

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

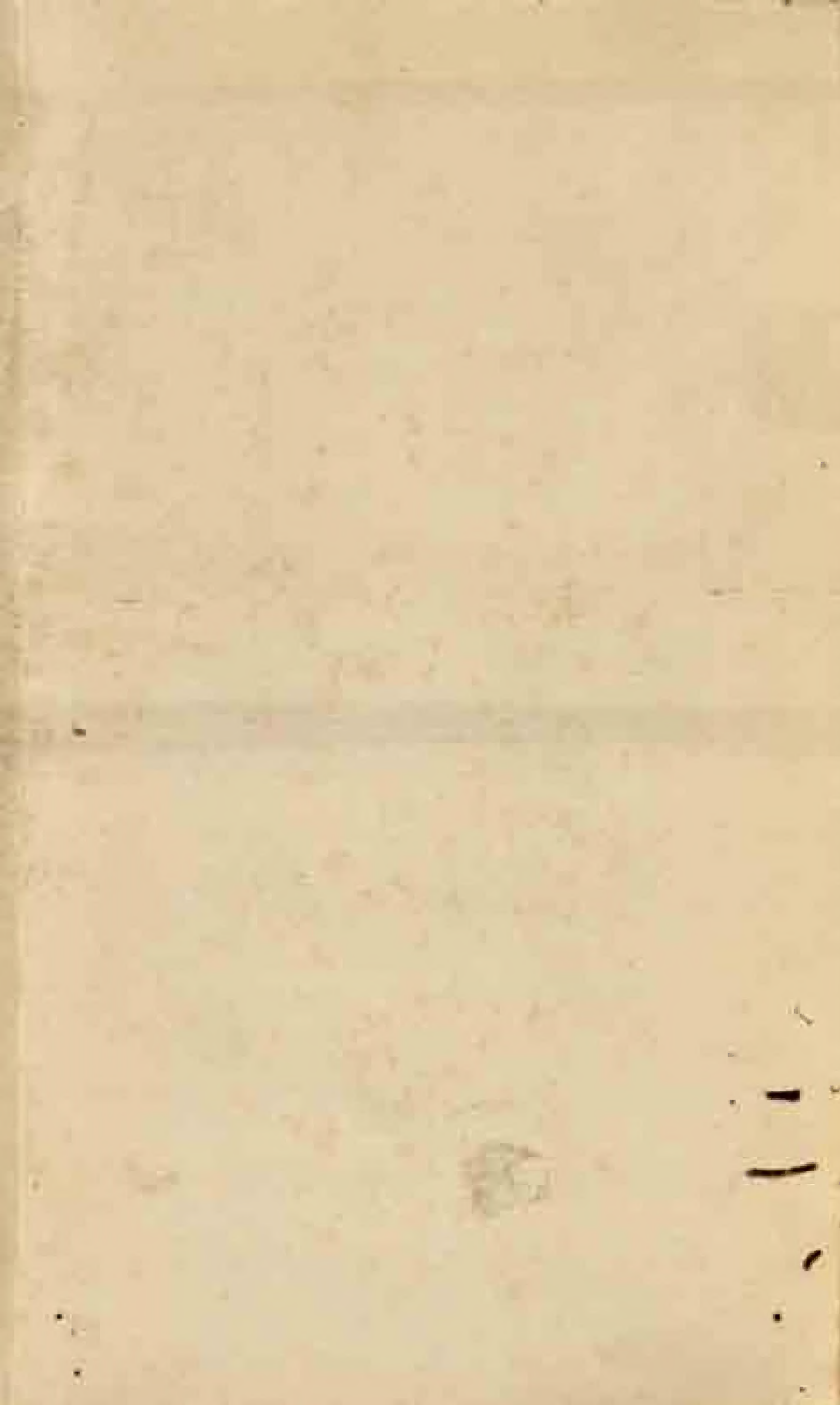
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/Z.D.M.G.

ACC. No. 25857

D.G.A. 79-

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57—25-9-58—1,00,000



CENTRAL AGRICULTURAL
LIBRARY, ...

Acc. No. 25857

Date 20.2.57

Call No. 891.05 / 2 D. H. G.



I n h a l t

des vierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgen-
ländischen Gesellschaft.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	Seite I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Wien	XXV
Personalnachrichten	III. XI. XVII. XXX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1885	XXVIII
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	IV. XII. XVIII. XXXI
Verzeichnis der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1886	XXXVIII
Verzeichnis der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftentausch stehen	XLIX
Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	L

Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften. Von <i>E. Hultzsch</i>	1
Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang. Von <i>J. G. Stückel</i>	81
Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren. Von <i>J. Gildemeister</i>	88
Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Qvāmāhara und Dīgāmāhara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i>	92
Miscellen. Von <i>Hermann Jacobi</i>	99
Königtum und Priestertum im alten Iran. Von <i>Eugen Wilhelm</i>	102
Vedica. Von <i>R. Piechel</i>	111
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	127
Ueber Umāpatidhara. Von <i>Th. Aufrecht</i>	142
Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bde. dieser Zeitschrift, S. 704 fgg. Von <i>O. Böhtlingk</i>	144

	Seite
Ueber die Anzüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbî. Von <i>M. Klamroth</i>	189
Anmerkungen zu „Ueber Schein hammaphorach als Nachbildung eines aramäischen Anstrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt“. Von <i>M. Grünbaum</i>	234
Die arabischen Handschriften Spitta's. Von <i>Th. Nöldeke</i>	205
Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets. Von <i>N. Karasiewicz</i>	315
Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings. Nos. VI. to IX. By <i>H. H. Dharwadkar</i>	320
Zur Kenntniss der Äryä. Von <i>Hermann Jacobi</i>	236
Berichtigungen und Nachträge zu den Amāravati-Inschriften. Von <i>E. Hultzsch</i>	343
Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte. Von <i>P. von Bradke</i>	347
Aus Briefen des Dr. Saauk Hurgronje in Leiden.	365
Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200. Verglichen von Prof. Dr. <i>David Kaufmann</i>	367
Aus dem Buch der „ergötzensden Erzählungen“ des Bar-Hebräus. Von <i>L. Morales</i>	410
Ueber das Buch „die Chrie“. Von <i>Adolf Baumgartner</i>	457
Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis (Bibl. Sam. I.). Von <i>M. Heidenheim</i>	519
Das Schwörtlingengelübde der Indier. Von <i>Adolf Fr. Stenier</i>	523
Nachträge zu Vasishtha. Von <i>O. Böhtlingk</i>	526
Einige Bemerkungen zu Böhtlingk's Artikel über Apastamba (Bd. XXXIX. p. 517). Von <i>G. Bühler</i>	527
Midas in Sage und Kunst. Von <i>Ernst Kuhnert</i>	549
Die Kirchengeschichte des Catholikos Sabôrîâb I. Von <i>Ig. Guddi</i>	559
Mutâjîd als Prinz und Regent, ein historisches Heldengedicht von Ibn el-Mutazz, herausgegeben, erläutert und übersetzt von <i>Carl Lang</i>	363
Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbî. Von <i>Dr. M. Klamroth</i>	612
Die Aussprache der semitischen Consonanten ʔ und ʕ. Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute. Von <i>Fr. Philipp</i>	639
Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte. Von <i>P. v. Bradke</i>	655

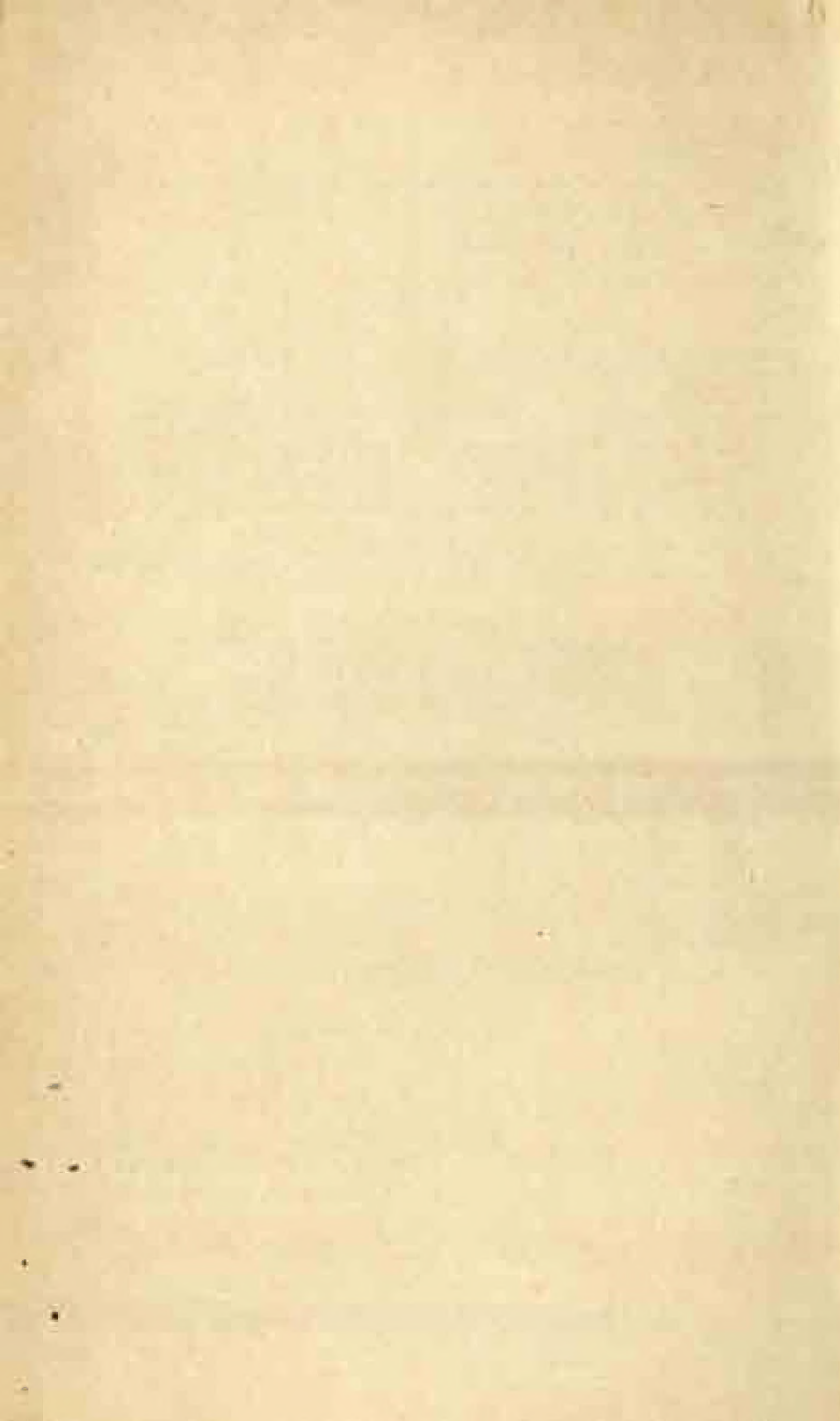
Einige weitere Bemerkungen zu Böttlingk's Artikeln über Vassalitha. Von	699
<i>G. Bühler</i>	
Zur Transkription der indischen Zischlaute. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	706
Einige Miscellen aus dem Vedaritual. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	708
Drei Rigveda Stellen. Von <i>A. Ludwig</i>	713
Bedeutungen vedischer Wörter. Von <i>A. Ludwig</i>	715

Anzeigen: Robertson Smith's Kinship and Marriage, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i>	148
— — Friedr. Delitzsch's Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Ginsburg's The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged, angezeigt von <i>S. Baer</i> . — Grierson's Bihar Peasant Life, angezeigt von <i>R. Pischel</i> . — Langmantel's Hans Schiltbergers Reisebuch, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i>	718

Bemerkungen zu Merx. Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel. Von <i>Immanuel Lör</i>	763
Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo. Aus einem Briefe von <i>Dr. Vollert</i> , mitgetheilt von <i>Aug. Müller</i>	765

Siebenter internationaler Orientalisten-Congress in Wien	—
Berichtigungen. Von <i>E. Hultsch</i>	188
Generalversammlung	—
Bibliotheca Indica. Von <i>R. Roth</i>	770
Nachtrag zu S. 522	771
Bemerkung zu S. 564 ff. Von <i>Dr. Carl Lang</i>	771

Namenregister	771
Sachregister	772



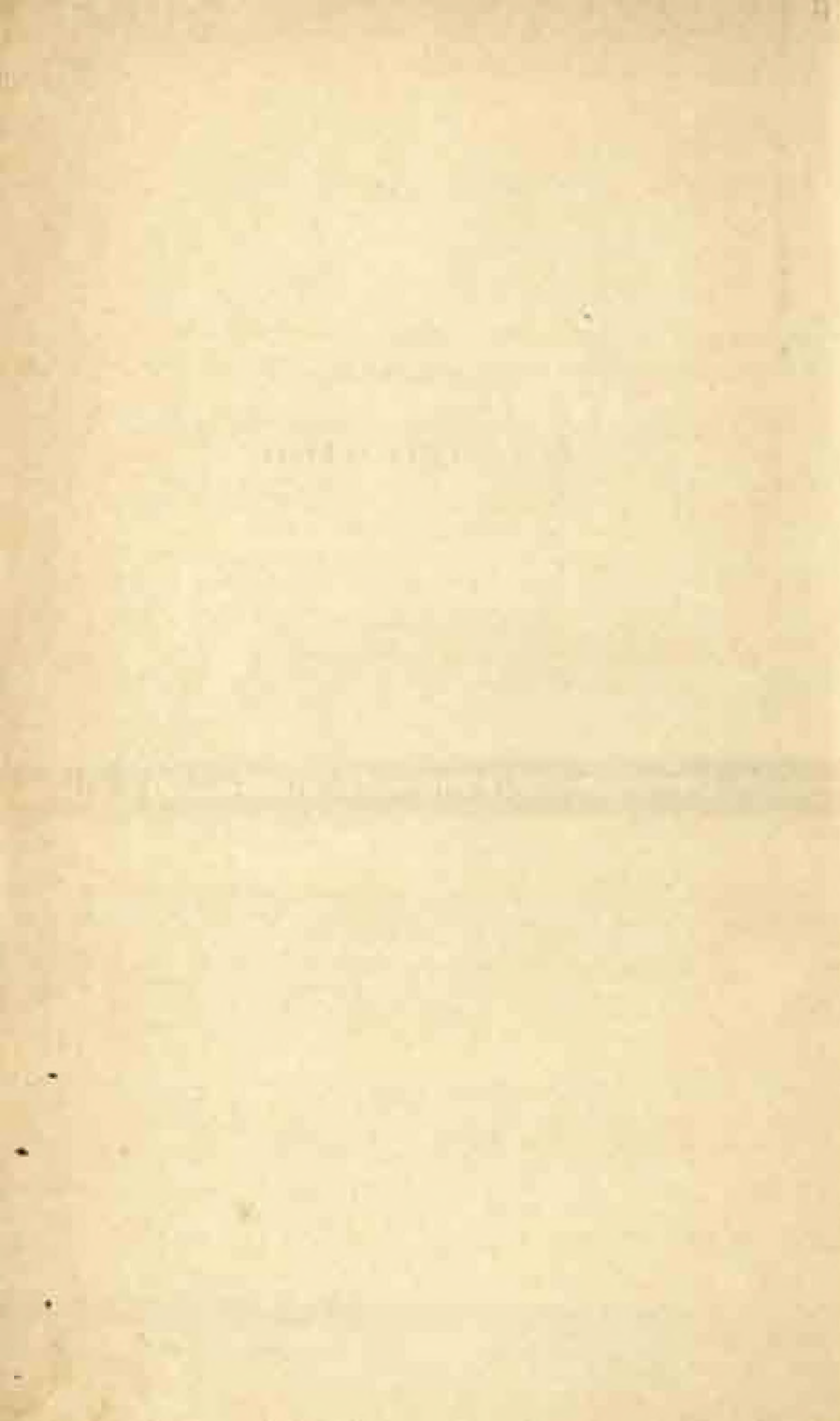
Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

1076 Herr Dr. jur. Carl F. Lehmann, a. Z. in Berlin.

1077 „ S. Reckendorf, stud. phil. in Heidelberg.

1078 „ Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Adolphe Bergé, Exc. k. russ. wirkl. Staatsrath in Tiflis, und

„ Professor Jens Peter Brøch in Christiania, † den 15. März 1886.

**Verzeichniss der vom 1. Januar bis 31. März 1886 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 28 F. [78]. Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 2. Février 1886.
2. Zu Nr. 28a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVII, Part I.
3. Zu Nr. 155a [71]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreißigster Band. 1885. Heft 4.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VI, No. 2 (Novembre — Décembre) 1885. — VII. No. 1 (Janvier) 1886.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New York. October 1885.
6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der künftl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 15—26.
7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1885. Nr. 5—12.
8. Zu Nr. 294a [15]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1884: CVII. Band, I. & II. Heft; CVIII. Band, I, II & III. Heft. — Jahrgang 1885: CIX. Band, I. & II. Heft.
9. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Herausg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Sechsmundschrzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1884, 1885. — Siebenundschrzigster Band, erste Hälfte. 1885.
- 10—27. Zu Nr. 592 & 594. Bibliotheca Indica.
10. Zu Nr. 594a. 5 [1081]. The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śaṅkara Śastrya, Ed. by Mahāśāchandra Nyāyacharya. Calcutta. — Fasc. XVIII. 1885. — B. I. N. S., Nr. 541.
11. Zu Nr. 594a. 19. Chaturvarga-Chintāmaṇi. By Hemadri, Ed. by Paṇḍita Yogendra Śastryacharya and Paṇḍita Kāmākhyānātha Tarkarāṭha, Calcutta. — Vol. III. Part I. Parīkshakhaṇḍa. Fasc. XII. 1885. XIII. 1886. — B. I. N. S., Nr. 548, 561.
12. Zu Nr. 594a. 33. The Vāya Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Bījendralāl Mitra. Calcutta. — Vol. II, Fasc. V. 1885. — B. I. N. S., Nr. 528.

13. Zu Nr. 594a. 37. *The Nirukta With Commentaries*. Ed. by *Paṇḍit Sadguranta Sāmāntani*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. VI. Vol. III, Fasc. II, III. 1885. — B. I. N. S., Nr. 546, 554.
14. Zu Nr. 594a. 40. *The Śrauta Sūtra of Apastombas* belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudracabala*. Ed. by *Dr. Richard Garbe*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. XI XII. 1885. 1886. — B. I. N. S., Nr. 551, 560.
15. Zu Nr. 594a. 43. *Parāśara Smṛiti* by *Paṇḍit Chandrabhāṇḍa Turka-lāṅkāra*. Calcutta. — Fasc. IV. 1885. — B. I. N. S., Nr. 547.
16. Zu Nr. 594a. 45. *Tattva-Chintāmaṇi*. Ed. by *Paṇḍit Kāmākhya-nātha Turka-lāṅkāra*. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I. N. S., Nr. 544.
17. Zu Nr. 594a. 46. *Kula-Mādhava* by *Paṇḍit Chandrabhāṇḍa Turka-lāṅkāra*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I. N. S., Nr. 558.
18. Zu Nr. 594a. 47. *The Śrauta Sūtra of Śāṅkhadigama*. Ed. by *Hr. A. Hillebrandt*. Calcutta. — Vol. I, Fasc. II. 1885. — B. I. N. S., Nr. 555.
19. Zu Nr. 594a. 48. *Maṇṭikāsaṅgraha*. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. I. 1885. — B. I. N. S., Nr. 556.
20. Zu Nr. 594a. 49. *Narada Smṛiti*. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Vol. I. Fasc. I, II. 1885. 1886. — B. I. N. S., Nr. 542, 566.
21. Zu Nr. 594a. 50. *Yivādharatnākara*. The. Ed. by *Paṇḍit Dharmānātha Vidyā-lāṅkāra*. Calcutta. — Fasc. I, II. 1885. — B. I. N. S., Nr. 549, 560.
22. Zu Nr. 594a. 51. *Uvāṇagudhaślo*. The. Ed. by *Dr. A. F. Roullet*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I. N. S., Nr. 557.
23. Zu Nr. 594a. 52. *Karma-Purāṇa*. The. Ed. by *Nīlmaṇi Mukhopā-dhyāya Nyāyā-lāṅkāra*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I. N. S., Nr. 559.
24. Zu Nr. 594a. 53. *Vijāṇanāradīya Purāṇa*. The. Ed. by *Paṇḍit Hṛishikēśa Sāstrī*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I. N. S., Nr. 562.
25. Zu Nr. 594b. Q. 12 [745]. *The Akbar-nāmah* by *Abul-Faiz i Mu-bārak i 'Alī*. Ed. by *Maulānī 'Abd-ur-Rahmān*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. VII, VIII. 1885. 1886. — B. I. N. S., Nr. 552, 564, 565.
26. Zu Nr. 594b. 39. *Muntakhab-ut-Tawārikh* by *Abul-ul-Qādir bin Muḥib Shāh* known as *Ab-Baddūdī*. Transl. from the original Persian by *W. H. Lowe*. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I. N. S., Nr. 545.
27. Zu Nr. 594b. 21. *Zafarnāmah* by *Maulānī Sharfuddīn 'Alī Yārūdī* edited by *Maulānī Muḥammad Hakeem*. Vol. I, Fasc. II, III. Calcutta. 1885. 1886. — B. I. N. S., Nr. 548, 563.
28. Zu Nr. 609c [1628]. *Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography*. London. — Vol. VIII. 1885. No. 1, 2, 3.
29. Zu Nr. 937 [162]. *Society, Royal Asiatic. Journal of the Bom-bay Branch*. Bombay. — Vol. XVI, No. XLIII. 1885.
30. Zu Nr. 1044a. *Centenary Review of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta. 1885.
31. Zu Nr. 1521 [2620]. *Société de Géographie. Bulletin*. Paris. — 7e Série. Tome VI. 4e Trimestre. 1885.
32. Zu Nr. 1521a. *Société de Géographie. Compte Rendu des Séan-ces de la Commission Centrale*. Paris. — 1886. No. 1, 2 & 3, 4, 5, 6.

33. Zu Nr. 1671a [167]. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië 's Gravenhage — Vijfde Volgreeks. Eerste Deel. 1866. 1ste Aflevering.
34. Zu Nr. 2114P [2280]. *Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Издѣнія. С.-Петербургъ. — Томъ IX. 1860*
35. Nr. 2227 [D]. *Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München — 1865. Heft IV.*
36. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London — New Series. Vol. VII. Nos. 1—2 (219—220).*
37. Zu Nr. 2771a Q [200]. *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius. Fortgesetzt von H. Brugsch unter Mitwirkung von L. Stern. Leipzig — 22ster Jahrgang. 1884. 3 & 4 Heft — 23ster Jahrgang. 1885. 1—4 Heft.*
38. Zu Nr. 2852a [2596]. *Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Издѣнія. С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1865. Выпускъ 6*
39. Zu Nr. 2938 [41]. *Akadémia, A Magyar Tudományok. Nyelv-tudományi Közlönyek. Mladya s H. T. A. nyelv-tudományi bizottsága. Szerkeszté Budenz, J. Budapest — XVIII kötet, 3. füzet. 1884. — XIX. kötet. 1. füzet. 1884.*
40. Zu Nr. 2940 [42]. *Akadémia, A Magyar Tudományok. Almanach eszlágalmati és közönséges naplóról. Budapest — 1885.*
41. Zu Nr. 2971a [167]. *Society, American Philosophical Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. Vol. XXII. No. 120. 1885.*
42. Zu Nr. 3100 [38]. *Akadémia, A Magyar Tudományok. Értéke-zések a nyelv-és irodalomtörténeti körökél. Az osztály rendezetékél szerkesztette Gyulai Pál. Budapest — XII kötet. I—V szám. 1884. 65.*
43. Zu Nr. 3450 [163]. *Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch. Shanghai — New Series. Vol. XVIII. 1883. Vol. XIX. 1884. Part I. 1884. 1885.*
44. Zu Nr. 3450 [163]. *Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai — New Series. Vol. XX. No. 1. 2. 1885.*
45. Zu Nr. 3596 Q [2057]. *Levy, J., Neubrämische und Chaldäische Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von H. L. Fleischer. Leipzig — Lieferung 19 (Band IV, 5).*
46. Zu Nr. 3641 P [2385]. *Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette] Calcutta — 1885. Quarter 1.*
47. Zu Nr. 3644 P [2389]. *Statement of Particulars regarding Books, Maps etc. published in the North Western-Provinces and Oudh Allahabad — 1885. Quarter 2. 3.*
48. Zu Nr. 3645 P [2392]. *Catalogue of Books registered in the Panjab Library — 1885. Quarter 2. 3.*
49. Zu Nr. 3769a Q [E. Accademia dei Lincei. Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconto. Vol. I. Fasc. 28. 1885. — Vol. II, Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. — 1886.
50. Zu Nr. 3868 Q [48]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris — 8e Année. No. 90. 91. 92. 1885.*

51. Zu Nr. 3677 [186]. *Polkataka-Verein*, Deutscher. Zeitschrift. Hrg. von Dr. Hermann Güthe. Leipzig. — Band VIII, Heft 4. 1885
52. Zu Nr. 3678 [187]. *Syelyemléktár. Régi Magyar Codexek és nyomtatványok*. XI. XII kötet. Budapest 1884.
53. Zu Nr. 3684a. *Revue*, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von F. Hunfalvy und G. Heinrich. Budapest. — 1885. VII—X. Heft. — 1886. 1. Heft.
54. Zu Nr. 3677 Q. [10131]. *Ben Jafet Commentar zu Zamachari's Ma'agal*. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrg. von Dr. G. Jahn. Leipzig. — Zweiter Band, drittes Heft. 1885.
55. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris. a. *Partie Littéraire*. Deuxième Série. — Tome vingt-troisième. — XLVI^e de la Collection. Livr. 1 2 3. 1886.
b. *Partie Technique*. Deuxième Série. Tome deuxième. XLVIII^e de la Collection. Livr. 1 2 3. 1886.
56. Zu Nr. 4024. *Revista de Clases Históricas publicadas por S. Sempere y Miquel*. Barcelona. — Tome IV, Número III. (1886.)
57. Zu Nr. 4029 Q. *Catalogue, A. of Books registered under the Govt. of Mysore*. Bangalore. — 1885. Quarter 2.
58. Zu Nr. 4030. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Zeitschrift. Hrg. von Dr. H. Koser. Berlin. — XX. Band, Heft 6. 1885. — XXI. Band, Heft 1. 1886.
59. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 1. 2. 1886.
60. Zu Nr. 4324. *Fleischer, H. L.*, *Studien über Dazy's Supplément aux dictionnaires arabes*. Leipzig. (Abdruck aus den *Berichten der phil.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften*). — Viertes Stück. 1885.
61. Zu Nr. 4329. *Bartshammer, Chr.*, *Arabishe Forschungen*. Halle a/S. — Heft II. 1886.
62. Zu Nr. 4343. *Musson, Le*. *Revue internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences*. Louvain. — Tome V, 1. 1886.
63. Zu Nr. 4456 Q. *Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin*. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1885. Su XL—LII.
64. Zu Nr. 4558. *Schlegel, Dr. G.*, *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chinesische karakters in het Tsiang-Tsai dialect*. Leiden. — Deel I. afdeling III. 1885.
65. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien*. Monatsblatt. Wien. — No. 29—31 (November—Februar) 1885/1886.
66. Zu Nr. 4627. *Ibn es-Sofî*. *Die Abhandlungen der* — Zum ersten Mal aus arab. Hss. herausgeg. von Dr. Fr. Dieterici. Leipzig. Heft II—III. 1884. 1885.
67. Zu Nr. 4632 F. *Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts*. Akola. — 1885. Quarter 3.
68. Zu Nr. 4697 Q. *Survey, United States Geological*. *Annual Report to the Secretary of the Interior*. By J. W. Powell. Washington. — Fourth Report 1882—83. 1884.
69. Zu Nr. 4698. *Survey, United States Geological*. *Bulletin*. Washington. — No. 7—13. 1884/1885.
70. Zu Nr. 4806. *Uochinchine Française*. *Excursions et Reconnaissances*. Saigon. — VIII. No. 20. X. No. 23. 1885.

VIII. *Fers. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeleg. Schriften u. s. w.*

- 71 Zu Nr. 1813 F. *(Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 2. B. 1885. (Vgl. 3648.)*
- 72 Zu Nr. 1821 Q. *Bureau of Ethnology. Annual Report to the Secretary of the Smithsonian Institution. By J. W. Powell. Washington — Third Report. 1881—82. 1884.*
- 73 Zu Nr. 1832 A. *Avasta, die heiligen Bücher der Parsen. Herg. von K. F. Geldner. Stuttgart — 1 Yaana. 2 Lieferung 20, 1—46.5. 1886.*
- 74 Zu Nr. 1832 P. *Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore. Bangalore — 1885. Quarter 2.*

II. *Andere Werke.*

4931. Zu I. *Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama — Vol. XII, Part IV. Vol. XIII, Part I. 1885.*
4932. Zu II. 12. a. *Grünert, M., Die Begriffs-Präponderanz und die Dualität potiori im Arabischen. Wien 1886.*
4933. Zu II. 7. c. *Quesley, G., Biographical Notices of Persian Poets. To which is prefixed a Memoir of the late Sir Gore Ouseley by J. Reynolds. London 1846.*
4934. Zu III. 4. b. *Grierson, G. A., Bihar Peasant Life, being a descriptive catalogue of the surroundings of the people of that province. Calcutta 1885.*
4935. Zu III. 2. *Ibrahim-Hilmy, Princes, The Literature of Egypt and the Sudan from the earliest times to the year 1885 inclusive. Vol. I. A—L. London 1886.*
4936. Zu I. *Académie Nationale Hongroise des Sciences. Bulletin (Tirage à part de la Revue Internationale). Florence. — 1—III. 1884. 1885.*
4937. Zu III. 2. *Szabó, K., Régi Magyar Könyvtár. Kötet [1] II. Kladja a Magyar Tud. Akadémia. Budapest 1879. 1885.*
4938. Zu III. 2. *Abel, J., A Bátfal Sz.-Egyed Temploma Könyvtárának története. — Kladja a Magyar Tud. Akadémia. Budapest 1885.*
4939. Zu II. 3. a. *[Komjáthy, B.] Epistolae Pavli Hunga Hungaricae donatae. Az Zenth Pál levelei magyar nyelven. (Krakó 1855). A Magy. Tud. Akadémia kiadása. Budapest 1885.*
4940. Zu II. 3. a. *Teleghy, M., A Komáromi Magyar Alapítványról való rövid köznyelvi beszámoló. (Bécs 1862). Budapest 1884.*
4941. Zu II. 7. c. *Jannam Sakhi or the biography of Guru Nanak, founder of the Sikh religion. Dabra Dun 1885.*
4942. Zu III. 6. b. *Průšek, J. V., Kambyas a podání starověké. V Praze 1885.*
4943. Zu III. 10. *Gildemeister, J., Der Schulchan aruch und was daran hängt. Ein geschichtlich erforderliches Gutachten. Bonn 1884.*
4944. Zu II. 7. b. *Solf, W., Die Kaçmir-Romanden der Paççayika. Dissertation. Halle 1886.*
4945. Zu II. 12. a. *Bibliotheca Geographorum Arabiarum edita M. J. de Goeje. Pars V. Compendium libri Kitâb al-Bilâdân auctoris Ibn al-Fakîh al-Hamadî. Lugduni Bat. 1885.*
4946. Zu II. 7. c. *Receuil de textes relatifs à l'histoire des Seljoukides par M. Th. Houton. Vol. I. Histoire des Seljoukides du Kermân par Muhammad Ibrahim. Lugduni Bat. 1886.*

4947. Zu III. 11. h. a. *Freudenthal, J.*, Ueber die Theologie des Xanthophaeus. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau 1886.
4948. Zu III. 2. *Прозоровскіи, Д.*, Опись древних рукописей, хранящихся в музее Императорскаго Археологическаго общества. С.-Петербургъ 1870.
4949. Zu III. 1. b. a. *Антонович, Архималяръ, Побода въ Ручей.* С.-Петербургъ 1879.
4950. Zu III. 1. b. . *Праховъ, А.*, Зодчество древняго Египта. Изданіе Императорскаго Русскаго Археологическаго общества. (Критическія примеченія надъ формами египетскихъ искусствъ. Выпускъ первый.) С.-Петербургъ 1880.
4951. Zu II. 12. a. β. *Paradigmen der arabischen Schriftsprache.* Herausgegeben von der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen in Wien. Wien 1885.
4952. Zu II. 3. a. β. *Mohammed Solih, Prinz aus Chazem,* Die Schel-lasclade. Ein schegisches Haldongedicht in 76 Gesängen. Text, Uebersetzung und Noten von *H. Vambery.* Wien 1885.
4953. Zu II. 9. h. *Matthes, B. F.*, Boeginsesche en Makassarsche Legendes. (Overgedrukt uit de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 4e Volgtz. Xe Dl. 4e stuk.) 's Gravenhage 1885.
4954. Zu II. 7. h. a. *Kellner, H. C.*, Kurze Elementargrammatik der Sanskrit-Sprache. 3. Aufl. Leipzig 1885.
4955. Zu II. 7. b. β. *Lied, Dan,* vom Könige Sala. In transskribiertem Texte mit Wörterbuch hrsgg. von *H. C. Kellner.* Leipzig 1885.
4956. Zu II. 7. c. a. 1. *Baumgartner, A.*, Dr. M. Laner und das zweite Buch des Moses Choresani. Leipzig 1885.
4957. Zu III. 5. b. β. *Erman, A.*, Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum. Lieferung 1. 2. Tübingen 1886.
4958. Zu III. 5. b. γ. *Karpeles, G.*, Geschichte der jüdischen Literatur. Lieferung 1. Berlin 1886.
4959. Zu IV. *Srobocki, A.*, Kritische Geschichte der Ideale. Mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Bd. 1. Der Seelenwahn. Lieferung 1 und 4—7. Leipzig 1885.
4960. Zu II. 12. a. a. *Douglass, B.*, A Letter to Professors, Scholars and Friends of the Holy Tongue, criticizing „Driver's Hebrew Textus“. Chicago 1885.
4961. Zu III. 12. a. β. 2. *Epstein, A.*, Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Coder und seine Varianten. (Separatabdruck aus der Graetz-Frankl'schen Monatsschrift II. XXXIV.) Krotoschin a. a.
4962. Zu III. 12. h. β. *Unger, J. J.*, Ein kaiserliches Trostwort. Festschrift, Iglau 1886.
4963. Zu III. 12. h. β. *Unger, J. J.*, Der stille Reformator. Denkschrift auf Moses Mendelssohn. Iglau 1886.
4964. Zu III. 4. *Organisation, Tho, and the Constitution of the Woman's Anthropological Society.* Founded 1885. Washington u. s. a.
4965. Zu III. 1. a. *Original-Mittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königl. Museen zu Berlin.* Jahrgang 1. Heft 1. Berlin 1885.

X Verz. der für die Bibliothek der D.M.G. eingegeg. Schriften u. s. w.

4966. За III. 3. и. *Sinclair, Th.*, Humanities. London 1886.
4967. За II. 7. и. Лукашевичъ, П., Корисловія Латинскаго языка. Киевъ 1872.
4968. За III. 12. и. б. Лукашевичъ, П., Корисловія Еврейскаго языка. Киевъ 1882.
4969. III. 6. Лукашевичъ, П., Исследование о вѣзвѣкомъ годѣ созвѣзья и о его численности годѣ. Киевъ 1882.
4970. За III. и. Лукашевичъ, П., Положеніе главныхъ законовъ естественной и наблюдательна-микроскопической Астрономіи, а также астрономической Метеорологіи. Часть I. II. Киевъ 1884 1885.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1079 Herr Ludwig Nix, stud. Ing. or., zur Zeit in Leipzig.
 1080 „ Dr. Otto Frauke in Halle a. d. S.
 1081 „ Jules Prona, Bibliothécaire du Comité de Législation étrangère
 près le Ministère de la Justice, in Paris.
 1082 „ Dr. Eduard Mahler, Assistent der K. K. Gradmessung in Wien.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr correspondirendes Mitglied:
 Herrn Edw. Thomas in London.

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Seminar-director Dr. L. Zenz in Berlin, v. d. 17. März 1886 und
 „ Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingstift in Linköping.

**Verzeichniss der vom 1. April bis 30. Juni 1886 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI. No 1. Avril 1886.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris — Huitième Série. Tome VII, No 2. (Février—Avril) 1886.
3. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 1—6.
4. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 1—5.
5. Zu Nr. 509c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VIII. 1886. No 4, 5, 6.
6. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal Journal. Calcutta. — Vol. LIV, Part I, No. III. IV. Part II, No. III. 1885.
7. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1885. No. IX. X. (November, December).
8. Zu Nr. 1173 F. [2367]. Die Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu Berlin. V. Verzeichniss der Sanskrit- und Prakrit-Handschriften von A. Weber. Zweiter Band. Erste Abtheilung. Berlin 1886.
9. Zu Nr. 1422a Q [67]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Verhandelingen. Batavia & 's Hage. — Deel XLV. Iste Aflevering. 1885.
10. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXII. 1884. Aflevering 4. Deel XXIII. 1885. Aflevering 1.
11. Zu Nr. 1436 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXX. Aflevering 3 en 4. 1884.
12. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1886. No 7, 8, 9, 10, 11, 12.

13. Zu Nr. 16744 [107]. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage — Vijfté Volgonke. Erste Deel. 1886. Tde Aflevering.
14. Nr. 2227 [9]. *Akademie: K. B., der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe*. München. — 1886. Heft I und Inhaltsverzeichnis zu Jahrgang 1871—1885.
15. Zu Nr. 2452 [2216]. *Revue Archéologique (Antiquité et Moyen-Age)* publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand et G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VII. Avril—Mai 1886.
16. Zu Nr. 2763 [2593]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 3—4 (221—222). 1886.
17. Zu Nr. 2852a [2595]. *Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Имперія С.-Петербургъ*. — Том XXII 1886. Выпуск 1.
18. Zu Nr. 2852b [2596]. *Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Имперія С.-Петербургъ*. — За 1885 Годъ. 1886.
19. Zu Nr. 3411 [3238]. *Cunningham, A., Archaeological Survey of India, Calcutta*. — Vol. XX. Report of a Tour in Eastern Rajputana in 1882—83. By *A. Cunningham*. 1885.
20. Zu Nr. 3769a Q. *R. Accademia dei Lincei. Atti Romae*. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I, Fasc. 20. 1885. — Vol. II, Fasc. 7. 8. 9. 10. 11.
21. Zu Nr. 3842 [3470]. *Collection scientifique de l'Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères. III. Manuscrits persans défilés par le baron V. Rosen*. St. Pétersbourg 1886.
22. Zu Nr. 3968 Q [46]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Asie*. — Paris. — 50 Année. No. 93. 94. 95. 1886.
23. Zu Nr. 3877 [386]. *Palästina-Verein, Deutscher Zeitschrift. Hrg.* von *Dr. Hermann Guthe*. Leipzig. — Band IX, Heft 1. 1886.
24. Zu Nr. 3884a. *Revue, Ungarische Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von P. Hunfalvy und G. Heinrich*. Budapest. — 1886. II/III Heft.
25. Zu Nr. 3911 [3490]. *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*. Firenze. — III. Biblioteca Marciana, Codici ebraici. Biblioteca Nazionale di Firenze, Codici arabi. Biblioteca Medicea Laurenziana: Codici persiani. 1886.
26. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle, Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série*. — Tome vingt-troisième — XLVIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.
b. *Partie Technique. Deuxième Série*. Tome deuxième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.
27. Zu Nr. 4080. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift*. Hrg. von *Dr. W. Koenig*. Berlin. — XXI. Band, Heft 2. 1886.
28. Zu Nr. 4081. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen*. Berlin. — XIII. Band, Nr. 3. 4. 5. 1886.
29. Zu Nr. 4100. *Noor, Graf F. A. v., Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im 16. Jahrhundert*. Leiden. — Zweites Band, nach den holländischen Papieren des Verf. bearbeitet von *G. v. Buchwald*. 1885.

30. Zu Nr. 4203 Q. *Annales du Musée Guimet*. Paris — Tous huitième. Le Yi-King ou Livre des changements de la dynastie des Tcheou traduit du Chinois en Français par P.-L.-F. Philastre. Première partie. 1885
31. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions*. Publiée sous la Direction de M. Maurice Vernes. Paris — Sixième Année. 1885. Tome XI à Tome XII, 1.
32. Zu Nr. 4283 Q. *Barbier de Meynard, A. C.*, Dictionnaire Turc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Volume premier (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. 2e série. Vol. IV). Quatrième livraison. Paris 1885.
33. Zu Nr. 4343. *Mason, L.*, *Revue Internationale* publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain — Tome V. 2. 3. 1885.
34. Zu Nr. 4494 Q. *Survey, U. S.*, *Geological Monographs*. Washington: — VI. *Fontaine, W. M.*, *Contributions to the Knowledge of the Older Mesquite Flora of Virginia*. 1883. — VII. *Curtis, J. St.*, *Silver-lead Deposits of Eureka, Nevada*. 1884. — VIII. *Walcott, Ch. D.*, *Paleontology of the Eureka District*. 1884.
35. Zu Nr. 4820. *Williams, Albert*, *Mineral Resources of the United States*. Calendar Years 1883 and 1884. Washington 1885.
36. Zu Nr. 4842 Q. *Schefer, Ch.*, *Chrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orientales vivantes*. Tome second. (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. 2e série. Vol. VIII.) Paris 1885.

II. Anders Werke

4071. Zu III. 5. b. 5. *Георгиевскій, С.*, *Периодъ Кітабской исторіи*. С.-Петербургъ 1885. (Von der K. Univ.-Bibliothek zu St. Petersburg.)
4072. Zu III. 10. *Гяргасъ, В.*, *Права Христіанъ на востокѣ по Мусульманскимъ законамъ*. С.-Петербургъ 1885. (doubl.)
4073. Zu III. 5. a. *Григорьевъ, В. В.*, *Россія и Азіа*. С.-Петербургъ 1876. (doubl.)
4074. Zu III. 11. b. 3. *Дизленъ, Э.*, *Дизленъ въ Авестѣ*. С.-Петербургъ 1881. (doubl.)
4075. Zu II. 3. d. a. *Захаровъ, Н.*, *Грамматика Маньчжурскаго языка*. С.-Петербургъ 1879. (doubl.)
4076. Zu II. 12. a. y. *Козляк, О.*, *Русско-Арабскіе общественныя разговоры*. С.-Петербургъ 1863. (doubl.)
4077. Zu II. 3. o. a. *Максимовъ, В.*, *Опытъ изслѣдованія Туркешкихъ диалектовъ въ Худандидиръ и Карманія*. С.-Петербургъ 1867. (doubl.)
4078. Zu II. 12. n. 3. *Накроцкій, М.*, *Опытъ грамматики Арабскаго языка*. С.-Петербургъ 1867. (doubl.)
4079. Zu II. 12. e. 3. *Никольскій, М.*, *Ассирійскіе клинообразные тексты*. Вилука I. II. Москва 1883. 84. (doubl.)
4080. Zu III. 4. b. 3. *Павтусовъ, Н. Н.*, *Слѣпія о Кузнецкомъ рабѣ въ 1871—1877 годѣ*. Казань 1881. (doubl.)
4081. Zu II. 3. b. o. *Поливановъ, А.*, *Памятникъ исторической литературы Астраханскихъ Калмыковъ*. С.-Петербургъ 1885. (doubl.)

4982. Zu II. 3. b. *β*. *Ponhagen, A.*, Mangelische Documente (24 autograph. Folienseiten, ohne Titel). (doubl.)
4983. Zu III. 5. b. *α*. *Сикоровъ, В. А.*, Кузнецъ Гелюриджинскій и другіе османскіе писатели XVII вѣка о причинахъ упадка Турціи. С.-Петербургъ 1875. (doubl.)
4984. Zu III. 2. *Писемтара* библиотеки импер. С.-Петербургскаго университета 1—V. 1877—1882. С.-Петербургъ 1879—1882. (doubl.)
4985. F. Zu II. 1. a. *β*. *Neville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie Bd. I, Text und Figuren. Bd. II, Varianten. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)
4986. Zu II. 3. a. *δ*. 1. *Chenier, M. & M. Auguste*, Dictionnaire françois-turc. T. I. H. (A—Z). Constantinople 1882. (Von Herrn *Chenier*.)
4987. Zu II. 7. b. *δ*. *Windisch, Ueber* das Drama Mrechakaſſi und die Kechallegende. Abdruck aus d. Berichten der philol.-hist. Classe der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1885. (Vom Verf.)
4988. Zu III. 5. b. *γ*. *Plakantboek*, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Lijpe*. Eerste Deel 1602—1642. Batavia & 's Hage 1885. (Von der Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.)
4989. Zu III. 9. *Schoedel, Ch.*, Les doctrines cosmologiques et philosophiques de l'Inde. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)
4990. Zu II. 10. c. *α*. *Schile, G. H.*, Le verbe japonais et ses formations. Extrait du Muséon. Louvain (1886). (Vom Verf.)
4991. Zu II. 12. b. *γ*. 5. *Gotthail, R.*, A List of Plants and their Properties from the Menkrai's Kydōō of Gregorius Bar 'Ephraïm. Berlin 1886. „For private circulation only“ (Vom Herausg.)
4992. Zu III. 12. a. *β*. 2. *Cornill, C. H.*, Das Buch des Propheten Ezechiel. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
4993. Zu III. 5. b. *δ*. *Jacob, G.*, Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886. (Vom Verf.)
4994. Zu II. 7. c. *α*. 1. *Carrière, A.*, Un ancien glossaire latin-arménien publié et annoté. Paris 1886. (Vom Herausg.)
4995. Zu III. 7. *Müller, A.*, Arabische Münzen in den Künstabkaderu. Königsberg 1885. (Vom Verf.)
4996. Zu III. 8. b. *Schultze, M.*, Zur Formenlehre des semitischen Verbs. Wien 1886. (Vom Verf.)
4997. Zu III. 4. b. *β*. *Report, Annual, of the Comptroller of the Currency.* Washington 1885. (Vom Verf.)
4998. Zu III. 9. *Mohren, A. F.*, Vues théologiques d'Axicome. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)
4999. Zu III. 5. b. *δ*. *Derebourg, H.*, *Quintus Ben Moussâh*, un écrivain syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousama — Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XII (IIe partie). Paris 1886. (Von der École des langues et vivantes zu Paris.)
5000. Zu III. 5. b. *δ*. *Houdar, O.*, Le Maroc de 1531 à 1812. Extrait de l'ouvrage intitulé Ettoordjman elmorabit 'an donel elmaghrîb ou tanghrîb de *Aboulséïd ben Ahmed Esidî* — Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XVIII. Paris 1886. (doubl.)

5001. Zu II. 7. 1 v. *Jacobi, H.*, Ausgewählte Erzählungen in Mehrzahl. Zur Einführung in das Studium des Prakrit. Grammatik Text: Wörterbuch. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
5002. Zu II. 12. b. 2. b. *Kayser, C.*, Die Cammes *Jacobi's von Edessa*, übersetzt und erläutert, zum Theil auch im Grundtext veröffentlicht. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
5003. Zu III. 4. b. 2. *Hildesheimer, H.*, Beiträge zur Geographie Palästinas. Berlin 1886. (Vom Verf.)
5004. Zu III. 1. b. *Schoebel, Ch.*, Le bandeau égyptien de Babes. Extraits du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)
5005. Zu II. 12. a. 9. *'Abd-Alläh ibn 'Abd-Alläh*, le Drogman, Le présent de l'homme letré pour résister les partisans de la croix. Traduction française inédite par *J. Spira*. Paris 1886. (Vom Herausg.)
5006. Zu II. 10. c. a. *Nomck, Ph.*, Lehrbuch der Japanischen Sprache. Leipzig 1886. (Vom Verleger.)
5007. Zu III. 12. a. 2. *Szold, B.*, Das Buch Ruth nebst einem neuen Commentar. Baltimore 1886. (Vom Verf.)
5008. Zu II. 12. a. 2. *Harat, L.*, Des Metropoliiten *Elias von Nisibis* Buch vom Beweise der Wahrheit des Glaubens, übersetzt und eingeleitet. Colmar 1886. (Vom Verleger.)
5009. Zu II. 12. a. 3. *Schwarzlose, F. W.*, Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt. Ein Beitrag zur arabischen Alterthumskunde, Synonymik und Lexicographie, nebst Registern. Leipzig 1886. (Vom Verleger.)
5010. Zu II. 12. d. a. 3. *Aruharat, C. n.*, ॐ ४ ३ ४ : ॐ ॐ ॐ ॐ : Liturgia zum Tauf-Fest der Aethiopischen Kirche. (Leipziger Dissertation.) München 1886. 4°. (Vom Verleger.)
5011. Zu III. 5. b. 7. *Mahler, E.*, Untersuchung einer im Buche „Nahum“ auf den Untergang Ninive's bezogenen Fluthernisse. (Zusatz zur Abhandlung: „Astronomische Untersuchungen über in hebräischen Schriften erwähnte Fluthernisse. II Theil.“) Aus dem XCIII. Bande der Sitzb. der kais. Akad. der Wissensch. II. Abth. März-Heft. Jahrg. 1886. (Vom Verf.)
5012. Zu I. Literatur-Blatt, Jüdisches. Herausgegeben vom Rabbiner Dr. *M. Rahmer*. Jahrg. XV, No. 11. Magdeburg, 11. März 1886.
5013. Zu I. *Bansa-Indra Nisawa*, Handels- u. Advertisblatt. Ho Jear-gang. B. No. 45. Sourghala, 22 Febr. 1886.
5014. Zu I. *Revue de l'Orient*. Journal politique, littéraire, économique. Première année. No. 1. 2. Budapest 1886. (Von d. Redact.)

Generalversammlung der D. M. G.

Das Organisations-Comité des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses hat in einem an den Geschäftsführenden Vorstand gerichteten Schreiben die Deutsche Morgenländische Gesellschaft eingeladen, ihre Generalversammlung dieses Jahr in Wien gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress abzuhalten. Der Geschäftsführende Vorstand hat, gestützt auf eine ihm für eine solche Eventualität auf der letzten Generalversammlung (zu Giessen) ertheilte Vollmacht, diese Einladung für die D. M. G. angenommen. Die Generalversammlung der D. M. G. wird daher in diesem Jahre stattfinden

in Wien vom 27. September bis 2. October

gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress (s. die Ankündigung in Heft I dieses Jahrgangs der Ztschr.).

Der Geschäftsführende Vorstand.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1083 Herr Dr. N. Karamian, z. Z. in Berlin.
- 1084 „ Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univers. Wien (früher 518).
- 1085 „ Dr. Johann Hanusz, Privatdoc. a. d. Univers. Wien.
- 1086 „ Rev^d. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn,
Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London.
- 1087 „ S. A. Smith, U. S. Consulate, Sonneberg in Thüringen.
- 1088 „ John Strachan, Professor, Owens College, Manchester.
- 1089 „ N. Geyer, Pfarrer in Elberfeld.

Für 1887:

- 1090 „ Herr Dr. Karl Geldner, Prof. a. d. Univers. Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Professor Dr. B. Jägg in Innsbruck und
- „ Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

Verzeichniss der vom 1. Juli bis 31. October 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 28 F. [28] Académie Impériale des Sciences de St-Petersbourg. Bulletin. St-Petersbourg. — T. XXX, No. 4. Juillet 1886.
2. Zu Nr. 29a [137]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII, Part II. III. 1886.
3. Zu Nr. 182a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Siebentheil. Bandes dritte Abtheilung 1886. [In der Reihe der Denkschriften der LIX. Band.]
4. Zu Nr. 182b Q. [3]. Festreden zur Feier des Stiftungstages der k. h. Akademie der Wissenschaften, geh. in den öffentlichen Sitzungen. München. — 1885; Joh. Andr. Schmeller. Aus Denkrede von Konrad Hofmann.
5. Zu Nr. 202 [133]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VII, No. 3. Mai—Juin 1886. Tome VIII. No. 1. Juillet—Août 1886.
6. Zu Nr. 217 [136]. Society, American Oriental. Proceedings &c. Boston. May 1886.
7. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 7—18.
8. Zu Nr. 239b [86]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 6—15.
9. Zu Nr. 594a 37. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Pandit Satyavanta Sāmīramī. Calcutta. — Vol. III, Fasc. IV. 1886. — B. I., N. 8., Nr. 568.
10. Zu Nr. 594a 42. Parāśara Smṛiti by Pandit Chandrakānta Tarkalankāra. Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. 8., Nr. 567.
11. Zu Nr. 594a 48. Tattva Chintamani. Ed. by Pandita Kāmākhyānātha Tarkalankāra. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. 8., Nr. 573.
12. Zu Nr. 594a 54. Atyavadyaka, The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by Jayadatta Sūri, edited by Kṛishṇa Chandra Gupta Kaviratna. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. 8., Nr. 574.

13. Zu Nr. 394b. Q. 12. [742] The Akhbar-námah by *Abul-Fazl 'i Mu-barak 'i Allám*. Ed. by *Maulana 'Abil-ar-Rahm*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. IX. 1886. — B. L. N. S. Nr. 571/572.
14. Zu Nr. 394b. 16. Muntakhab-uz-Zawárikh by *Abul-al-Qádir bin Malik Sháh* known as *Al-Budá'í*. Transl. from the original Persian by *W. H. Lowe*. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. L. N. S. Nr. 569.
15. Zu Nr. 394b. 21. Zafar-námah by *Maulana Sharfuddin 'All Yazdí* edited by *Maulana Muhammad Hahid*. Vol. I. Fasc. IV. Calcutta 1886. — B. L. N. S. Nr. 570.
16. Zu Nr. 609a [2028]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. VIII. 1886. No. 7—10.
17. Zu Nr. 641a. Q. [22]. Akademie, Königl. der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1885. 1886.
18. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal Journal. Calcutta. — Vol. LV. Part I. No. 1. II. 1886.
19. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1886. No. 1—7. (January—July).
20. Zu Nr. 1531 [2020]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 1e Série, Tome VII. 1er Trimestre. 2e Trimestre 1886.
21. Zu Nr. 1621a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 12. 14. 15.
22. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfté Volgreeks. Eerste Deel. Herde und Vierde Aflevering. 1886.
23. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B. der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft II.
24. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alac, Bertrand et G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VII. Juin 1886. Tome VIII. Juillet—Août 1886.
25. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 5—8 (223—226) 1886.
26. Zu Nr. 2771a. Q. [200]. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch und L. Stern*. Leipzig. Jahrgang 1886. 1. und 2. Heft.
27. Zu Nr. 2852a [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Истерія, С.-Пetersburg. — Том XXII. 1886. Выпуск 2.
28. Zu Nr. 2939 [37]. Akadémia, A Magyar Tudományok. Értekezéseje. A M. T. Akadémia rendeltetékül szerkeszté a Götting. Budapest. — XVIII. évfolyam. 3 szám. 1884.
29. Zu Nr. 2971a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XXII. No. 121. 122. 1886.
30. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományok, Értekezések a nyelv- és méptudományok köréből. Az Országgyűlés rendeltetékül szerkeszté *Gyula Pál*. Budapest. — XI kötet. 11. 12. szám. — XII kötet. 6.—10. szám. 1884. 85.

XX *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingep. Schriften u. s. w.*

31. Zu Nr. 3131 [3274]. Gesellschaft. Numismatische, in Wien. Zeitschrift, Hrg. durch deren Redaction-Comité. Wien. — 18. Jahrgang 1. Halbjahr. 1886.
32. Zu Nr. 3131a [3203]. Gesellschaft. Numismatische, in Wien. Jahresbericht über das Jahr 1885. Wien 1886.
33. Zu Nr. 3238 [3280]. Association, American Philological. Proceedings. Cambridge. — XVII. Annual Session (1885), held in New Haven. 1886.
34. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XXI. Parts 1 II. Reports of a Tour in Bundelkhand and Rewa in 1885—84; and of a Tour in Rewa, Bundelkhand, Madwa, and Owallor, in 1884—85. By *A. Cunningham*. 1885. — Vol. XXII. Report of a Tour in Gorakhpur, Sarao, and Ghazipur in 1877—78—79 and 80. By *A. C. L. Carlgyle*. 1885.
35. Zu Nr. 3411a¹⁾. Survey, Archaeological of Southern India. Vol. IV. Tamil and Sanskrit Inscriptions with some Notes on Village Antiquities collected chiefly in the South of the Madras Presidency. By *James Burgess*. Madras 1886.
36. Zu Nr. 3430 [103]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch Shanghai. — New Series. Vol. XX. No. 5 & 6. Vol. XXI. Nos. 1, 2. 1886.
37. Zu Nr. 3506 Q [2057]. *L Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 20 (Band IV, 4).
38. Zu Nr. 3769a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendicenti. Vol. II. 1. Semestre. Fasc. 12, 13, 14. 2. Semestre. Fasc. 1, 2, 3, 4, 5. 1886.
39. Zu Nr. 3868 Q [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 80 Année No. 96. 98 Année No. 47, 98, 99. 1886.
40. Zu Nr. 3877 [155]. Palästina-Verein. Deutscher. Zeitschrift. Hrg. von Prof. Lds. *Hermann Gölke*. Leipzig. — Band IX, Heft 2. 3, 4. 1886.
41. Zu Nr. 3884a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von *P. Hanfaleý* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. IV—IX. Heft.
42. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Douzième Série. — Tome vingt-quatrième. — XLVIIe de la Collection. Livr. 1, 2. 1886.
b. Partie Technique. Douzième Série. Tome douzième. XLVIIe de la Collection. Livr. 7, 8. 1886.
43. Zu Nr. 4054. Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Sempere y Miquel*. Barcelona. — Tome IV. Número IV. (1886).
44. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XXI. Band. Heft 2. 1886.
45. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band, Nr. 6, 7. 1886.
46. Zu Nr. 4070. Books of the East. The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by *P. Max Müller*. Oxford. — Vol. XXVI. The Satapatha-Brāhmana transl. by *J. Eggeling*. Part II. Books III

¹⁾ Hierher gehört auch No. 4816 Q. Zeitschrift Bd. 39, p. VIII.

- und IV. 1883. — Vol. XXVII. XXVIII. The Sacred Books of China
transl. by J. Legge. Part III. IV. The I. K. I. X & XI—XIV.
1883.
47. Zu Nr. 4192 P. *Bühlingh, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung
St. Petersburg. — Sechster Theil. Zweite Lieferung. (विषय-प). 1884.
48. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions*. Publiée sous la
Direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Sixième année. Tome XII. 2. 3.
1883. Septième année. Tome XIII. 1. 1885.
49. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux
dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist.
Classe der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Fünftes Stück.
1886. (Vom Verf.).
50. Zu Nr. 4343. *Musson, L.*, *Revue Internationale publiée par la Société
des Lettres et des Sciences*. Louvain. — Tome V. 4. 1885.
51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu
Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1886. No. I—XXXIX.
52. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Trans-
actions. Published by the Association. Cambridge. — 1885. Vol.
XVI. 1886.
53. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel, G.*, *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met
de Transcriptie der Chinese Karakteren in het Tsiang-Tsin Dialect*.
Leiden. — Deel I, Afdeling IV. 1886.
54. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monats-
blatt. Wien. — No. 32—38. (Mai—September). 1886.
55. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mit-
wirkung von Dr. J. Klatt in Berlin beg. von Prof. Dr. E. Kuhn in
München. Leipzig. — III Bd. Heft I. 2. 1886.
56. Zu Nr. 4694. *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeo-
logical Collections in the Indian Museum. Part I. Asaka and Indo-
Seythian Galleries. Calcutta 1883.
57. Zu Nr. 4696 Q. Survey, U. S. Geological Monographs. Washing-
ton. — IX. *Whitfield, R. P.*, Brachiopoda and Lamellibranchiata of the
Barren Clays and Grassland Marls of New Jersey. 1885.
58. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological Annual
Report to the Secretary of the Interior. By J. W. Powell. Washington.
— Fifth Report 1883—84. 1885.
59. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin.
Washington. — No. 16—26. 1885.
60. Zu Nr. 4787. *Grierson, George A.*, Seven Grammars of the Dialects
and Subdialects of the Bihari Language. Part V. Calcutta 1883.
61. Zu Nr. 4806. *Cochinchine Française*. Excursions et Recon-
naissances. Saigon. — XI. No. 26. 1886.
62. Zu Nr. 4810. Société, Académique Indo-Chinoise. Bulletin.
Publié sous la Direction de M. le M^r de *Croisier*. Douzième Série. Tome
deuxième. Années 1883—85. Paris 1883—84—85.
63. Zu Nr. 4811. *Oppert, G.*, Ne sutor ultra crepidam. In Self-Defence.
[Epilogue]. Madras 1884—1885.
64. Zu Nr. 4832. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrg. von
K. F. *Goldner*. Stuttgart. — I. Yasa. 2. Lieferung 16, 6 bis Schluss.
1884.

59. Zu Nr. 4837. Monatschrift, Österreichische, für den Orient. Herausg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Zwölfter Jahrgang. No. 1—10. 1886.
60. Zu Nr. 4885 F. *Nurille, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Einleitung. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)

II. Andere Werke.

5015. Zu II. 7, h. *Ā Rudraja's Gṛāgaratīlaka and Ruggako's Saht-daya-līlā*. With an Introduction and Notes edited by Dr. *R. Pischel*. Kiel 1886. (Vom Herausg.)
- 5016 Q. Zu III. 5, b. *Selections from the Letters, Despatches and other State Papers preserved in the Bombay Secretariat. Marathi Series. Vol. I. Edited by George W. Forrest, Bombay 1885. (Von dem Secretary of State in Council of India)*
5017. Zu II. 7, h. *Ā Divyavadāna, The. A Collection of Early Buddhist Legends now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS. in Cambridge and Paris by E. B. Cowell and R. A. Neil. Cambridge 1886. (Von demselben.)*
5018. Zu III. 8, b. *Yule, Henry and Burnell, Arthur Cole, Hobson-Jobson: Being a Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases and of Kindred Terms. London 1886. (Von demselben.)*
- 5019 Q. Zu II. 15, a. *Ā Badger, George Percy, An English-Arabic Lexicon. London 1881. (Von demselben.)*
5020. Zu II. 12, a. *Ā Miḥā'il Sabhāg's Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten. Nach der Münchener Handschrift herausgegeben von H. Thorbecke. Straßburg 1886. (Vom Herausg.)*
5021. Zu II. 12, a. *Ā Peiser, F. E., Die assyrische Zeichenschrift (V. Band. 45) I. Die assyrische Zeichenschrift auf Grund von S. and V. Band. 15. (Leipziger Dissertation — Separatdruck aus d. Z. für Assyrl. I, 2.) München 1886. (Vom Verf.)*
5022. Zu II. 7, l. *γ. Yagna and Vispered translated into Gajarti from the original Zend Texts with critical and explanatory Notes by Karanjī Nalaji Kanga. Bombay 1886. (Vom Verf.)*
5023. Zu I. Academy, California, of Sciences. Bulletin. No. 4. San Francisco 1886. (Von der C. Ac. of Sc.)
5024. Zu II. 7, h. *α. Hemacandra's Liṅgānuṣāṅga mit Commentar und Uebersetzung herausgegeben von R. Otto Franke. Göttingen 1886. (Vom Herausg.)*
5025. Zu II. 12, d. *α. I. Praetorius, F., Grammatica Aethiopicae. Karlsruhe und Leipzig 1886. (Porta Linguarum Orientalium. Pars VII.) (Vom Verf.)*
5026. Zu II. 12, f. *Sis, M. J. P. L'Ére du Tyr. (Extrait du Numismatique Chronologique Vol. VI. 2. Série. Pages 97—113.) Londres 1886. (Vom Verf.)*
5027. Zu II. 2, b. *Schils, G. H., Grammaire raisonnée de la langue Nama de l'Afrique australe. Avec des textes et un vocabulaire. Roubaix 1886. (Vom Verf.)*
5028. Zu II. 10, a. *Ā Zitsan-Go-Kyan. Livre sacré de la vérité par le philosophe Kō-bō-dai. Texte japonais édité par G. H. Schils. a. 1 et a. (Vom Herausg.)*
5029. Zu II. 10, a. *Ā Kō-Kō-Wā-Rai. Le livre de la plénitude par G. H. Schils. Louvain 1886. (Extrait du Muséon.) (Vom Verf.)*

5030. Zu III 3. b. k. *Pott, A. F.*, Allgemeines Sprachwissenschaft und Carl Abels ägyptische Sprachsituation. Leipzig 1886. (Vom Verf.)
5031. Zu III 12. a. β 1. *Wright, Ch. H. H.*, Biblical Essays. Edinburgh 1886. (Vom Verf.)
5032. Zu III 12. b. α . *Wright, Ch. H. H.*, The Divinity School of Trinity College, Dublin, and its proposed improvement. Dublin 1884. Dabei: *Wright, Ch. H. H.*, The Divinity School Question. Dublin 1886. (Vom Verf.)
5033. Zu III 3. b. γ . *Castelli, David*, Storia degli Israeliti dalle origini fino alla monarchia. Milano 1887. (Vom Verf.)
5034. Zu III 3. b. ζ . *Fleet, J. F.*, The History and Date of Milhrakula. — 5034a. A Note on the Origin of the Gupta Aera. (Aus dem Indian Antiquary 1886, p. 245—255 278—279). (Vom Verf.)
5035. Zu II 12. a. β . *Mehren, M. A. F.*, L'Allégorie mystique Hay ben Yagasan d'Avicenne. Traduite et en partie commentée. Louvain 1886. (S. A. aus dem Museum). (Vom Verf.)
5036. Zu II 7. b. β . *Hillebrandt, A.*, Vedachrestomathie. Berlin 1885.
- 5037 Q. Zu III 4. b. ζ . *San Germano*, A Description of the Burmese Empire. Rome 1883.
5038. Zu III 11. b. α . *Ranadas Sen*, Bharat Rahasya or Essays on the Ancient Religion and Warfare of India. 1 Theil. Calcutta. (Vom Verf.)
5039. Zu II 7. b. α . *Kühnau, R.*, Die Trishubb-Jagad-Paollia. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung. Göttingen 1886.
5040. Zu III 3. b. ϵ . *Hirth, F.*, China and the Roman Orient. Romances into their Ancient and Mediaeval Relations as represented in Old Chinese Records. Leipzig und München 1885. (Vom Verf.)
5041. Zu III 3. a. *Hegewaldt*, Vor dritthalbtausend Jahren. Das Aescurus Auf Bowerling um die Hand von Anta der Perle von Op. Nach ägyptischen Quellen bearbeitet. Meiningen 1885. (Vom Verf.)
5042. Zu III 11. a. *Schieritz, W.*, Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit. Berlin 1885.
5043. Zu III 3. γ . *Gessenius, H.*, Wilhelm Gessenius. Ein Erinnerungsblatt an den hundertjährigen Geburtstag am 3. Februar 1886. Halle 1886.
5044. Zu II 7. b. δ . *Huberlandt, M.*, Indische Legenden. Leipzig 1885.
5045. Zu II 12. a. δ . *Israelsohn, J.*, Samuelis ben Chofai trium sectionum posteriorum libri Genesis versu Arabica cum commentariis. Petersburg 1886.
5046. Zu II 12. a. λ . *Goldblum, J.* ספרים בכתב יד. Paris.
- 5047 F. Zu III 2. A Catalogue of Sanskrit MSS. in the Library of the Deccan College. With an Index. a. l. 1884.
- 5048 F. Zu III 4. b. α . *Statistics of the Government of Bengal*, Financial Department. 30. April 1885 — 30. April 1886.
5049. Zu II 7. 1. π , 2. *بنات النعش*. Casnpoze 1872. (Von Dr. F. Hultsch.)
5050. Zu II 7. 1. π , 3. *مبرات العرب*. Bareilly 1880. (Dgl.)
5051. Zu II 7. 1. α , 3. *Bāhā Rāmanarāya Sētha*, Patrasodh. (1. Theil.) Bankipore 1884. (Dgl.)

5052. Zu III. 10. *Rama Māra Sāstri*, *Suddhiantaryasvam*. A Discourse on a Branch of Dharma Śāstra or Mimāṃsā. Benares & c. (Dgl.)
5053. Zu III. 1. b, β. *Indrājī*, *Maṅgrāṇḍī*, *Antiquarian Remains at Sepārā and Padara*. Bombay 1882 (S. A.) (Dgl.)
5054. Zu II. 7. h, β. *Bāga's Kādambarī*. Edited by *Peter Peterson*. Part I. Bombay 1879. (Dgl.)
5055. Zu II. 10. b, β. *Mason, F.* A Burmese Hand-Book of Medicine. Toungoo 1868.
5056. (Dgl.) *Tomi Jātaka Vatthū*. Rangoon 1881.
5057. (Dgl.) *Wissaya Zai* [Vijaya Jātaka]. Rangoon 1879.
5058. (Dgl.) *Dhāṇavādī arā tau pūṇ*. Rangoon 1881.
5059. (Dgl.) *Mahāghaṇḍanī*. Rangoon 1881.
5060. (Dgl.) *Saddhārāṇḍhā*. Rangoon 1882.
5061. (Dgl.) *Thī, taukri: samūḥg*. Rangoon 1880.
5062. (Dgl.) *Satipaṭṭhān Vatthū*. Mandalay 1881.
5063. (Dgl.) *Upāsakapaṭipadā*. Rangoon 1881.
5064. (Dgl.) *Upāsakavāḍaṇṇikā*. Rangoon 1880.
5065. (Dgl.) *Buddhavag prajāṭ*. Rangoon 1879.
5066. (Dgl.) *Saṅkhārabbhedahhāṇī*. Rangoon 1878.
5067. Zu II. 7. i, J. *Abhidhammatthasāṅgahapāṭh*. Rangoon 1884.
5068. Zu II. 10. b, β. *Namottasagambhīratthubhway*. Rangoon 1878.
5069. (Dgl.) *Parit kri: pāṭh aṅk*. Rangoon 1880. (Pāli und Burmesisch.)
5070. (Dgl.) *Jināthapahāṇī*. Rangoon 1880.
5071. (Dgl.) *Dhammapadagāthā*. Rangoon 1882.
5072. (Dgl.) *Pannāgarinodanī*. Rangoon 1881.
5073. (Dgl.) *Saṅṇavilāsanī*. Rangoon 1880.
5074. Zu II. 13. b. *Subhāṣita* by *Alagiyaṇṇa Mohottala* paraphrased by *R. W. Dias*. Edited by *W. P. Rimasingha*. Colombo 1882.
5075. Zu II. 13. h. *The Mahāvagga*. Translated and edited by *H. Samangala* and *Don Andrie de Silva Batuwatadana*. Colombo 1883. 2 Voll.
5076. Zu II. 7. i, J. *The Mahāvagga*. Revised and edited by *H. Samangala* and *Don Andrie de Silva Batuwatadana*. Colombo 1883. 2 Voll.
- 5077 Q. Zu II. 7. h, α. *Amarakoṣa* mit der *Gurubhālaprabodhikā* (Sanskrit und Telugu). Madras 1862.

Generalversammlung zu Wien.

Protokollarischer Bericht

über die in Wien Dienstag am 28. September 1886 Nach-
mittag 2 Uhr abgehaltene erste und einzige Sitzung.

Die Versammlung tritt zusammen unter Vorsitz des Prof. Spiegel. Prof. Windisch verliest den Sekretariatsbericht¹⁾, ferner den Bibliotheksbericht²⁾, und trägt den Redaktions-³⁾ und den Cassenbericht vor, der genehmigt wird. Der Präsident des Congresses, Baron v. Kromer, lässt seine Abwesenheit entschuldigen. Prof. Roth, auch von Anderen unterstützt, spricht den Wunsch aus, dass die mit Unterstützung der Gesellschaft zu druckenden Werke von deutschem Text begleitet sein, beziehungsweise in der Sprache des Verfassers oder Herausgebers abgefasst sein sollen. Prof. Weber spricht den Wunsch aus, dass mit der v. Schröder'schen Publication auch die Upsalshad gedruckt werde. Prof. Kuhn dankt für die Unterstützung des Literatur-Warths für Orientalische Philologie. Mit Acclamation wird der Dank für Dr. Klatt angenommen. Prof. Kautzsch spricht über Fülle von Restanien. Prof. Weber will Mahnbriefe mit der Post versandt wissen, nicht mit Heften der Zeitschrift. Prof. Hüting wünscht Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Tabellen⁴⁾. In den Vorstand werden gewählt die Herren Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kromer⁵⁾.

Beilage A.

Sekretariatsbericht 1885—86.

Seit October 1885 sind der Gesellschaft vierzehn neue Mitglieder beigetreten; durch den Tod verlor sie die ordentlichen Mitglieder Staatsrath A. Burgé in Tiflis, Prof. Dr. J. P. Brosh in Christiana, Seminar-director

1) S. Beilage A.

2) S. Beilage B.

3) S. Beilage C.

4) Herr Dr. Mahler erbat sich zu dieser Arbeit und hat sie ausgeführt, so dass sie demnächst im Druck erscheinen wird. — Die Red.

5) Der Vorstand besteht jetzt aus folgenden Herren:
Glöckmelater, Nöldke, Fott, Wüstenfeld (Dessau 1884),
Roth, Windisch, v. d. Gabelentz (Gießen 1885),
Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kromer (Wien 1886)

Dr. L. Zuntz in Berlin, Bischof Dr. E. G. Bring in Lissköping, Prof. Dr. B. Jälg in Innsbruck und Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

Von dem Jahrgang 1885 der Zeitschrift wurden 648 Exemplare versandt, an Mitglieder 478, an gelehrte Gesellschaften und Institute 40, ausserdem durch den Buchhandel 130. Das Fleischerstipendium verlieh Herr Geheimrath Fiescher für dieses Jahr Herrn Dr. A. Huber in Leipzig. Ueber den Bestand der Cassa giebt der Rechnungsführer Bericht Auskunft.

Als es bekannt wurde, dass die Stelle des Directors der vöckändgl. Bibliothek in Kairo durch einen deutschen Gelehrten wieder besetzt werden sollte, empfahl der geschäftsführende Vorstand dem kgl. preuss. Ministerium Herrn Dr. Vollers in Berlin angelegentlich; derselbe hat seit einigen Monaten seine neue Stellung als Nachfolger des leider der Wissenschaft und uns so früh entzogenen Dr. Spitta-Roy angetreten.

Aus dem geschäftsführenden Ausschuss schieden die Herren Professoren Wellhausen und Bartholomae, denen der lebhafteste Dank der Gesellschaft für ihre Mühewaltung gebührt, aus; den Beschlüssen der Dussener Generalversammlung gemäss übernahm Unterzeichneter das Secretariat und wurde Herr Dr. Collitz als Bibliothekar cooptirt; als dieser bereits im Laufe dieses Sommers einem Rufe nach Amerika folgte, übernahm seit Anfang August Herr Professor R. Pischel die Verwaltung der Bibliothek.

Ferner wurde im Namen der Gesellschaft dem Herren Geh. Regierungsrath Professor Dr. E. Berthman in Göttingen und Professor Dr. G. Weil in Heidelberg zu ihren fünfzigjährigen Doctorjubiläen und Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. J. G. Stickel in Jena zu seinem fünfzigjährigen Professorenjubiläum gratulirt.

Mit der Revue d'éthnographie in Paris und der Asiatic Society of Japan in Tokio ist die Gesellschaft in Schriftentausch getreten, während andere dahin gehende Anfragen abkündend beantwortet werden mussten.

Die Fortsetzung der chronologischen Vergleichungstabellen der mohammedanischen und christlichen Aeren von Westenfeld auf 100 Jahre ist in Aussicht genommen¹⁾.

H. Thorbecke,
d. Z. Secretär der DMG.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1885—1886.

In der Zeit vom 1. November 1885 bis 23. September 1886 sind neu eingegangen 127 Druckwerke. Zu 36 Nummern sind Fortsetzungen abgelaufen. Ausgegeben waren vom 1. October 1885 bis 23. September 1886 an 35 Entleiher 170 Bände und 3 MSS.

R. Pischel,
d. Z. Bibliothekar der DMG.

1) Siehe S. XXV Anm. 4.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1885—1886.

Der 40. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Gesellschaft.

In den **Abhandlungen** für die Kunde des Morgenlandes ist erschienen IX. Band, No. 1. **Wortverzeichniss zu den Hausrregeln** von Agvāhāna, Pāraskara, Çālikhāyana und Gobhila. Von **Adolf Friedr. Steudler**, Leipzig 1886 in Commission bei F. A. Brockhaus 8. 4 sH. 50 s.
(Für Mitglieder der D. M. G. 3 sH.)

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

Mātrāyaṇī Samhitā. Herausgegeben von Dr. **Leopold von Schroeder**. Viertes Buch. Leipzig. In Commission bei F. A. Brockhaus 1886, 8. 12 sH. (Für Mitglieder der D. M. G. 9 sH.)

Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Maḥaṣṣal. Herausgegeben von **G. Jahn**. Zweiter Band. Viertes Heft. 1886. 4. 9 sH. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 sH.)

Mit dem 4. Heft (Monatsheft 10—12) von Band II des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie¹⁾ ist die **Orientalische Bibliographie** für 1884 zu Ende geführt.

Beilage D.

In der Sitzung anwesende Mitglieder der D. M. G.

- | | |
|------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Spiegel. | 21. L. Fritze. |
| 2. Roth. | 22. E. Tarn. |
| 3. E. Prym. | 23. Dr. M. Kiamroth. |
| 4. E. Kautzsch. | 24. Dr. K. Glasser. |
| 5. C. A. Briggs of New York. | 25. Wilh. Geiger, München. |
| 6. E. Kuhn. | 26. F. Knaur. |
| 7. Leo Schneederer. | 27. E. Leumann. |
| 8. Dr. Ed. Mahler. | 28. C. J. Ball. |
| 9. Dr. Rud. Geyer.) | 29. C. Berceld. |
| 10. A. Weber. | 30. F. Rühl. |
| 11. H. Ethé. | 31. John J. Platts.) |
| 12. N. Patkanoff. | 32. J. Euting. |
| 13. E. Wilhelm. | 33. B. H. Müller. |
| 14. P. Kielhorn. | 34. Th. Nöldeke. |
| 15. J. Haller. | 35. Dr. Papageorgi.) |
| 16. Dr. Fr. Feisl. | 36. Prof. Dr. W. A. Neumann, Wien. |
| 17. W. Lutz. | 37. Prof. Dr. G. Bickell, Innsbruck. |
| 18. Jolly, Würzburg. | 38. Ephraim Dr. Grill. |
| 19. Kaegi, Zürich. | 39. E. Windisch. |
| 20. Guthe, Leipzig. | |

1) Die Mitglieder der D. M. G. erhalten das Literatur-Blatt bei directem Bezug vom Verleger (Otto Schulz, Leipzig, Querstrasse 21) zum Nettopreise, s. Zeitschr. Bd. XXXIX S. XLJ.

104	58	Ingenieur (für Anzeigen, Wechselstempel u. Cours- differenzen, f. Schrot- u. Bibliotheks-Materialien, f. Einlagen, Verpackung u. Transport von Büchern u. Heischlüssen, für Belichtung u. Retusche der Stamps- u. Bibliotheks-Localen und für Aufwartung,
1153	25	↓ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, It. deren Rechnung v. 30. Juli 1886.
214	40	↓ { ab: für Posten, welche in vorstehen- der Specification vertheilt schon enthalten sind in der Re- chnung bezeichnet sind.
948	95	↓ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision darauf auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., It. Rechnung vom 30. Juli 1886.

12985 *ℳ* 01 *↓* Summa.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

2745	—	Unterstützungen, als:
1200	28	↓ von der Königl. Preuss. Regierung.
345	—	↓ 200 d. d. v. der Königl. Württembergischen Regierung.
900	—	↓ von der Königl. Sachs. Regierung.
2745	28	↓ 2 w u.
2	65	↓ Lucrum durch Cassidifurzen und auf ungen. Wechsel und Checks.
0	—	↓ Erlös aus dem im Laufe d. Jahres 1885 erzielten Verkauf von Exemplaren der „Festschrift des V. Orientalisten-Congresses zu Berlin“, und abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., dasselbe 1163 <i>ℳ</i> 39 <i>↓</i> durch die von der F. A. Brockhaus- schen Buchh., It. Rechnung v. 30. Juli 1886, getackelten Ausgaben.
2409	—	↓ Barzahlung derselben, It. Rechnung vom 30. Juli 1886.
2402	35	↓
23265	54	↓ Summa. Hiervon ab:
12986	01	↓ Summa der Ausgaben, verbleibend:
20385	53	↓ Bestand: 9906 <i>ℳ</i> — <i>↓</i> in hypothek. angelegten Geldern.
9672	66	↓ Vermögensüber- stand d. Pilsener-Schindlil und 812 — 87 — baar)
20385	53	↓ 2 w u.

Königl. Universitäts-Kassen-Resident Police in Halle, als Monent.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1091 Herr Dr. Heinrich Hilgenbrand, Prof. der bibl. Wissenschaften u. d. theologischen Lehranstalt in Fulda.

Für 1887:

- 1092 Herr Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City.
U. S. A.

- 1093 „ Ludwig Hailler, s. Z. stud. theol. et philol. in Berlin.

- 1094 „ A. Fischer, s. Z. stud. theol. in Halle.

- 1095 „ Jakob Frei, Apotheker, Correspondent bei der Kaukas. Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis.

- 1096 „ Dr. Ant. Baumgartner, Prof. aux à l'école de Théologie zu Genf.

- 1097 „ J. Schwarzein, Rabbiner in Karlsruhe.

- 1098 „ John Avery, Prof. of Greek, Bowdoin College, Brunswick, Maine,
U. S. A.

- 1099 „ Dr. Johannes Bachmann, s. Z. in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Rev. G. Philipps, D. D., Praes. of Queens College, Cambridge.

„ Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford.

Verzeichniss der vom 1. Novbr. 1886 bis 14. Febr. 1887 für
die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

1. Fortsetzungen

1. Zu Nr. 2a E. [38] Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI. No 2. Octobre. No 3. Décembre. 1886.
2. Zu Nr. 29a [137] Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII. Part IV. 1886. Vol. XIX. Part I. 1887.
3. Zu Nr. 155a [77] Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Vierzigster Band. 1886. Heft 2.
4. Zu Nr. 202 [133] Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VIII. No. 2. Septembre—Octobre. No. 3. Novembre—Décembre. 1886. Tome IX. No. 1. Janvier 1887.
5. Zu Nr. 217 [140] Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October 1886. (Von Prof. Loomis.)
6. Zu Nr. 239a [85] Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 19—26.
7. Zu Nr. 239b [85] Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 16—20.
8. Zu Nr. 294a [13] Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1885. Band CX. CXI.
9. Zu Nr. 294b [14] Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. Register zu den Bänden 101 bis 110. 1886.
10. Zu Nr. 295a [2824] Archiv für Österreichische Geschichte. Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 67. Band. 2 Hefte. 1886. 68. Band. 1 Heft. 1886.
11. Zu Nr. 295c [2870] Fontes rerum Austriacarum. Österreichische Geschichts-Quellen. Hrg. von der historischen Commission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIV. Band. 1885.
12. Zu Nr. 595c 3 [1040] Ibn Hajar, A Biographical Dictionary of Persons who know Muhammad. Ed. la Arabic, by M. Abd-ul-Hai. Calcutta. — B. I. O. S., No. 252—255.

13. Zu Nr. 594a. 19. *Chaturvarga-Chintāmaṇi*. By *Hamādrī*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kāmakhyānātha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part I. Parīloshakhaṇḍa. Fasc. XIV. XV. 1886. — B. I., N. S., No. 579. 594.
14. Zu Nr. 594a. 37. *The Nirukta*. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Śaṁśaraṇi*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. V. VI. Vol. IV. Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., No. 580. 583. 593.
15. Zu Nr. 594a. 38. *The Lalita-Vistara*, or Memoirs of the Early Life of Śākhyā Sūtra. Translated from the Original Sanskrit by *Rajendralāla Mitra*. Calcutta. Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 575.
16. Zu Nr. 594a. 44. *Sihavīrāvalīśharita* or *Parīloshaparvan* being an Appendix of the *Triśaṣṭīśalākāpurnasharita* by *Hemachandra*. Ed. by *H. Jacobi*. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., No. 591.
17. Zu Nr. 594a. 45. *Tattva-Chintāmaṇi*. Ed. by Paṇḍita *Kāmakhyānātha Tarkaratna*. Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. S., No. 590.
18. Zu Nr. 594a. 48. *Manuṣṭikāsaṅgraha*. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 584.
19. Zu Nr. 594a. 49. *Nārada Smṛiti*. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 595.
20. Zu Nr. 594a. 50. *Vivādaratnākara*. The. Ed. by Paṇḍit *Dāmanātha Vidyālakṣṇa*. Calcutta. — Fasc. III. IV. 1886. — B. I., N. S., No. 588. 592.
21. Zu Nr. 594a. 51. *Uvāśagadaśāśo*. The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 578.
22. Zu Nr. 594a. 52. *Kāma Parāya*. The. Ed. by *Nāmaṇi Mukhopādhyaya Nṛdhyālakṣṇa*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 589.
23. Zu Nr. 594a. 53. *Vṛiḥannārādīya Parāya*. The. Ed. by Paṇḍit *Hṛishikēśa Śāstri*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 585.
24. Zu Nr. 594a. 54. *Aśvavāidyaka*. The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jayadatta Śāstri*, edited by *Karirāj Umesā Chandra Gupta Karirāta*. Calcutta. — Fasc. II. III. 1886. — B. I., N. S., No. 582. 587.
25. Zu Nr. 594b. 21. *Zafarnāmah* by *Maulānā Sharfuddīn 'Alī Yazdī* edited by *Maulānā Muḥammad Ḥabībūddīn*. Vol. I. Fasc. V. VI. Calcutta 1886. — B. I., N. S., No. 576. 581.
26. Zu Nr. 594d. 1. *The Prithvirāja Rasan of Chaud Bardai*. Edited in the Original Old Hindi by *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. Part II. Fasc. V. 1886. B. I., N. S., No. 577.
27. Zu Nr. 609a [6028]. *Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography*. London. — New Monthly Series. Vol. VIII. 1886. No. 11. 12. Vol. IX. 1887. No. 1. 2.
28. Zu Nr. 1101a [90]. *Institution. Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1884*. Washington 1885.
29. Zu Nr. 1232a [2809]. *Verein. Historischer für Steiermark. Mittheilungen*. Graz. — XXXIV. Heft. 1886. Mit Beilage *Süria Illustrata*, Bogen 17—20.
30. Zu Nr. 1422b [88]. *Genootschap. Bataviaansch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen*. Batavia. — Deel XXIII. 1885. Aflevering 2—4. Deel XXIV. 1886. Aflevering 1.

31. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & d. Hage. — Deel XXX Aflevering 5 en 6. 1885. Deel XXXI. Aflevering 1 en Aflevering 2 (Erste Hefte) 1886.
32. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VII. 3e und 4e Trimestre 1886.
33. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Comptes Rendus des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 16. 17. 18. 19. — 1887. No. 1. 2.
34. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Tweede Deel. Eerste Aflevering. 1887. (Deel XXXVI der geheele Reeks).
35. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“. Jahresbericht. Breslau. — 1887.
36. Zu Nr. 1867 [70]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band. No. 1. Wortverzeichnis zu dem Hauranreise von Ayalayana, Parakara, Qäkhäyana und Gobbila. Von Adolf Friedrich Stenier. Leipzig 1886.
37. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft III.
38. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série, Tome VIII. Septembre—Décembre 1886.
39. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Herausgegeben vom historischen Vereine für Steiermark. 21. Jahrgang. Graz 1886.
40. Zu Nr. 2765 [2503]. Tribune's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 9—10. 11. 12.
41. Zu Nr. 2802 a [2595]. Obozrenie, Hraeparoekaro Pysnaro Teopuueuekaro, Hachcia C-Herophypa. — Tomi XXII. 1886. Hanyca 2.
42. Zu Nr. 3450 [160]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XIX. Part II. 1886.
43. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1885. Quarters 2—4.
44. Zu Nr. 3644 F. [2385]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1885. Quarter 1.
45. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1885. Quarter 1.
46. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1885. Quarters 2—4.
47. Zu Nr. 3769 a Q. R. Annuaire del Lincol. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconto! Vol. II. 2. Semestre. Fasc. 9—12. 1886. Vol. III. 1. Semestre. Fasc. 1. 2. 1887.
48. Zu Nr. 2868 Q. [16]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 9e Année. No. 100. 101. 102. 103. 1886.

XXXIV Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. z. v.

49. Zu Nr. 2884 a. *Revue, Ungarische*. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrag von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest — 1886. Heft X
50. Zu Nr. 2927 Q [1513] *Ibn Jâzî Commentar zu Zamachshâr's Mafassal*. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Calen auf Kosten der D. M. G. hrag von Dr. *G. Jahn*. Leipzig — Zweiter Band, viertes Heft. 1886.
51. Zu Nr. 4022 *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris a. *Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-quatrième. — XLVIIe de la Collection. Livr. 4. 1886. Tome vingt-cinquième XLIXe de la Collection Livr. 1. 1887.*
b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 12. 1886. Tome treizième LIe de la Collection Livr. 1. 1887.*
52. Zu Nr. 4029 Q. *Catalogue, A., of Books registered under the Govt. of Mysore. Bangalore. — 1885. Quarters 5. 1. 1886. Quarter 1.*
53. Zu Nr. 4050. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift*. Hrag. von Dr. *W. Kerner*. Berlin. — XXI. Band. Heft 4 5. 6. 1886. XXII. Band. Heft 1. 1887.
54. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen*. Berlin. — XIII. Band. Nr. 8. 9. 10. 1886. XIV. Band. No 1. 1887.
55. Zu Nr. 4265 Q. (4265 a Q.) *Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Semitic Series. Oxford. — Vol. I. Part II. 1886. — The Book of the Bee. Edited by Ernest A. Wallis Budge, M. A.*
56. Zu Nr. 4344. *Muséon. Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V. 3. 1886. VI. 1. 1887.*
57. Zu Nr. 4490. *Mâitrayâni Saṃhitâ. Herausgegeben von Dr. Leopold von Schröder*. Leipzig. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Viertes Buch. 1886.
58. Zu Nr. 4658. *Schlegel, Dr. G., Netherlandisch-Chinesisch Woordenboek met de Transcriptie der Chinesische Karakters in het Taling-Tsin Dialect*. Leiden. — Deel II. Aftreking 1. 1886.
59. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt*. No. 39. 40. 41. 42. 1886.
60. Zu Nr. 4635 F. *Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1885. Quarter 1. 1886. Quarters 1. 2.*
61. Zu Nr. 4698. *Survey, United States Geological. Bulletin*. Washington. — No. 27—29. 1886.
62. Zu Nr. 4813 F. (Assam) *Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 1. 1885. 1. 1886. Shillong*
63. Zu Nr. 4829. *Das Gobhiliḡgkhyenitra*, herinugeg. und ubersetzt von Dr. *Fr. Knaur*. Zweites Heft. Uebersetzung und Commentar. Leipzig 1885.
64. Zu Nr. 4837. *Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient*. Hrag. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Zwölfter Jahrgang. No. 11. 12. 1886. Dreizehnter Jahrgang. No. 1. 1887.
65. Zu Nr. 4889. *Möller, A., Der Islam im Morgen- und Abendland*. Zweiter Band. Berlin 1887. (Von der G. Hroteschen Verlagsbuchhandlung).
66. Zu Nr. 4892 F. *Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore. Bangalore. — 1885. Quarter 1. 1886. Quarter 1.*

57. Zu Nr. 4982. *Plaatsboek*. Nederlandsch-Indisch. 1602—1611, door J. A. van der Chijs. Tweede Deel. 1642—1677. Batavia & 's Hage 1880.

II. Andere Werke.

5078. Zu II. 12 c. d. *Lehmann, C. F.* De inscriptionibus cuneis quas pertinent ad Samat-Sum-Ukin regis Babylonis regni initia. München 1886. (Berliner Doktorthesis.) (Vom Verf.)
5079. Zu II. 12 a. o. *Schwarzstein, J.* תרגום ארצי. Die arabischen Interpretationen des Pentateuch von Rabbi Saadia Haganon. Ins Deutsche übertragen und commentirt. Frankfurt a/M. 1880. (Vom Verf.)
5080. Zu III. 5 h. 7. *Perles, J.* Les savants Juifs à Florence à l'époque de Laurent de Médicis. Paris 1886. (Extrait de la Revue des Études Juives Tome XII.) (Vom Verf.)
5081. Zu II. 12 h. v. 1. *Guthell, B. J. H.* Turâ: mamilla shrya. A Treatise on Syriac Grammar by Mar(i) Elik of Shih'a. Edited and translated from the Manuscript in the Berlin Royal Library. Leipzig 1880. (Diss.) (Vom Verf.)
5082. Zu III. 11 h. r. *Schuch, J.* Das altindische Thälacopter. Mit Benützung handschriftlicher Quellen bearbeitet. Erlangen 1886. (Von Prof. E. Kuhn, München.)
5083. Q. Zu II. 7. h. y. *Grill, J.* Hundert Lieder des Atharva-Veda. Übersetzt und mit Bemerkungen versehen. Tübingen 1870.
5084. Zu II. 7 c. d. 3. *Chartelli, L. C.* Traité de Médecine Mandéenne. Traduit du Pahlévi et commenté. Louvain 1886. [Extrait du Muséon.] (Vom Verf.)
5085. Zu II. 12 a. r. *Berehem, M. van.* La Propriété Territoriale et l'impôt Foncier sous les premiers Califes. Étude sur l'impôt Kharâg. Genève 1886. [Leipziger Doktorthesis.] (Vom Verf.)
5086. Zu III. 5 h. r. *Harlez, C. de.* Histoire de l'Empire de Kiu ou Empire d'Or Aïdin Guraui Sadari Hitha. Traduite pour la première fois. Louvain 1887. (Vom Verf.)
5087. Zu II. 7 h. o. *Halayudha's Abhidhanasamamâ.* A Sanskrit Vocabulary, edited with a Sanskrit-English Glossary by F. H. Aufrecht. London 1861.
5088. Zu III. 11 h. o. *Brandes, E.* Vedas og Udashymnerne i Rigveda. En Mytologisk Monografi. Kopenhagen 1879.
5089. Zu II. 12 a. o. *Strack, H. L.* Grammaire Hébraïque avec Paradigmes, Exercices de Lecture, Chronologie et Index bibliographique. Traduit (sic) de l'Allemand par Ant. J. Baumgartner. Carlsruhe und Leipzig 1886. (Vom Übersetzer.)
5090. Zu III. 12 a. d. 2. *Baumgartner, A. J.* Le Prophète Habakuk. Introduction critique et expliquée avec examen spécial des commentaires Rabbiniques du Talmud et de la Tradition. Leipzig 1885. (Vom Verf.)
5091. Zu II. 12 o. d. *Baumgartner, A. J.* Notes historiques et littéraires sur la Poésie gnostique Juive depuis la clôture du Canon Hébreu jusqu'au XVI^e siècle. Genève 1886. (Vom Verf.)
5092. Zu II. 13 o. 2. *Baumgartner, A. J.* Les Études linguistiques chez les Juifs. Aperçu historique. Genève 1886. (Vom Verf.)
5093. Zu III. 8. b. *Hanner, J.* Z Jazykumawstwa i Literatury Ludowej. Krakau 1887. (S.-A.) (Vom Verf.)

5094. Zu III. 8. h. *Hanusz, J.* Przeglad nowszych prac Lingwistycznych II. Warschau 1886. (S.-A.) (Vom Verf.)
5095. Zu III. 8. h. *Hanusz, J.* O nazwiskach Ormian polskich. (S.-A. aus „Museum“ October 1886. Lemberg.) (Vom Verf.)
5096. Zu III. 8. h. *Hanusz, J.* Vistula, Wiśła, Weichsel, se stannowska gramatyki porównawczej. (S.-A.) (Vom Verf.)
5097. Zu II. 7. h. y. *Hanusz, J.* Kultury Indów w Epoce Wedyjskiej. (S.-A.) (Vom Verf.)
5098. Zu II. 12. e. β . Die Keilschrifttafelte Assurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem selbst in London copirten Grundtext mit Transcription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigen Glossar von *Samuel Alden Smith*. Heft 1. Die Annalen nach dem Cylinder RM. Leipzig 1887. (Vom Herausg.)
5099. Zu II. 12. e. β . *S. A. Smith*, Two unedited Texts K. 6 and K. 7. (S.-A.) (Vom Verf.)
5100. Zu II. 3. a. c. *Fogarasi, J.* Wörterbuch der deutschen und ungarischen Sprache 2 Theile. 4. Auflage. Pest 1880.
5101. Zu II. 12. d. e. 3. *Bachmann, J.* Secundi Philosophi Taciturni vita ac sententiae secundum codicem Aethiopicum Berolinensem quum in linguam Latinam versit una non introductione instruit. Berlin 1887. (Vom Verf.)
5102. Zu II. 7. h. r. *Madanapalanighantu or a Medical Dictionary by Rajah Madanapala*. Edited and published by *Popaji Jibananda Vajragara*. Calcutta 1875.
5103. Zu II. 13. i. The Sacred Kurraj of *Tiruvalluvar-Nāgandir*. With Introduction, Grammar, Translation, Notes, Lexicon, and Concordance By the Rev. *G. U. Pope*, M. A. D. D. London 1886. (Vom Secretary of State in Council of India.)
5104. Zu II. 7. h. δ . The *Vikramānka-devacharita*, a Life of King Vikramāditya-Trishuvama Malla of Kalyāna, composed by his Vidyapati Bihāra. Edited with an Introduction by *Georg Bühler*. Bombay 1875. (Bombay Sanskrit Series, No. XIV.)
5105. Zu III. 5. h. e. *Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times with an Introduction on the Avesta Religion by Dr. Wilhelm Geiger*. Translated from the German by *Dürüb Dastur Peshôtun Sanjāni*, B. A. Vol. I. Ethnography and Social Life. London 1885. (Vom Uebersetzer.)
5106. Zu III. 5. e. *Duka, Th.*, Life and Works of Alexander Osama de Kérék. London 1885.
5107. Zu III. 8. e. *Clark, John C. C.*, The Origin and Varieties of the Semitic Alphabet. With Specimens. Second Edition. Chicago 1884.
5108. Zu II. 7. i. g. 2. **चलनकलन**. A Hind. Treatise on the Differential Calculus by *Pamit Suthokari Drivedi*. Benares 1886.
5109. Zu III. 5. e. *Noer, Carmen Gräfin von*, Friedrich August Prinz von Schleswig-Holstein-Augustenburg, Graf von Noer. Briefe und Aufzeichnungen aus seinem Nachlass. Nordlingen 1886.
5110. Zu II. 12. e. y. *Mohler, E.*, Biblische Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer. Wien 1887.
5111. Zu III. 3. *Smend, R.*, und *Strohe, A.*, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Für akademische Vorlesungen herausgegeben. Mit 1 Tafel. Freiburg i. B. 1886.

- 5112 Q. Zu III. 2. *Glauser, E.*, Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stimmende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müller'schen Ausgabe der Geographie Al-Hamdani's Prag 1886.
- 5113 Q. Zu III. 2. *Chvolson, D.*, Syrische Grabinschriften aus Semirjatschie. Herausgegeben und erklärt. Mit einer Tafel. St. Petersburg 1886. (Aus den Mémoires de l'Académie de St. P. VIIe Série. Tome XXXIV. No. 4.) (Vom Verf.)
5114. Zu III. 3. *Berger, Fk.*, Rapport sur quelques inscriptions Araméennes inédites ou imparfaitement traduites du British Museum. Paris 1886. (Extrait des Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) (Vom Verf.)
5115. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Pasti Arabic. London 1885. 86. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. V und VI. (Vom Verf.)
5116. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Unpublished Arabic Coins from the Collection of the Rev. T. Calvert. London 1879. (Reprinted from the Numismatic Chronicle N. S. Vol. XIX, pp. 74—81.) (Vom Verf.)
5117. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, On the Weights and Denominations of Turkish Coins. London 1882. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. II. Third Series, pp. 166—192.) (Vom Verf.)
5118. Zu III. 1. b. *Bushell, S. W.*, Chinese Porcelain before the Present Dynasty. Peking 1886. (Extract from the Journal of the Peking Oriental Society.) (Vom Verf.)
5119. Zu III. 8. b. *Bhandarkar, Ramkrishna Gopal*, Wilson Lectureship: Development of Language and of Sanskrit. (From the Journal of the Bombay Branch of the R. A. S.) s. s. (Vom Verf.)
5120. Zu II. 13. *Veil*, Einige Sprichwörter und Rätsel aus dem Kurgland. s. I. 28 s. (Vom Verf.)
5121. Zu II. 12. s. 3. *Mahler, E.*, Zur talmudischen Mathematik. s. s. (S.-A. aus der Z. f. Math. und Physik XXXI. 4.) (Vom Verf.)
5122. Zu III. 8. b. Zur Begründung der XXXVII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Dussau. Festschrift des Herzogl. Franciscanums in Zerbst. Zerbst 1884. (Darin: *Stier, G.*, Albanesische Festennamen p. 26—33.)
5123. Zu II. 1. *Иеронимъ, Е. А.*, Цурган. St. Petersburg 1887.
5124. Zu II. 7. s. 3. *Salomon, C.*, Mittelperaische Studien. Erstes Stück. St. Petersburg 1886. (S.-A. aus den Mélanges Asiatiques Tome IX.) (Vom Verf.)

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1886.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.

- Dr. O. von Böhtlingk Rec., kais. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Leipzig.
 - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.
 - R. H. Hodgson Esq. B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
 - Dr. Alb. von Kremer, Exe. k. u. Handelsminister u. D. in Wien.
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
 - Dr. A. E. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. a. w. in London.
- Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. u. d. Univ. in Breslau.
 - Dr. Whitely Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
 - Subhi Pascha Exe. kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
 - Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.

- Babu Rajendra Lal Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Göttschmidt, Exe. kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Iswara Candra Vidyasagara in Calcutta.
- Oberst William Nissen Esq. Esq., LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambart Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul u. D. in Detmold.

- Herr Dr. H. Reut, Oberbibliothekar u. d. India Office Library in London.
 - Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven Conn. U. S. A.
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
 - Dr. A. Spranger in Heidelberg.
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Herr Dr. Aug. Ahlqvist, Prof. in Helsingfors (589).
 - Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Gießen (578).
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1911).
 - Dr. Hermann Almqvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung u. der Univ. in Upsala (1934).
 - Arthur Amisud, Prof. in Paris (998).
 - Antonia Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
 - Dr. Theodor Arndt, Prediger zu St. Petri in Berlin (1978).
 - Dr. Carl von Arnhard, Gutbesitzer in München (990).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
 - Freiherr Alex. von Bach Eke. in Wien (836).
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
 - Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (928).
 - Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Kiel (961).
 - Rev. C. J. Ball, chaplain in the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).
 - Dr. Otto Bardenheuer, Prof. d. orient. Exegese u. d. Univ. in München (809).
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W (955).
 - Basset-René, professeur à la chaire d'arabe de l'Ecole Supérieure des Lettres in Alger (997).
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (569).
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
 - Dr. A. Baumgartner, Doc. u. d. Univers. in Basel (1063).
 - Dr. Gust. Bauer, Geheimer Kirchenrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Barwan, Bengal, India (732).
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (799).
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
 - R. L. Bensly, M.A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
 - Dr. Max de Berchem, in Genf (1955).
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
 - Dr. E. Berthous, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (13).

1) Die in Parenthese beigewetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II S. 905 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (572).
 - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (485).
 - Dr. Maurics Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (939).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).
 - A. Bourguin, Pasteur, Val-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
 - John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, India (1069).
 - Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Gießen (906).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
 - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
 - Dr. H. Brugsch-Pascuz, Kais. Legationsrath in Charlottenburg (276).
 - Dr. Rud. E. Brünnow in Vevay (1009).
 - Ue. Dr. Emil Budda, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (217).
 - Ernst A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1035).
 - Frantz Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
 - Freiherr Guido von Call, k. k. Österreich.-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
 - Dr. Carl Cappellet, Prof. a. d. Univ. Jena (1075).
 - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
 - Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (279).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiana (148).
 - Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
 - Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke, Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (604).
 - Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).
 - Ue. Dr. Carl Heinr. Cernil, Professor an der Univ. in Königsberg (885).
 - Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oester.-ungar. Gesandtschaft in Venedig (957).
 - Edw. Bylos Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerpräsident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (895).
 - Dr. Sam. Ives Curtis, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
 - Dr. Ernst Georg Wilhelm Dautke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
 - Dr. Berthold Dalbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (155).
 - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (918).
 - Dr. Hartwig Dorenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (566).
 - Dr. F. R. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dittmann, Prof. der Theol. in Berlin (20).
 - Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Halle (651).
 - Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (798).
 - Dr. Georg Moritz Ehlers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).

- Herr Dr. J. Ebnl, Pastor emer. in Le Rocher bei Nien (1947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. u. Z. in Leipzig (1938).
 - Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (1902).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University-College in Aberystwith (1941).
 - Waldemar Eitel, Marinepfarrer in Kiel (1915).
 - Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (1914).
 - Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Alger (1963).
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Præs. d. Comitatörums u. Pastor primarius in Stockholm (1894).
 - Hermann Feigl, Ammanns u. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1945).
 - C. Feindt, kais. deutscher Viecknecht, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (1890).
 - Dr. Winand Fell, Professor u. d. Akademie in Münster i. W. (1903).
 - Fr. Fraidel, Prof. d. Theol. in Graz (1889).
 - Dr. Otto Franke in Halle u. d. S. (1980).
 - Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (1859).
 - Dr. Ludwig Fröse, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1941).
 - Major George Froyer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangan (1916).
 - Dr. Abds. Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, in Lucknow, India (1913).
 - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (1896).
 - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (1882).
 - Dr. Charles Guiner in Oxford (1831).
 - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (1904).
 - Gustave Garrea in Paris (1821).
 - Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (1873).
 - Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (1890).
 - Dr. H. Geizer, Prof. an der Univ. in Jena (1958).
 - C. E. Gerhardt, Director in Stockholm (1954).
 - Dr. Rudolf Geyer, Ammanns u. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1935).
 - N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1989).
 - Dr. Hermann Glas, Drangman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (1860).
 - Lic. Dr. F. Glaserbracht, Professor in Greifswald (1877).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Ann's Heath, Chertsey (Surrey) (1918).
 - Wladimir Girsane, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (175).
 - K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. an Triest (1968).
 - Dr. Ignaz Goldthorpe, Dozent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (1861).
 - Dr. K. A. Goethe, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. Dr. F. W. Gutch in Bristol (1825).
 - Richard Guthrie, A. B., in Berlin (1950).
 - George A. Grierson, B. C. S., Offg. Joint-Magistrate of Patna, India (1968).
 - Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (180).
 - Dr. Willi Gröbe, Privatdocent u. d. Univ. Berlin (191).
 - Dr. Max Grünbaum in München (189).
 - Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (1873).
 - Dr. Albert Grünwedel, in Berlin (1939).
 - Ignaz Geldl, Prof. des Hebr. und des semit. Spr. in Rom (1819).
 - Jonas Gurjand, k. russ. Staatsrath u. Schuldirector in Odessa (174).
 - Lic. Herm. Güthe, Professor an der Univ. in Leipzig (1919).
 - Dr. Herm. Alf. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (187).
 - Rev. Robert Gwynne in London (1940).
 - Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1911).
 - Dr. Julius Caesar Haschke in Dresden (1896).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Melita (184).

XLII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
 - Anton Freiherr von Hammer Exe. k. k. Rath in Wien (397).
 - Dr. Johann Hanusa, Privatdoc. an d. Univ. Wien (1085).
 - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
 - Dr. C. de Harlos, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
 - Dr. Martin Hartmann, Kamalar-Drigoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
 - Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. an d. Universität in Zürich (570).
 - Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
 - Dr. G. F. Hertberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am k. k. Kaiserl. Krankenstift in Dresden (274).
 - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
 - Dr. Heinrich Hillebrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften an d. theologischen Lehranstalt in Pula (1091).
 - K. Himly, kais. Dolmetscher an d. in Halberstadt (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
 - Dr. Hartwig Hirschfeld in Posen (995).
 - Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
 - Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
 - Ldz. C. Hoffmann, Superintendent in Fraustdorf, Reg.-Bez. Stettin (875).
 - Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Riedelsfeld, Rheinprov. (972).
 - Adolf Holzmänn, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Pfortsburg (924).
 - Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
 - Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
 - Dr. Paul Horn, in Rudolstadt (1066).
 - Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Wars. in Leiden (1002).
 - Clément Huart, Drigoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
 - Dr. A. V. Huber, Privatdoc. an d. Univers. in Leipzig (960).
 - Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
 - Dr. Eugen Hultsch, Archaeological Survey, Madras (946).
 - Dr. Christian Huysmans in Leiden (1019).
 - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Kiel (791).
 - Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
 - Dastur Jamschji Mincherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
 - Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
 - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (563).
 - Dr. Abr. Wlth. Theod. Jüynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
 - Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
 - Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
 - Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath, Prof. an der Univers. in Prag (765).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (531).
 - Dr. S. Karamjane, u. Z. in Berlin (1083).
 - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).

- Herr Dr. Emil Kautsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Mena bei Königsberg bei Magdeburg (1035).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am Königl. Gymn. in Zürichen (709).
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Liden (936).
 - Ue. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
 - Dr. Franz Kiehlhorn, Prof. an d. Univ. in Göttingen (1022).
 - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (718).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal Power (727).
 - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Hamburg (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
 - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
 - Dr. M. Klein, Oberbiblioth. in Gross-Buckarok, Ungarn (1052).
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Hooge Zwaluwe, Nord Brabant (1064).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Dr. Friedrich Kruener, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Köhler, Rabbiner in New York (723).
 - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in New York (557).
 - Ue. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (801).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (726).
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (184).
 - Dr. P. Maximilian Kronke in Dresden (1072).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Dompöbel in Fraunburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Liden (327).
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (711).
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Bergdorf, Cant. Bern (741).
 - Graf Géza Kunt von Ozdola in Budapest (696).
 - Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Hebräischstudiums der Pariser Provinz des Dönnleinerordens, u. Z. in Corbara, Corsica (1028).
 - W. Lagne, w. Staatsrath, Ess., Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Leend, Prof. in Liden (464).
 - Dr. S. Landauer, Dozent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
 - Dr. Carlo Graf von Landburg in Stuttgart (1045).
 - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoria-Schule in Aachen (1006).
 - Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
 - Fausto Lassinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - Dr. Leuer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1015).
 - Dr. Leumann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (888).
 - Dr. jur. Carl F. Lehmann, cand. phil. orient. in Berlin (1076).
 - Dr. Oscar von Lamm in St. Petersburg (1036).
 - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (753).
 - Dr. Ernst Leumann, Prof. an d. Univ. in Strassburg (1021).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
 - Giacomo Liguani, Professor der orient. Spr. in Rom (555).
 - Dr. Arthur Lincke in Paris (942).

XLIV *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Bruno Lindner, Dozent an der Univ. in Leipzig (953).

- Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
 - Dr. L. Löwe, Seminar-Director, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (301).
 - Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Saegedin (978).
 - Dr. Wilhelm Lutz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
 - Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
 - Jacob Lüttschig, an der Bibliothek in St. Petersburg (835).
 - C. J. Lyall, B. S. C. in London (922).
 - Dr. Arthur Anthony Maedonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (269).
 - Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
 - David Samuel Margolles, Fellow of New College, Oxford (1024).
 - Lic. Karl Marti, Pfarrer in Bauw, Baselland, und Doc. d. Theol. & d. Univ. in Basel (843).
 - Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (783).
 - Dr. I. B. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
 - Dr. J. P. McCurdy, Professor am Univ. College, Toronto Canada, N. A. (1030).
 - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der orient. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
 - Dr. A. Merz, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
 - Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Breslau (508).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
 - Dr. Theod. L. H. Mills, in Hannover (1059).
 - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. O. F. von Möllendorff, Kals. Deutscher Vizeconsul in Hongkong (986).
 - P. G. von Möllendorff, a. Z. in China (680).
 - Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1071).
 - Dr. med. A. D. Mordmann in Constantinopel (Paris) (981).
 - Dr. J. H. Mordmann, Dragoman bei der kals. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
 - Dr. Ferd. Mühlau, k. russ. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (823).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburgh (457).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
 - Dr. Ed. Müller-Hess in Berlin (854).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawlisch (884).
 - Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
 - Dr. B. Nöteler, Vicar in Ostlioverch (833).
 - Dr. W. A. Neumann, Prof. & d. Univ. in Wien (518, 1084).
 - Dr. Karl Joh. Neumann, Professor & d. Univers. Strassburg (982).
 - Dr. John Nicholson in Penrith, England (880).
 - Dr. George Karl Nimmann, Professor in Delft (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
 - Dr. Niclaus Nitschlesku, Professor in Bukarest (675).
 - Ludwig Nix, stud. Ing. orient. in Leipzig (1079).
 - Dr. Theod. Noldke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
 - Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
 - Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (883).
 - Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
 - Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (903).
 - Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).

- Herr Dr. Conrad von Orselli, Professor an d. Univ. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (704).
 - Kerepí Patkánikó Ecs. k. u. k. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
 - Dr. Felix E. Paulser in Berlin (1004).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbinar und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
 - Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
 - Prof. Dr. W. Perisch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Göttingen (328).
 - Darabshah Dastur Peshutenji Bahramji, B. A., Avesta and Pahlavi Scholar, Sir Jamesdji Z. College, Poona Highpriest, Wadiah Paritemple Chaudanawadh, Bombay (1022).
 - Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School, Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (990).
 - Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
 - Dr. W. Peir, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (620).
 - Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
 - Dr. Richard Pischmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
 - Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
 - Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
 - Dr. A. Plassberg, Gymnasialdirector in Sobornheim, Rheingr. (960).
 - Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (655).
 - Dr. Justin V. Pražek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolin, Böhmen (1022).
 - Jules Praux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
 - Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
 - Dr. Wilhelm Radloff, w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
 - Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Südbibliothekar in Zirea, Ungarn (966).
 - S. Reckendorf, stud. phil. in Heidelberg (1077).
 - Edward Reharsak Esq. in Bombay (914).
 - Lie. Dr. Reinecke, Pastor in Jerusalem (871).
 - Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
 - Dr. Lorenz Reiske, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden bei Gröden, Oldenburg (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
 - Dr. P. H. Rensch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (71).
 - Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (867).
 - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Henschelheim bei Landau (1005).
 - Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (980).
 - Dr. Joh. Rüdiger, Oberbibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (742).
 - Dr. Albert Rühr, Dozent an der Univ. in Bern (837).
 - Gustav Rüsch, ev. Pfarrer in Hornau, a. d. Brenz (932).
 - Baron Victor von Ruzicki, Prof. an der Universität in St. Petersburg (737).
 - Lie. Dr. J. W. Reichstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a. S. (916).
 - Gustav Radloff, Superintendent in Wangenheim bei Göttingen (1048).
 - Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).

- Herr Lde. Dr. Victor Rysaet, Professor an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (669).
- Dr. med. Szud in Barga in Rumellen (1040).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
 - Mag. Carl Seinemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandrowicz in Passau (559).
 - Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. u. d. Univ. in Oxford (762).
 - Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzoglich mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
 - Kónar Ignaz von Schaffer, k. k. österreich-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und General-consul für Egypten in Kairo (377).
 - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerabath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - Gregor Heinrich Schiffo, Pfarrer in Follon, Harelange, Belgien (1056).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlegel, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
 - O. M. Freiherr von Schloebta-Wassch, k. k. Hofrath in Wien (772).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Joh. Mieh. Schmid, Pfarrer in Prehnstetten, Bayern (1047).
 - Dr. Erich Schmidt, in Brouberg (1010).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
 - Dr. Wold Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. Leo Schneederfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (662).
 - Dr. George H. Schoofde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (635).
 - Dr. W. Schrammer, Gemeindefriediger in Peking (976).
 - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Dozent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultz, Rector u. D. in Darmstadt (790).
 - Emile Senart in Paris (661).
 - Dr. Chr. P. Seybold, Auxiliaire littéraire du S. M. Dom Pedro II Empereur du Brésil, Rio de Janeiro (Petropolis) (1012).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (692).
 - David Simonson, Hülfsprediger u. d. israelitischen Gemeinde zu Copenhagen (1074).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (569).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (218).
 - S. A. Smith, U. S. Consul, Sonnenberg in Thüringen (1087).
 - Dr. E. Farn. Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (766).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (757).
 - Dr. Alb. Soehn, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Mährisch-Trübau (1030).
 - Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Jean Spiro, Prof. an Collège Sadiki in Tunis (1065).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essk (798).
 - Dr. William O. Spruell, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (1008).
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Göttingen (851).
 - R. Stock, Prof. d. Theol. u. d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Georg Steindorff, in Berlin (1660).
 - Dr. Heinr. Stelzer, Professor d. Theologie in Zürich (640).

Herr P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-
Abtei Admont (861).

- Dr. J. H. W. Stiefenwerth, Consistorialrath in Linsöping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- Dr. B. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität
in Berlin (424).
- Dr. Thomas Stenhouse, Reverend, Medomsley bei Newcastle on Tyne (1062).
- Dr. Lud. von Stephaui Est., k. russ. Gehobener Rath und Akademiker
in St. Petersburg (65).
- Dr. J. G. Stielckel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Siler, Director des Francisceums in Zurich (364).
- E. Rob. Stigeler, Lehrer der Handelsclassen in Biel, Schweiz (746).
- John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (285).
- Victor von Strauss und Torney Est., Wirkl. Geh. Rath in Dres-
den (719).
- Georges D. Suroock, Dragoner des k. deutschen Consalats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Balas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappesbarn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Mährisch-Prerau (1049).
- Dr. Emilio Tassi, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Théodores, Prof. am der Victoria University in Manchester (624).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Denmarc College in Bonates (781).
- Mag. Alex. Thompson in St. Petersburg (985).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Peters-
burg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Siles, Canton Bern (755).
- Dr. C. Triebner in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. P. M. Tschirner, Privatschuldirer in Leipzig (582).
- Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
- Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (850).
- Dr. J. J. Ph. Vansten, Prof. d. Theol. in Groningen (150).
- Dr. Barn. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (675).
- Dr. Hans Vogt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- Dr. Wilh. Volak, w. Statist. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lieut. Dr. K. Vollers, Director der Völkönigl. Bibliothek in Kairo (1057).
- Dr. Martinus Ant. Gysb. Vorstmann, amst. Prediger in Gouda (845).
- G. Voetmann in Trier (943).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
- Rev. A. William Watkins, M. A. King's College, London (297).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Well, Grossherz. Hof Hofrath und Professor der morgenl. Spr.
an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunschweig (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Gies (612).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lieut. H. Weyer, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (664).
- Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (858).
- F. W. E. Wiedefeldt, Pfarrer in Rastatt bei Gerdolingen (404).

XLVIII *Verzeichniß der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).

- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (727).
- Ernst Prinz an Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wulff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Abdis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer und Ratschülerschule in Dresden (629).
- Dr. H. F. Wästenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (45).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Grollewald (671).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Vettel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

- Bodleiana in Oxford.
- Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
- Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Straßburg.
- Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
- Universitäts-Bibliothek in Gießen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

- Königl. Bibliothek in Berlin.
- Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
- K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
- Universität in Edinburgh.
- Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
- Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
- Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
- Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
- Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
- Königl. Universitätsbibliothek in Grollewald.
- Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

Die Samogyische (Stadt-) Bibliothek in Szegedin.

Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaction de la Revue de l'Asie historique in Barcelona.
3. Das Batavisch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studi superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénée oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
19. Die American Oriental Society in New Haven.
20. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
21. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
22. Die Société Asiatique in Paris.
23. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
24. Die Société de Géographie in Paris.
25. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
27. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
28. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
29. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
30. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
31. The Smithsonian Institution in Washington.
32. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
33. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
34. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XI. Band. 1847—56. 532 M. (I. & M. II—XXI. & 12 M. XXII—XL. & 15 M.)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). & 1846—47. 5 M. (1845. 2 M. — 1846. 3 M.)

Register zum I—X. Band. 1858. & 4 M. (Für Mithl. der D. M. G. 3 M.)

Register zum XI—XX. Band. 1872. & 1 M. 60 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Register zum XXI—XXX. Band. 1877. & 1 M. 60 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Da von Bd. I—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar dann auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 71. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefen an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, P. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (& 15 M.) abgegeben werden können. Exemplare der Hefen 5 und 4 d. 26. Bandes stehen ebenfalls noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gutsch.* & 1868. & 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gutsch.* Hft. I. & 1871. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Supplement zum 25. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefen. & 1879. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M.)

(NB. Diese beiden Hefen werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. & 1880. — II. Hälfte. & 1880 (I. & II. Hälfte einzeln). & 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. & 1881. 5 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 50 Pf.)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande.

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880. von Dr. Ernst Kuhn und Dr. August Müller. 8. 1882. 6 M. (Für Mithl. der D. M. G. 3 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern) 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von F. Wundschmann. 1857. 2 M. 40 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 80 Pf.) [Vergleichen]

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von G. Flügel. 1857. 1 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von M. Haug. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung „Gāthā ahmavārit“, enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mithl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Gātrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jalna. Von A. Weber. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mithl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Rezensionen der Ignatianischen Literatur. Von Rich. Aulb. Lipsius. 1859. 1 M. 50 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern) 1862. 8. 30 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 80 Pf.)

Nr. 1. Hermæz Pastor Aethiopica primum sedit et Aethiopica latine vocit. Ant. d'Abbadie. 1860. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von M. Haug. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Chasmen der Hunsiten von Zain-ul-din Kādm Ibn Kulūbāgh. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von G. Flügel. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von G. Flügel. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kāthā Sarit Sāgara. Die Märchesammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

III. Band (in 4 Nummern) 1864. 8. 27 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Suo-schu, Schu-king, Schl-king in Mandchaischer Uebersetzung mit einem Mandcho-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von H. Chou von der Gabelentz. 1. Heft. Thel. 1864. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandcho-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Pict. und Reliquien des Orients. 30) 15 Karten nach äthiopischen Quellen von A. Sprenger. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

LII *Verzeichniß der auf Konten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.*

Nr. 4. Indische Hauregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. *Ayvatkyana*. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band (in 4 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mithl. d. D. M. G. 18 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hauregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. *Ayvatkyana*. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. *Çāṇḍiavā's Phitsūtra*. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemologie in ihrer Abhängigkeit vom Paradies. Von *Abt. Kohst.* 1865. 2 *M.* (Für Mithl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabchrift des äthiopischen Königs Eschamun-äzer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. *Kāthā Sarit Sāgara*. Die Märchenammlung des Sozadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss). Herausgegeben von *Han. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1874. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mithl. der D. M. G. 27 *M.* 45 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach geübten Transcription der Geose mit einer Bellage von *A. Petermann*. 1862. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 45 *Pf.*)

Nr. 2. Deutsch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 2 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das *Septagatakan* des Hals von *Abt. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1870. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1870—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. *Chronique de Josué le Stylite*, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 16 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hauregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Polonisches und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hauregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 43 *M.*)

No. 1. *The Kalpanitras of Bhadrabāhu*, edited with an Introduction, Notes, and a Prakrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)


No. 2. *De la Métrique chez les Syriens* par *M. l'abbé Martin*. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. *Ansätze aus syrischen Akten persischer Märtyrer*. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mithl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

- No 4. Das Saptagatakam des Hala, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 22 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 M.)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VIII. Band (in 4 Nummern) 1861—1864. 8. 29 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 M. 50 Pf.)
- No. 1. Die Viṭṭāpāṇasāṅgikā in den Rosenleuten des Qvadha und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 8 M.)
- No 2. Das Anupāṭika Sūtra, erstes Upanāṣa der Jaina. 1. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)
- No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 M.)
- No. 4. The Bandhāyanaadharmasūtra, ed. *H. Hultsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 8 M.)
- IX. Band. No 1. Wörterverzeichnis zu den Hanuregeln von Āyvalkyam, Pāraskara, Caṅkhyāna und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stieders*. 1886. 8. 4 M. 50 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)
- Vergleichungstabelle der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, la biografia e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michela Amari*. 3 fasciculi. 1855—1857. 8. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michela Amari* con nuove annotazioni critiche del *Prof. Fleischer*. 1875. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 M.)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 31 M. 50 Pf.)
- Bibliotheca Veteris Testamenti arabica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive liber Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem editi et apparatus critico instructi *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)
- Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1875. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)
- Firdaus. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechter-Wachredl*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 75 Pf.)
- Sabhi Bay. Comptes-rendus d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publiée en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlechter-Wachredl*. 1862. 8. 40 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 20 Pf.)
- The Kamil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St Petersburg, Cambridge and Berlin, by *H. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.) IIa—XII Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.) XIII Part (Indexes). 1882. 4. 16 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 M.)
- Jaen's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—72. 8. 189 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 120 M.)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachchari's Muṣaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 76 M.)

LIV *Verzeichniß der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.*

- Der Jai's Commentar zu Zamaachari's Nafassak. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 1. Band. 1. Heft. 1875. 2. Heft. 2 Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 2. Heft. 4. 1885. 3. Heft. 4. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 4. 1886. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von *Albérus*. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2. Hefte 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollmann*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Mātrāyaṇī Saṃhitā, herausg. von *Dr. Leopold von Schroeder*. 26 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)
- Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)
- Die Mafaddatjāt. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig. 1885. Text 56 S., Anmerk. 164 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1889. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionabuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften.

Von

E. Hultzsch.

Vorwort.

Der folgende Aufsatz behandelt einen Theil der Ergebnisse einer Reise nach Indien, welche ich am 1. Oktober 1884 von Triest aus auf dem Lloyd dampfer „Titania“ antrat. Die Direction des Oesterreichisch-Ungarischen Lloyd hatte mir in Anbetracht des wissenschaftlichen Zweckes der Reise bereitwilligst für Hin- und Rückfahrt eine bedeutende Ermässigung des Fahrpreises gewährt, wofür ich ihr hierdurch öffentlich Dank sage.

Am 22. Oktober landete ich in Bombay. Die herrliche Lage, die prachtvollen öffentlichen Gebäude und das trauchtenreiche Völkergemisch von Bombay sind oft geschildert worden. Den Neuling interessiren hauptsächlich die Höhlentempel von Elephanta, die Hindu-Colonie Valkeshvar und die mit einem Zinnenkranze von Giebeln gekrönten „Thürme des Schweigens“, in denen sich der Staub des Parsi-Millionärs mit dem des Bettlers vermischt. In Elephanta sind kürzlich zwei Inschriften entdeckt worden. Die Buchstaben der einen von beiden, welche leider stark beschädigt ist, erinnern an die der Andhra-Inschriften. Hiernus darf man schliessen, dass die Höhlen von Elephanta ein höheres Alter besitzen, als gewöhnlich angenommen wird. In der Nähe des von Badeplätzen und Tempeln umgebenen Teiches von Valkeshvar liegt das Haus des gelehrten Dr. Bhagvanlal Indraji, der eine bedeutende Sammlung von Münzen, Inschriften und Manuscripten besitzt.

Nach einem Besuch des grossartigen Höhlentempels von Karle ging ich nach Puna, wo ich den scharfsinnigen Professor Bhandarkar und den ehrwürdigen Parsi-Priester Dastur Hoshang Jamsap kennen lernte. Von malerischer Wirkung war die Muharram-Procession, zu welcher sich die Muhammedaner von Puna vereinigt hatten.

Ueber Khundala nach Bombay zurückgekehrt machte ich einen längeren Abstecher nach der Halbinsel Kathiavar. In Surat

wohnte ich einer Disputation mehrerer Shastris (darunter Martand und Vishvanath) über Grammatik, Philosophie und Astronomie bei und sah aus einiger Entfernung ein *caste-dinner*, bei welchem die Erben eines reichen Mannes angeblich 6000 Brahmanen beiderlei Geschlechtes gruppenweise bewirtheten: die Frauen erscheinen in Seide, die Männer ohne Obergewand. Mir Gulambaba und Saryid Idrus besitzen Sammlungen persischer und arabischer Handschriften, der Bakhshi eine „Gallerie“ mit schlechten Bildern europäischer und orientalischer Fürsten. Mr. Dhruva führte mich in eine Versammlung beim Kazi von Rander ein, wo socialpolitische Reden in Hindustani gehalten wurden.

Der Richter Mr. Thakur, ein europäisch gebildeter Hindu, welcher unter Andern des Griechischen und Deutschen kundig ist, zeigte mir Bharôch. Unter den Fresken eines modernen Tempels des alten *Bharukachcha* befand sich die Abbildung eines Eisenbahnzuges! Darstellungen englischer Soldaten sind in Indien sehr beliebt und werden neben Bildern aus den *Purânas* an den Aussenwänden der Häuser angebracht.

In dem *bullock-cart* des Ministers besichtigte ich die mit hohen Mauern umgebene Hauptstadt Vadhyan. Merkwürdig ist die Sammlung von Sati-Denksteinen und Palias oder Denkmälern gefallener Krieger. Erstere tragen einen im rechten Winkel gebogenen, zum Himmel erhobenen Arm, letztere die Abbildung eines bewaffneten Reiters.

In Bhaunagar, der aufblühenden Hauptstadt des gleichnamigen Staates, genoss ich die Gastfreundschaft des *Assistant Karbhari*, Mr. Vajeshankar, an welchen mich Herr Professor Bühler freundlichst empfohlen hatte. Mr. Vajeshankar besitzt eine Sammlung von Versteinerungen, Münzen und über 400 Inschriften. Mehrere der letzteren hat er selbst herausgegeben. Sein achtzigjähriger Vater, Mr. Gaurishankar, hat als Minister von Bhaunagar das in der Nähe der Stadt gelegene, grossartige Wasserreservoir gebaut und ist Verfasser eines Buches über *Vedânta* in Gujarati-Sprache. Unter den gelehrten Indern, welche ich in Mr. Vajeshankar's Hause traf, befand sich ein junger Mann Namens Bhavanishankar, der aus dem Stogreif Gujarati- und Sanskrit-Strophen singend vortrug und sich als Gujarati-Dichter einen Namen erworben hat. Die Hochschule von Bhaunagar steht unter der Leitung eines feingebildeten Parsi, Mr. Unvala, der, wie Mr. Thakur von Bharoch, Europa besucht hat. Bei einer Audienz, die mir der Thakor Takhtsinghji erteilte, wurden von seinen Ministern *subhâshitas* vorgetragen und von dem Fürsten mit beifälligem Kopfnicken aufgenommen. Die öffentlichen Gebäude und Anlagen sind die Schöpfungen des begabten Ingenieurs Mr. Sims. Unter seiner Leitung steht auch das Gestüt des Fürsten, in welchem prächtige Kathiavar-Rosse gezüchtet werden.

Ein Hofwagen von Bhaunagar führte mich von der Station

Songarh nach Palitana, wo ich die gleiche gastliche Aufnahme fand. Der Minister Gopinath, Verfasser eines etwas phrasenhaften Buches über die „Regeneration of India“, zeigte mir den Palast und die Ställe des Thakor Sursinghji. Der Fürst, welcher des Englischen nicht mächtig ist, erteilte mir eine Audienz und stellte mir und zwei französischen Reisenden Träger, welche uns auf den von einem Labyrinth von Jaina-Tempeln gekrönten Berg Shatrunjaya beförderten.

In der Station Dhola erwarteten mich ein Neffe und ein Beamter des Thakor von Vala und luden mich ein, das alte *Valabhi* zu besuchen. Bisher hat man nur die Grundmauern einiger Häuser blossgelegt. In dem Bureau des Staates sah ich einige Münzen und zwei im Jahre 1884 gefundene, unvollständige Schenkungsurkunden, eine erste Tafel, deren *vamsāvali* bis Dharm-sena IV. reicht, und die zweite Tafel einer Urkunde des Dharm-sena IV. selbst.

Ueber Ahmedabad nach Bombay zurückgekehrt fuhr ich nach Nasik Road und verbrachte eine genussreiche Woche in dem reizenden Nasik, das durch die berühmten buddhistischen Höhlen des fluf englische Meilen entfernten Barges Triramsi, durch seinen Reichthum an gebildeten Brahmanenfamilien, durch die bunten Scharen der Pilger, welche die mit Tempeln bedeckten Ufer der Godavari und die umliegenden Büsserhaine beloben, und durch sein gemäßigtes Klima jedem anderen Wallfahrtsort der Hindus voransteht. Einen schönen Ueberblick über die heiligen Badeplätze und die Tempel hat man von dem Hause des Mr. Raghujji, der mir die Sehenswürdigkeiten der Stadt und der Umgebung zeigte. Die Sanskrit-Schule steht unter dem gelehrten Sadashiv Shastri, dessen Schüler Proben ihres *pāṇḍitya* zum Besten gaben. In der *English School* und der *Native School* trugen einzelne Knaben schwermüthige, aber nicht unmelodische Gesänge in Marathi vor. In der *Vernacular School* recitirten vier Knaben ein kurzes Drama in Sanskrit, ohne es zu verstehen, mit vielem Pathos und lebhaften Gesten.

Von Jabulpur aus besuchte ich den Madan Mahall, eine zwischen wilden Felsblöcken gelegene Ruine mit schöner Aussicht.

Ein einmonatlicher Aufenthalt in Benares wurde mir durch Krankheit verleidet. Einen wahren Freund gewann ich in einem Schüler des Professors Rama Mishra Shastri, dem jungen Brahmanen Bhagavatacharya, der mit gründlicher Gelehrsamkeit ein unbefangenes Urtheil und eine ernste Wahrheitsliebe, zwei bei seinen Landsleuten seltene Tugenden, verbindet. Unvergesslich wird mir ein Besuch bei einem anderen edlen Manne bleiben, der wenige Tage darauf verschied. Dies ist der treffliche, fruchtbare Hindi-Dichter Baba Hariachandra. Seine Werke werden unter seinen Stammesgenossen, die ihn tief betrauern, fortleben. In Pandit Dhundhiraj, dem Bibliothekar von Queen's College, besitzt Benares

einen indischen Astronomen, welcher die Resultate der europäischen Astronomie zu verwerthen versteht.

Calcutta besitzt einen reichen Schatz von Inschriften im *Indian Museum*, wo die Steininschriften, und in der *Asiatic Society*, wo die Kupfertafeln aufbewahrt werden. Viele derselben verdienen neu gelesen zu werden, da sie nur von Leuten wie Bahn R. Mitra veröffentlicht worden sind. Lehrreich ist ein Besuch des *Survey Office*, in welchem Inschriften, Karten und Zeichnungen im grossen Massstabe photozincographirt werden. Der Raja Sourindro Mohun Tagore patronisirt, wie bekannt, die indische Musik durch Veröffentlichungen und Concerte. Das *Sanskrit College* steht unter der Leitung des Pandit Mohesh Chander. Mit dem letzteren besuchte ich die sogenannten *Tols* in Samnagar und Bhatpara, wo der Sanskrit-Unterricht ganz in der Weise der grauen Vorzeit ausgeübt wird. Pandit Haraprasad in Bhatpara besitzt eine schöne Sammlung von Palmblatthandschriften in Bengali-Schrift. Eine Vorlesung des Mr. N. N. Ghose über „Reforms in Hindu Society“ im „Sovabazar Debating Club“ gab mir Gelegenheit, den anglisirten *Bengali Babu* kennen zu lernen. Die sehr lebhaftc Debatte bewegte sich besonders um die Wiederverheirathung der Wittwen. In Calcutta giebt es zwei bengalische und ein Parsi-Theater, in welchem „Opern“ mit Hindustani-Text und indischen Melodien aufgeführt werden; auch die Frauenrollen sind mit Männern besetzt.

Ueber Patna, Benares, Allahabad, Lakhnau und Agra reiste ich nach Gwalior. Die von den Engländern garnisirte Felsenfestung enthält aus dem Felsen gearbeitete Kolossalfiguren von Tirthankars, Tempel, Inschriften und Palläste. Leider hat der muhammedanische Zelotismus die meisten Hindu-Denkmalcr zerstört oder verstümmelt. Die am Fusse des Felsens gelegene Stadt Lasbkar ist die Residenz des Scindiah. Hier wurden die Vorherreitungen zu dem indischen Carnival, der *holi*, getroffen, bei welcher sich die Leute mit rothem Farbstoff zu bespritzen pflegen. Das bunte Gcwimmel der Bürger und Krieger zu Fuss und zu Pferd, der Elephanten, Reikamele und *bullock-carts* verleiht dieser echt indischen Hauptstadt ein märchenhaftes Aussehen.

Weiter fuhr ich über Dholpur und Agra nach Mathura und von dort durch den von Pilgern und Affen erfüllten Bazar nach Bindrabu, einem wenig Alterthümliches bietenden, an der Yamuna gelegenen Wallfahrtsort. Gegenüber dem Badeplatz konnte sich ein grosses Krokodil auf dem Sande.

Ueber Aligarh und Delhi erreichte ich Amritsar, die Metropole der merkwürdigen kriegerischen Sekte der Sikhs. Man kann sich kaum einen schärferen Gegensatz denken, als den zwischen dem dunklen, schwächlichen, schüchternen, kahlgeschorenen, nur Schnurrhart tragenden Hindu und dem hellfarbigen, muskulösen, trotzigen, langhaarigen und langhäftigen Sikh. In dem „Goldenen

Tempel* (*darbār sāhib*), welcher inmitten eines Teiches angelegt ist, liegt das heilige Buch (*granth sāhib*), über welchem beständig ein Pflanzenwedel bewegt wird. Rings um den Teich lagern predigende und betende Sikhs.

In Lahore befindet sich das Mausoleum des Ranjit Singh († 1839). Um die Urne dieses Fürsten herum sind dreizehn andere gestellt. Sie erinnern an vier Königinnen und sieben Sklavinnen, die sich mit ihm verbrannten, und an zwei Tauben, die zufällig in die Flammen des Scheiterhaufens fielen.

Am 10. März 1885 erreichte ich Raval Pindi, die Eisenbahnstation für Kashmir. Da ich vor Einbruch des Monsuns die Heimreise antreten wollte, war ich gezwungen, die beabsichtigte Tour nach Kashmir, — zu welcher mir die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf Verwindung des Herrn Professor Weber 1350 Mark bewilligt hat, — in grosser Eile und bei ungünstiger Witterung auszuführen.

Von Raval Pindi kann man den Postwagen bis nach Mari, einer reizend gelegenen Sommerfrische, benutzen. Das Hotel und die Strassen von Mari waren noch ganz verschneit.

Die Strecke von Mari bis Bāramūla im Thale von Kashmir legte ich, von einem Diener und drei Kulis begleitet, theils zu Pferd theils zu Fuss in sechs Tagen zurück. In Entfernungen von je zehn bis fünfzehn englischen Meilen sind Ruhohäuser erbaut, die freilich auf kashmirischem Gebiet Alles zu wünschen übrig lassen. Bis zur letzten englischen Station, Kohala, ist die Strasse gut, dann aber um so schlechter und furchtbar abschüssig, oft in schwindelnder Höhe über dem schäumenden Jhelum dahinführend.

Auf dem Wege nach Rampur musste ich im Dunkel der Nacht unterhalb einer kurz vorher gefallenen Lawine am Abhang hinklettern. Vor Rampur passirte ich einen verfallenen, hinter Rampur einen gut erhaltenen kashmirischen Tempel. In Baramula rettete ich mich vor der lärmenden Schar der Bootleute, Kaufleute, Jäger, Köche und Diener, die in der „Einbruchstation“ den „Sāhibs“ ihre Dienste anzubieten pflegen, auf eines der aus Doodar geschnittenen, mit Stroh gedeckten Boote, welche das gewöhnliche Beförderungsmittel in dem von Kanülen durchzogenen Thale von Kashmir bilden.

Die Fahrt bis zur Hauptstadt Shrinagar war trotz der frühen Jahreszeit reich an schönen Landschaftsbildern. Besonders grossartig bot sich das Rund der bis zum Fuss mit jungfräulichem Schnee bedeckten Alpen von der Mitte des grossen, von Wildenten (*batak*) belebten Vullor-Sees dar. In dem See wächst eine merkwürdige Wasserpflanze (*singhādā*) mit stacheligen Früchten, deren Kerne essbar sind. Während in den Bergen Nadelholzabäume (*deodār* und *chir*) überwiegen, bringt die Ebene prächtige Platanen (*chinar*) hervor. Der Bast der kashmirischen Birke (*bhārja*) wurde früher zu Büchern benutzt. Noch jetzt wird das *bhārjapattu*

statt des Papiers zu Notizen und zum Einwickeln verwendet. Kashmir producirt Rothwein (*lāl sherāb*), Weisswein (*safed sherāb*) und Cognac (*brandy*). Südlich vom Himalaya wird in Marí und Jammu Bier nach englischem Muster gebraut. In Shrinagar verfertigt ein eingeborener Kaufmann kohlen-saures Wasser (*vildyeti pīnī*). Rindfleisch ist in Kashmir nicht zu beschaffen, da der Maharaja als orthodoxer Hindu das Schlachten von Rindern in seinem Reiche verboten hat. Die Bewohner von Kashmir sind ein hellfarbiger, schöner, kräftiger, arbeitsamer und intelligenter Menschenschlag. Ihre Verlogenheit und Feigheit ist gewiss zum Theil auf Rechnung der orientalischen Misregierung zu setzen. Die Männer kleiden sich in graue Mäntel, die Frauen in weisse Beinkleider und Aermeljacken. Jeder Brahmane trägt das *yajñopavita* über der linken Schulter. Wie im englischen Gebiet, versteht in Kashmir Jedermann etwas Hindustani, und diese *lingua franca* wird vielleicht trotz aller gegentheiligen Bestrebungen der britischen Regierung neben dem Englischen die Zukunftssprache von Indien werden. Mit einem arabischen oder persischen Lehnwort kommt man auch in Bombay und Calcutta weiter, als mit einem schwerfälligen *tatsama*.

Shrinagar, das ich am 19. März erreichte, liegt an beiden, durch mehrere Holzbrücken verbundenen Ufern des Jhelum und besteht aus mehrstöckigen Holzhäusern, deren Dach mit Gras bepflanzt ist. Die Strassen sind eng, holprig und schmutzig. Der Jhelum selbst bildet die Hauptverkehrsader. Ueberragt wird die Stadt von dem Fort Hariparvat und dem Takht-i Suleimán, welcher auf seiner felsigen Spitze einen Hindu-Tempel trägt. Die Ufer des nördlich von Shrinagar gelegenen, von Wasservögeln wimmelnden Dal-Sees sind durch schöne Gartenanlagen, Shále Bāgh, Nisháde Bāgh und Cheshme Sháhl, geziert. In Gopokár befindet sich die Weinpresse des Maharaja. Von der ausgedehnten Ruine Perl Mahall geniesst man einen schönen Ueberblick des Sees und der Stadt. In dem oberhalb Shrinagar gelegenen Harisingh Bāgh wies mir der Munshi des Maharaja eine Wohnung an. Da der Divan Lakshmandas meiner Absicht, Handschriften zu kaufen, seine Unterstützung versagte, musste ich die verkaufstüchtigen Pandits im Geheimen durch meine Bootleute herbeirufen lassen. Meine Hauptagenten waren Papdit Dámodar, Sohn des verstorbenen Sáhebrám, Papdit Devarán Sohn des Dayárán, und die beiden Papdits Mádhavachandra und Mukundarán. Die beiden letzten zeigten sich verhältnissmässig ehrlich und verlässlich, während die grössere Gelehrsamkeit der beiden ersten mit entsprechender Falschheit und Geriebenheit gepaart war. Alle Kaufverhandlungen wurden in Sanskrit geführt. Ein junger Brahmane Namens Lambodar, der etwas Englisch verstand, machte sich durch Beschaffung von Münzen und Handzeichnungen und als Führer zu den Sehenswürdigkeiten nützlich. In Folge eines von Jammu eingetroffenen Be-

fehles des Maharaja wurden am 26. März alle Pandits, welche mein Haus verliessen, von der Polizei arrestirt und ihnen ihre Handschriften abgenommen. Ich beschwerte mich darüber brieflich bei dem *Political Agent* in Sialkot, Colonel St. John, dem ich auf Grund eines Empfehlungsbriefes des Herrn Dr. Rost von dem Lieutenant-Governor des Panjab empfohlen war, und trat am selben Abend eine Bootfahrt nach Islamabad oder Anantnag an.

Der verschüttete grosse Tempel des *Arantiscara* in Avantipur harret noch immer seiner Auferstehung. Ebenso würden vielleicht systematische Ausgrabungen zwischen dem Berge Chakdhar und Bijbihara lohnen, wo einzelne Steine alter Tempel am Wege liegen. Die vier mit Relieffiguren versehenen Eckpfeiler einer Moschee von Bijbihara gehörten ebenfalls ursprünglich zu einem Hindu-Tempel. In der Nähe eines oberhalb der Stadt gelegenen modernen Tempels unter einem *chundr* liegt ein *chauk*, in dessen Mitte ein Linga und Hanumat aufgestellt sind; in die Rück- und rechte Seitenwand dieses *chauk* sind mehrere alte Reliefs eingemauert. Die „Pandits“, von denen keiner Sanskrit verstand, verkauften mir zahlreiche Kupfermünzen (*pirand paisé*) des Kanerki und der Hindu-Könige von Kashmir, sowie eine des Azilises. Einer der Pandits hat mich um etwas Cognac „für einen Kranken“.

Islamabad besitzt zwei heilige Fischteiche und zwei Mineralquellen, welche Anantnag heissen. Die Tempel in Bhawan, Bhunzu und Majan, welche ich zu Pferd besuchte, sind den Archäologen bekannt. An zwei anderen Orten, die ich auf Rath der Eingeborenen berührte, konnte ich nichts sehr Alterthümliches entdecken; Achibal besitzt Teiche und eine Ruine, Ashmukam eine Wallfahrtskapelle (*ziyarat*), unterhalb welcher eine *mêla* abgehalten wurde. Nach einem Besuch des im Wasser stehenden Tempels von Pandrothan kehrte ich am 1. April nach Srinagar zurück.

Dort hatte sich die Lage zu meinen Gunsten geändert. Colonel St. John theilte mir telegraphisch¹ mit, dass er meinethalben an die Kashmirischen Behörden telegraphirt habe, und die Pandits stellten sich wieder mit Handschriften ein. Der Divan sandte mir seinen Beamten Balakram, um mir den Palast des Maharaja, die Tempel und das Fort zu zeigen, und erlaubte mir, auf dem Dal Eten zu schiessen. Was während meiner Abwesenheit von Srinagar vorgefallen war, geht aus einem Briefe des Pandit Devaram hervor, den ich unverändert abdrucke.

1) Das Telegramm, brauchte von Sialkot bis Srinagar zwei Tage, da die Leitung über den Fir Panchal durch Schneemassen unterbrochen war.

साहिवान्प्रति पत्रिका देवरामशास्त्रिणः ॥

श्रीमच्छ्रीसाहिववरा जयंतु । भवद्भृत्यसकाशाद्भवदागमनवार्ता
 युता । पत्रिका प्रेषिता भवत्सु । इदंत्ववार्ता चेत्थं । ह्योदिने धी-
 वाणलक्ष्मणदास^१समीपे पण्डितवरपण्डितदयारामो^२ गतः स्वकार्यार्थं ।
 तं च दुरादेव दृष्ट्वा लक्ष्मणदासेनोक्तं । आगम्यतां दयाराम इति ।
 तत्समीपे चोपविश्य सभायां पण्डितदयारामं प्रति कथितं । अयमेव
 धर्मो भवतां यत्साहिवसमीपे गत्वा स्वधर्मच्युतिः कृतेति द्विविवार-
 मुक्तं । प्रत्युक्तं । मध्यक्षेण केनचिद्देवरामाभिख्येन द्विपुस्तकानि नी-
 तानि दर्शनार्थं लेखनार्थं चेति न तु कयविक्रयार्थमिति । धीवाणो-
 क्तिः । कस्य शास्त्रा तव गमनं कृतमिति । दयारामेणोक्तं । पूर्वं
 श्रीमहाराजसाहिवैर्वयं प्रेषिता^३ इत्यतः का चतिरस्माकमिति श्रुत्वा
 मौनमेवाश्रितमिति ॥ अथ च युतं । महाराजशास्त्रिपत्रं प्राप्तं धी-
 वाणलक्ष्मणदाससमीपे । निरोधो गमाममे कार्यः पण्डितानां । यज्जातं
 तज्जातमेवेति तावदास्तामिति श्रुता शासनपत्रवार्ता ॥ पुस्तकानि च
 तावत्पुलीम^४समीपे एव वर्तते । दामोदरस्त्युच्य^५ यदि भवत्समीपे
 प्राप्स्यति तदा तस्मै शिवा देया न पण्डितदयारामस्त्राचेपो देयो
 भवद्भिः । ते च प्रतिगृहमागत्य दयाराममाज्ञेययन्ति इत्येतदर्थं भवत्सु
 प्रार्थना । अन्यथा यादृशो दण्डो ह्युचितस्तेषां तादृशमेव करिष्यति^६ ॥
 पुस्तकसंचयश्च कृतो भवदर्थं । भवद्दर्शनपत्रिकानन्तरं सन्निवेशं दा-
 स्यामः यत्र गत्वा पुस्तकानि दास्यामः । भवत्पत्रिकादर्शनानन्तरं प्रा-
 तर्लेखयिष्यामः ॥

इति देवरामशास्त्री ॥

1) Divan Lakshmanadas, der Gouverneur von Kashmir.

2) Dayaram, der Vater des Schreibers Devaram.

3) Dies bezieht sich auf die Zeit von Bühler's Anwesenheit in Srinagar im Jahre 1875.

4) English police.

5) Dem Sohn des Dāmodar, Mahānand, musste ich wegen angebürlicher Beschlüssen die Thür weisen, was nicht ohne günstige Wirkung auf den Vater blieb.

6) Das Subject fehlt.

दामोदरवार्तापि राज्ञा विदितेवेति तच्च शाब्दं प्रतिग्रेहमक्ष-
दायेप इति ॥

Leider musste ich nun an die Rückreise denken. Ein längerer Aufenthalt in Shrinagar, wo ich im Ganzen nur zwei Wochen verweilte, würde noch manchen guten Handschriftenkauf möglich gemacht haben. Ob die Behauptung der Pandits, der Maharaja habe alle erreichbaren Handschriften nach seiner Hauptstadt Jamu in Sicherheit gebracht, auf Wahrheit beruht, kann ich nicht entscheiden. Historisch wichtige Steininschriften oder Kupfertafeln habe ich trotz fortwährender Erkundigungen nicht aufstreifen können. Ein beabsichtigter Ausflug nach Kännamoh, um die dortigen Inschriften¹ zu copiren, scheiterte an der Ungunst der Witterung. Eine *Sāradā*-Inschrift, die mir einer der Pandits in Bijbihara, aus Furcht vor der Polizei unter seinem Mantel versteckt, in mein Boot brachte, ist ein unleserliches Bruchstück. Auf dem Kirchhof bei Hariparvat befindet sich eine Grabinschrift in *Sāradā*-Charakteren mit dem Datum:

स ६० आ वति प्र शुक्ले । महमद्शाहराज्ये ॥

Muhammad Shāh regierte nach Nowall² von 1487 bis 1537. Wenn man annimmt, dass der Regierungsantritt jenes Fürsten um einige Jahre zu spät angesetzt worden ist, so erhält man für *Saurat* 60 das Jahr 1484 n. Chr. Eine astronomische Berechnung des Wochentages (Freitag der erste der dunkeln Hälfte des *Śrāvaṇa*) könnte zur Controlle des von Bühler angegebenen Anfangstages der Saptarshi-Ära dienen.³ Von demselben Gesichtspunkt aus ist das Datum einer *Bhūṛja*-Handschrift, No. 88 meiner Sammlung, von Wichtigkeit:

संवत् २४ कार्तिक वति चधीदशा बुधे ॥ श्रीशकः १५७० ॥

Saka 1570 und *saptarshi* 24 entsprechen beide dem Jahre 1648 nach Chr. Der Wochentag ist Mittwoch der dreizehnte der dunkeln Hälfte des *kārttika*.

Am 8. April Abends 10 Uhr verliess ich per Boot Shrinagar und fuhr am nächsten Morgen in den reizenden See von Mānas-hal ein. Der Einfahrt gegenüber stürzt ein kleiner Wasserfall zu beiden Seiten eines Felsens herab. Vor diesem ragt die Spitze des mehrfach beschriebenen Tempels aus dem See hervor.⁴ Von

1) Siehe Bühler's Kashmir Report, p. 5.

2) Siehe Journal As. Soc. Bengal, XXIII, 417, 422. Vgl. auch XLVIII, 1, 283.

3) Kashmir Report, p. 59 f.

4) Nur zwei Drübel des von Cowie (Journal As. Soc. Bengal, XXXV, plate XIX) abgebildeten Theiles waren über dem Wasser sichtbar.

dem Gipfel des östlich vom See gelegenen, weithin sichtbaren Berges warf ich einen letzten Scheideblick auf Shrinagar, Hariparat und Takht. Die Aussicht von diesem kashmirischen Rigi auf die Ebene, die Seen, die Wasseradern und das Gebirgsrund ist bezaubernd. In die über die Schleusse führende Brücke bei Sambhal sind zahlreiche Steine eines Hindu-Tempels eingemauert, einige mit Relieffiguren.

Am Abend des 9. April traf ich in Baramulla ein und trat am folgenden Morgen mit sieben Mann Begleitung den Rückmarsch nach Mari an. Die Strasse war durch Schneeschmelze und Regen stark beschädigt. Zwischen Gharri und Chatter war sie gänzlich unwegsam, so dass wir über das Gebirge marschiren mussten. Nach einem elenden Nachtquartier in dem einzigen Wohnraume eines Bauernhauses hatten wir vor Chatter wiederholt bis zur Hüfthöhe im Bett eines Gebirgsbaches zu waten, ein Umstand, der mich mit Bangigkeit für meine auf den Köpfen der Kulis schwebenden Handschriften und anderen Habseligkeiten erfüllte. Am selben Abend erreichte ich bei Hagelwetter Mari und am folgenden Tage, dem 14. April, Raval Pindi, von wo ich mit dem Nachtzug nach Lahore weiterfuhr.

Nach einem kurzen Aufenthalt in der reizenden, kleinen Residenz Alwar besuchte ich Jeypur. In dieser schönen, reinlichen Hauptstadt bewundert man die herkulischen Gestalten und geschmackvollen Trachten der Söhne und Töchter von Rajputana, welche während der kühleren Nachmittagsstunden zu Fuss, zu Pferd, zu Wagen und auf *bullock-carts* in den ausgedehnten „Rām Nivās Gardens“, dem schönsten Garten Indiens, dem *khānā khānā* obliegen. Zu Wagen und auf Elefanten gelangt man in den Palast von Ambār, der einen schönen Ueberblick über die Reste der alten Hauptstadt gewährt.

Von der Station Abu Road ritt ich auf den Berg Ábū und besuchte die Jaina-Tempel von Dailvara, jene Triumphe der Monumentenbaukunst. Der auf dem Berge gelegene, von tiefschwarzen Felsen umrahmte, stille See, von der untergehenden Sonne purpurn gefärbt und von dem orangefarbenen Himmel überwölbt, bot einen unvergleichlichen Anblick.

Am 24. April traf ich wieder in Bombay ein. Denjenigen Europäern, deren Gastfreundschaft ich in Indien genossen habe, rufe ich aus der Ferne ein herzliches Wort des Dankes zu. Es sind dies *the Hon. R. West*, Bombay, dem mich Herr Professor Bühler gütigst empfohlen hatte, *Mr. G. M. Murpherson*, District Judge, Surat, *Mr. E. Fulton*, Acting Judge, Nasik, und *Dr. R. Hoernle*, Calcutta. Zu besonderem Dank bin ich dem Agenten des Lloyd in Bombay, Herrn *J. Janni*, für Aufbewahrung meiner Sammlungen und Bücher bis zur Abreise verpflichtet. Auf dem Lloydampfer „Medusa“ verliess ich Indien am 2. Mai 1885 und erreichte Triest am 24. desselben Monats.

I. Handschriften.

Zur genauen Durchsicht meiner Sammlung von Handschriften hat mir bisher die Zeit gefehlt. Das folgende Verzeichniss ist daher nur als ein vorläufiges zu betrachten. Dass in der Sammlung, namentlich in der Abtheilung *Jyotiṣha*, sich manches Werthlose befindet, liegt daran, dass ich einen Theil der Handschriften in grösseren Parteen erworben habe. In Bezug auf die Jaina-Handschriften bemerke ich, dass bei einigen derselben die Jahreszahl aus der Vorlage abgeschrieben zu sein scheint.

I. Veda.

1. Āṅgyagāna. 103 Bl. sam. 1827.
2. Āvalāyana Gṛīhyasūtra. 47 Bl. sak. 1666.
3. Āvalāyana[śrauta]sūtravṛtti. Verf. Nārāyaṇa. Bl. 53—152. sam. 1798. Erstes Drittel fehlt.
4. Ūtsarjanopākarmaprayoga. 16 Bl. sam. 1808.
5. Ūtsarjanopākarmaprayoga. 9 Bl. sam. 1833.
- 6 a. Kaivalyopanishad. (Atharvavede.)
- 6 b. Kaivalyopanishaddīpikā. 9 Bl.
7. Gṛīhyasūtra. [Pāraskara.] 15 Bl. Reicht bis II, 11, 1.
8. Gṛīhyasūtrapaddhati. 21 Bl. sam. 1789.
9. Gopichandanopanishad. (Atharvavede.) 4 Bl. sak. 1672.
10. Charaṇavyūha. 3 Bl. sam. 1818. sak. 1683.
- 11 a. Taittirīyabrāhmaṇa I. 105 Bl. [sam.] 1707. viśvāyasa.
- 11 b. Taittirīyabrāhmaṇa II. 115 Bl.
12. Taittirīyopanishadbhāṣya. Verf. Sāyaṇachārya. 168 Bl.
13. Pāpinīyasūktā. 8 Bl.
14. Pārvaṇasrāddhapaddhati. (Āvalāyana.) 30 Bl. sam. 1876. sak. 1741.
15. Pārvaṇasrāddhaprayoga. 9 Bl.
16. Bauddhāyana Dharmasāstra. 33 Bl.
17. Maṇḍalabrāhmaṇa. 11 Bl.
18. Yajñopa[vi]tapaddhati?. 18 Bl.
19. Yājñavalkyaśikshā. 14 Bl. Kasmīrī Nāgarī.
- 20 a. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 150 Bl. sam. 1659.
- 20 b. Vājasaneyasaṃhitā XXI—XL. 79 Bl. Datum verwischt.
21. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 168 Bl. sam. 1815, sak. 1689.
22. Vājasaneyapadaśaṃhitā. 221 Bl. sam. 1656; sak. 1521.
23. Yī[vāhakarīya?]. 43 Bl.
24. Srāddhakalpasūtra. Verf. Kātyāyana. 5 Bl.

II. Purāṇa.

25. Agastyaśaṃhitā. 71 Bl. sam. 1701.
26. Adhyātmārāmaṇya. 176 Bl. sam. 1889.
27. Apāmārjanastotra. (Karmavipāka.) 8 Bl. sam. 1704.

28. *Utpalāranyamāhātmya.* (Brahmasamhitāyām.) Bl. 1. 2. 15—17. 28—71. Unvollständig.
- 29 a. *Kāśīkhaṇḍa.* (Skandapurāṇe.)
- 29 b. *Kāśīkhaṇḍaṭṭkā.* Verf. Rāmānanda. 413. 251 Bl. Die erste Hälfte ist im Jahre viṣṇuḥa datirt.
30. *Gaṅgāmāhātmyāni.* (2 aus dem Mahābhārata, 5 aus Purāṇas.) 26 Bl. Unvollständig.
- 31 a. *Gajendramokṣha.*
- 31 b. *Saptaśloki.* (Bhāgavate.) 13 Bl.
32. *Gayāmāhātmya.* (Vāyupurāṇe.) Bl. 1. 5—19. 21—27. 30—33. 41. 42. sam. 1796, śak. 1660. Unvollständig.
33. *Garuḍapurāṇa.* 81 Bl. Von 105—273 paginirt; unvollständig.
34. *Taḍāgaviḍhī.* (Matsyapurāṇe.) 17 Bl. sam. 1842, śak. 1707.
35. *Tirthasaṃgraha.* Verf. Śāhebrām. 29 Bl. Śāradā.
- 36 a. *Devīmāhātmya.* (Mārkaṇḍeyapurāṇe.)
- 36 b. *Saptaśatīrṇyākhyāna.* Verf. Nāgojibhaṭṭa. 82 Bl. sam. 1895.
37. *Deryāh Kavacham, Argalāstuti und Kīlaka.* 8 Bl.
38. *Nāsiketopākhyāna.* 22 Bl. sam. 1885.
39. *Padmapurāṇa.* Bl. 2—32. 34—152. Unvollständig.
40. *Bhāgavatapurāṇa.* 193. 231 Bl. sam. 18. Śāradā. Bhūrja. Anfang beschädigt.
41. *Bhāgavatasaṃdarbhā.* 22. 13 Bl. Skandha 1. II.
42. *Māghamāhātmya.* (Vāyupurāṇe.) 106 Bl. śak. 1790.
43. *Rāmāśvamedha.* (Padmapurāṇe.) 231 Bl. sam. 1853.
44. *Lakṣmīnīcisīmha-kavacha.* (Prahlāda.) 4 Bl.
45. *Lalitāsahasranāman.* (Brahmāṇḍapurāṇe.) 56 Bl. Blatt 9 fehlt.
- 46 a. *Viṣṇusahasranāman.* (Śāntiparvan.)
- 46 b. *Viṣṇusahasranāmanavivṛiti.* Verf. Śaṅkarācārya. 84 Bl. sam. 1809.
47. *Viṣṇusahasranāmobhāṣya.* Verf. Śaṅkarācārya. 44 Bl. Von 2—53 paginirt; unvollständig.
48. *Śivapurāṇa.* Bl. 1—92. 30—147.

III. Kāvya.

- 49 a. *Aparādhāsundarastotra.* Verf. Śaṅkarācārya.
- 49 b. *Aparādhāsundarastotraṭṭkā.* 7 Bl. sam. 1894, śak. 1759.
50. *Amarāṇatakam saṭṭkam.* 7 Bl. Strophe 1—43.
- 51 a. *Anandalaharī.*
- 51 b. *Anandalaharīṭṭkā.* Verf. Gaṇrikānta. Bl. 1. 6—48. Unvollständig.
52. *Karṇāṇṇitastotra.* Verf. Līlāsuka Bīṣvamangala. 13 Bl.
- 53 a. *Kirātārjunīya.* Verf. Bhāravi.
- 53 b. *Kirātārjunīyaṭṭkā.* Verf. Jonarāja. Bl. 5—157. Śāradā. Bhūrja. Anfang fehlt.
54. *Kumārasaṃbhava.* Verf. Kālidāsa. 117 Bl. Sarga I—VIII.

55. Kumārasambhava. Verf. Kālidāsa. 62 Bl. 1—VII. Blatt 58, 59 fehlen.
- 56 a. Kumārasambhava. Verf. Kālidāsa.
- 56 b. Kumārasambhava-vivṛiti. Verf. Vallabhadeva. 99 Bl. Śāradā. I—VII.
57. Khaṇḍaprasasti. 7 Bl. Blatt 6 fehlt.
58. Gaṅgālahari. Verf. Jagannātha. 11 Bl. sam. 1856.
- 59 a. Gaṅgālahari. Verf. Jagannātha.
- 59 b. Gaṅgālaharīṭikā. Verf. Dalapatirāma. Bl. 1—4. 6—12. 27—29. sam. 1896, dak. 1761. Unvollständig.
- 60 a. Gitagovinda. Verf. Jayadeva.
- 60 b. Gitagovindaṭikā. Verf. Nārāyaṇa. 73 Bl. sam. 1705.
61. Ghaṭakarparakāvyaṃ saṭikam. Bl. 1—3. 5—8. 10—14. sam. 1726. Unvollständig.
62. Chittasāntoṣhatṛiṃśikā. Verf. Nāgadeva. 5 Bl. Śāradā. Blatt 1 fehlt.
63. Darpaḍalana. Verf. Kṣhemendra Vyāsādāsa. 19 Bl. Śāradā.
64. Nalachampū. Verf. Trivikrama. Bl. 293—399. Śāradā. Bhūrja.
65. Nalachampū. Verf. Trivikrama. 73 Bl. Bricht in uchchhvasa Vah.
66. Naishadhīyacharita. Verf. Śrīharsha. 62 Bl. Bengāl. Tāla. Unvollständig.
- 67 a. Naishadhīyacharita. Verf. Śrīharsha.
- 67 b. Naishadhīyacharitaṭikā. Verf. Narahari. 405 Bl. Śāradā. Unvollständig.
68. Bilvamaṅgala. Verf. Bilvamaṅgala. Bl. 23—28. Śāradā. Bhūrja. Nur Schluss.
69. Bhāminivṛlāsa. Verf. Jagannātha. 10 Bl. sam. 1878.
70. Mahimnastotraṃ saṭikam. 9 Bl.
71. Mahimnastotraṃ saṭikam. 17 Bl. sam. 1842.
72. Meghadūta. Verf. Kālidāsa. 15 Bl.
- 73 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 73 b. Meghadūtaṭikā Kathampbhūtī. 31 Bl. sam. 1909.
- 74 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 74 b. Meghadūta-vivṛiti. Verf. Vallabhadeva Paramātmacharya. 23 Bl. Śāradā.
75. Meghadūtaṭikā. 30 Bl.
76. Meghadūtapāñjikā. Verf. Lakṣmīnivāsa. 41 Bl. Schluss fehlt.
77. Meghadūta-vivarāṇa. 19 Bl.
78. Meghadūta-vachōri. 23 Bl. Am Rande Noten aus Lakṣmīnivāsa's Pañjikā.
79. Meghadūta-vachōri. 12 Bl.
80. Raghuvaṃsa. Verf. Kālidāsa. 112 Bl. sam. 1726.
81. Rājantīśāstra. Verf. Chāṇikya. 115 Bl. Śāradā. Blatt 1, 109 fehlen.
82. Rāmakṛishṇakāvyaṃ saṭikam. Verf. Sūrya. 17 Bl.
83. Vidagdhamukhamandana. Verf. Dharmadāsa. 40 Bl.

141. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtiśvarūpa. 71. 67 Bl. sam. 1574. I. II. Mit 2 Bildern und ausführlichem Bandcommentar.
142. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtiśvarūpa. 15 Bl. sam. 1761. II. III.
143. Sārasvatādīpikā. Verf. Chandrakīrti. 134 Bl. sam. 1664.
144. Sārasvatādīpikā. Verf. Chandrakīrti. 175 Bl. sam. 1666. Blatt 169—174 fehlen.

VIII. Kośa.

- 145 a. Anekārthasaṃgraha. Verf. Hemachandra.
- 145 b. Anekārthasheṣa. Verf. Hemachandra. 103 Bl. Mit Commentar.
- 146 a. Abhidhānāchintāmaṇi. Verf. Hemachandra.
- 146 b. Śeṣhasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 44 Bl. sam. 1620.
147. Śeṣhasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 4 Bl. sam. 1453.
148. Abhidhānāchintāmaṇi. Verf. Hemachandra. 67 Bl. sam. 1660.
149. Abhidhānāchintāmaṇīṭkā. Verf. Hemachandra. 279 Bl. Beicht in der Erklärung der śeṣhas des 6. kāṇḍa ab.
150. Ekākṣharakośa. 3 Bl.
151. Ekākṣharanāmamālā. Verf. Amara. 1 Bl. sam. 1453.
152. Ekākṣharanāmamālā. Verf. Vararuchi. 2 Bl.
153. Ekākṣharanāmamālā. 2 Bl.
154. Dhanaṃjaya. 19 Bl. sam. 1702.
155. Dhanaṃjaya. 2 Bl. II.
156. Nāmalīṅgānuśāsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 21—178. Śāradā. Bhārja I. 6, 20—III. 5, 49. Mit zahlreichen Glossen.
157. Nāmalīṅgānuśāsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 4—82. Śāradā. Bhārja I. 1, 18—II. 9, 95.
158. Nāmalīṅgānuśāsana. Verf. Amarasiṃha. Bl. 1—32, 36, 39—183. Datum verwischt.
159. Nāmalīṅgānuśāsana. Verf. Amarasiṃha. 151. 60 Bl. sam. 1889. II. III. Mit Glossen.
160. Amaraṭkā. [Kṣīrmevāmin.] 49 Bl. I. 1, 1—7, 33.
161. Amaraṭkā. [Bhānuḍḍikṣhita.] 300 Bl. II. 1, 1—9, 88.
162. Amaraṭkā. Verf. Bhānuḍḍikṣhita. 67 Bl. sam. 1849. I.
163. Amaraṭkā. [Bhānuḍḍikṣhita.] 11 Bl. I. 1, 1—27.
164. Bijakośodddhāra. Verf. Dakṣiṇamūrti (sic). 3 Bl.
165. Māṭṛkāṃbighaṇṇa. Verf. Mahādāsa. 5 Bl. sam. 1881.
166. Mediol. 108 Bl.
167. Śabdabhedanirdeśa. 4 Bl.

IX. Alapākāra und Chhandas.

168. Abhidhāvṛttamāṭṛikā. Verf. Mukulaśhaṭṭa. 5 Bl. Vikr. 1938. Śāradā.
169. Alapākārabudhasāgara. Verf. Yākubṣhaṃpī. 46 Bl. sam. 1828. Bhāṣā.

170. *Alaṃkāraśatnākara*. Verf. Śobhākareśvaranimitra. Bl. 49—156. Śāradā. Bhārja.
171. *Alaṃkāroddāharaga*. Verf. Jayadratha. 31 Bl. sam. 44. Śāradā.
172. *Kāvyaṃprakāśa*. Verf. Maṃmatāka und Alaka. Bl. 2—18. 16—168. Śāradā (mit Ausnahme von 14 Blättern.) Mit zahlreichen Glossen.
173. *Kāvyaṃprakāśaṭkā*. 114 Bl. sak. 1490. Bengālī. Tāla.
174. *Kāvyaṃprakāśasamketa*. Verf. Ruchaka. Bl. 29—48. Śāradā. Bhārja.
175. *Kuvalayānanda*. Verf. Appadikṣita. 56 Bl. sam. 22. Śāradā.
176. *Chhandomuktāvalī*. Verf. Saṃbhārāma. Bl. 6—13. sam. 1844. Anfang fehlt.
177. *Prākṛitacchhandabkośa*. 3 Bl.
178. *Rasataruṅgi*. Verf. Bhānudatta. 69 Bl. sam. 1882.
179. *Vṛttaratnākara*. Verf. Kudara. 4 Bl. Mit Glossen.
180. *Vṛttaratnākaraṭkā*. Verf. Chintāmaṇi. 52 Bl. sam. 30. Śāradā.
181. *Vṛttaratnākaraṃvitti*. Verf. Soma. 18 Bl. sam. 1642.
- 182 a. *Śrutabodha*. Verf. Kālidāsa.
- 182 b. *Śrutabodhaprabodhini*. Verf. Vāsudeva. 7 Bl. Kasmīrī. Nāgarī.

X. Dharma.

A. Allgemeine Werke.

183. *Āchārātīlaka*. Verf. Gaṅgādhara. 11 Bl.
184. *Āchārādūsa*. Verf. Śrīdatta. 26 Bl. sam. 1858.
185. *Dānachandricā*. Verf. Divākara. 54 Bl. sam. 1892. Blatt 1 fehlt.
186. *Nadanapārijāta*. 286 Bl. sam. 95. Śāradā. Bhārja.
187. *Manuṣmṛiti*. 124 Bl. sam. 32. Śāradā.
188. *Manuṣmṛiti*. 129 Bl. sam. 1700.
- 189 a. *Manuṣmṛitidharmāḥ*. (Excerpte aus Manu.) Bl. 1—14.
- 189 b. *Strophen aus anderen Werken*. Bl. 14—23. Śāradā.
- 190 a. *Mitākṣharā I. II*. Verf. Vijnāneśvara. 79, 112 Bl. sam. 1939. Śāradā.
- 190 b. *Mitākṣharā III*. Verf. Vijnāneśvara. 157 Bl. Dazu 2 Blätter Index in Śāradā.
191. *Mitākṣharā II*. Verf. Vijnāneśvara. Bl. 6—159. Strophe 4—113.
- 192 a. *Mitākṣharā II*. Verf. Vijnāneśvara. 156 Bl. sam. 1665.
- 192 b. *Mitākṣharā III*. Verf. Vijnāneśvara. 189 Bl. Reicht bis 328.
193. *Vedavyāsa Dharmaśāstra*. 14 Bl. Unvollendet.

B. Ceremoniell.

194. *Ābhyudayaikāśrāddhapaddhati*. 9 Bl. sam. 1840, sak. 1705.
195. *Āhnika*. Bl. 4—25. 28—45. Unvollständig.
196. *Karmakāṇḍa*. 16, 17, 217 Bl. Śāradā. Bhārja.
197. *Kātyāyana Sāntiḥ*. 4 Bl. sam. 1872.

198. Kālanīrṇayadīpikāvarāṇa. Verf. Nṛsiṃha. 98 Bl. sam. 1652.
199. Kṛṣṇapārādhanaśaṃkṣhepaṇṇa. 9 Bl.
200. Tīrthakalpalatā. Verf. Gokulaḍeṇa. 6. 9 Bl. sam. 1802. Gayāvidhī.
201. Triṇṣaḥśloki und Daśaśloki. 10 Bl. Ueber Śānucha. Mit Glossen.
202. Tristhaṇṣetu. Verf. Bhaṭṭajidhikṣita. 15 Bl. sam. 1732.
203. Navagrahamakha. 16 Bl.
204. Pīṭṛisaphitā. 10 Bl. sam. 1883, śak. 1748.
205. Pratiśṭhāmayūkha. Verf. Nīlakaṇṭha. 25 Bl.
206. Prayogaratna. Verf. Nārāyaṇabhaṭṭa. 60 Bl. Unvollendet.
207. Prayogaratna. Verf. Nṛsiṃha. 189 Bl. Unvollständig.
208. Prāyaścittanirṇaya. 10 Bl. Unvollendet.
209. Bhagavadbhaktivilāsa. Bl. 501—564. Fragment.
210. Mādhavi Śāntiḥ. Verf. Mādhava. 32 Bl. sam. 1876.
211. Ratnākara. Verf. Rāmaprasāda. 47 Bl. sam. 1905.
212. Vāgdānaprayoga. 5 Bl.
213. Vāstusāntipaddhati. 12 Bl. sam. 1923, śak. 1789.
214. Vidhānapārijāta. 6 Bl. Dhanishṭhāmaragaśānti.
215. Śrāddhadvāsapatatikālāḥ etc. Bl. 28 und 29. Śāradā. Bhārja.
216. Śrāddhapaddhati. 8 Bl. sam. 1771.
217. Śrāddhaprayoga. 10 Bl. sam. 1897.
218. Śrāddhaviveka. Verf. Rudradhara. 53 Bl. Unvollendet.
219. Sagrahavināyakaśānti. (Sāmavedānusāriṇi.) 9 Bl.
220. Śaṃkṣiptarāmāyaṇapāṭhaprayoga. 5 Bl.
221. Sarvadevapratīṣṭhākramavidhī. 6 Bl. sam. 1824, śak. 1689.
222. Śāragrāha. 96 Bl. Unvollständig.

XI. Yoga.

223. Gheraṇḍasaphitā. 10 Bl.
224. Haṭhapaṇḍipikā. Verf. Svātmārāma. 20 Bl.

XII. Mīmāṃsā.

225. Pūrvamīmāṃsārthasamgraha. Verf. Laṅkāśhibhāṣakara. 18 Bl.

XIII. Vedānta.

- 226a. Aṣṭāvakra.
- 226b. Aṣṭāvakraṭīkā. Verf. Viśveṣvara. 54 Bl.
227. Upadeśasāhasī. Verf. Śaṃkarācārya. 21 Bl. sam. 1693, śak. 1558.
228. Upadeśasāhasīṭīkā. Verf. Rāmatīrtha. Bl. 104—142.
229. Jñānadīpaka. (Harīharasūpavāda.) 4 Bl. Vgl. Hall, Index, p. 126.
- 230a. Pañchadaśī. Verf. Bhāratīrtha und Vidyāranya.

- 230b. Pañchadaśīkā. Verf. Rāmakrishṇa. 114 Bl. sam. 1886.
 231. Pañchikuraṇapañcaspakaragṇi. 17 Bl. sam. 1899, sak. 1764.
 232. Pañchikuraṇavārttika. Verf. Suresvarāchārya. 7 Bl.
 233. Paṇḍitakarabhidpīḥa. Verf. Purnabhottama. 35 Bl. sam. 1882.
 234. Prapañchamithyātvānumānakhaṇḍanavivarṇa. Verf. Jayatīrtha. 9 Bl.
 235. Prasnāvall. Verf. Yadubharata. 12 Bl.
 236. Bhagavadgītāgūḍhārthadīpikā. [Madhusūdanasaṁasyati.] 154 Bl. Von 45 bis 425 paṇinirt; unvollständig.
 237. Bhagavadgītābhāṣya. Verf. Śaṅkarāchārya. Bl. 71—101. 111—161. 176—214. Unvollständig.
 238. Bhagavadgītāvivaraṇa Sarvatoḥhadra. Verf. Rāma. Bl. 3—72. Śāradā. Bhārja. Bricht im Anfang des VI. adhyāya ab.
 239a. Bhagavadbhaktirātnāvall. Verf. Vishṇupuri.
 239b. Bhagavadbhaktirātnāvalīpikā. 54 Bl. sam. 1806, sak. 1671.
 240. Bhāmātī. Verf. Vāchaspatimītra. 126. 71. 68. 24 Bl.
 241. Mahārāmāyana. ca. 400 Bl. Śāradā. Bhārja. Nīrvāṇapra-
 karāya.
 242. Yogavāsishṭhasāravivarṇa. Verf. Pārgācanda. 46 Bl. sam. 1854, sak. 1719. Colerirt.
 243. Yogavāsishṭhasāravivarṇa. Verf. Mahidhara. 30 Bl. sam. 1830, sak. 1704.
 244. Vedāntaparibhāṣhā. Verf. Dharmarājadīkshita. 48 Bl.
 245. Vedāntasāra. [Sādānanda.] 12 Bl.
 246. Saṁnyāsagṛahapaddhati. Bl. 1. 2. 5—12. 15—18. Un-
 vollständig.
 247. Saptasūtra. Verf. Śaṅkarāchārya. 12 Bl.
 248. Siddhāntabindu. Verf. Madhusūdanasaṁasyati. 43 Bl. sam. 1807.
 249. Svātmasamvittypadesaprakaraṇa. 18 Bl. Reicht bis VIII, 1.
 250. Hastāmālekāṭikā. Verf. Śaṅkarāchārya. 8 Bl.

XIV. Nyāya und Vaiśeṣhika

251. Ākhyātavādārtha. Verf. Śiromaṇi. 5 Bl.
 252. Ākhyātavāda[ṭikā]. 27 Bl.
 253. Ākhyātavādadīpikā. Verf. Baghudeva. 17 Bl.
 254. Kiraṇāvall. Verf. Udayanāchārya. 59 Bl. Fragmente.
 255. Khaṇḍanakhaṇḍakhaṇḍa. Verf. Śriharsha. 84 Bl. La sam. 375 (= 1481 n. Chr.) Bengāl. Tāla.
 256. Tarkabhāṣhā. Verf. Keśavamītra. 15 Bl. Vikr. 1613.
 257. Tarkasaṁgrahadīpikāprakāśa. 11 Bl. Anumānaparichehoda.
 258. Tarkāṁgita. Verf. Jagadīśa. 10 Bl.
 259. Dravyapadārtha. 11 Bl. Blati I fehlt.
 260. Nārvāda. Verf. Śiromaṇi. 2 Bl.
 261. Nārvādatippaṇi. Verf. Raghudeva. 21 Bl.

262. Nyāyasiddhāntamañjarī. Verf. Bhāṭṭācāryachōḍāmaṇi. 40 Bl. sam. 1870, sak. 1735.
 263. Nyāyasiddhāntamañjarīdīpikā. Verf. Śrīkṛṣṇa. 8. 58 Bl. upamāna- und anumāna-parichechheda.
 264. Bhāṣhāparichechheda. Verf. Viśvanātha Pañchānana. 9 Bl. sam. 1888.
 265. Siddhāntamuktāvalī. Verf. Siddhāntapañchānana. 70 Bl.
 266. Muktāvalīlīkā. Verf. Mahādeva. 61 Bl.
 267. Muktāvalīprakāśa. Verf. Dinakara. Bl. 60—183. sam. 1849.
 268. Muktāvalīvyāptivādādīpikā. Verf. Sadāśiva. 14 Bl.
 269. Vīdhisvarāḍṣavādārtha. Verf. Gadādhara. 16 Bl. sam. 1854.
 270. Vīkṣhjavaiśiṣṭyabodhaviśhāra. Verf. Raghudeva. 22 Bl.
 271. Viśhayatāvāda. Verf. Raghudeva. 19 Bl.
 272. Viśhayatāvichāra. Verf. Gadādhara. 18 Bl.
 273. Vyūtpattivāda. 254 Bl.
 274a. Śābdasaktiprakāśikā. Verf. Jagadīśa. 19 Bl. Nur Anfang.
 274b. Śābdasaktiprakāśikā. Verf. Jagadīśa. 154 Bl. Blatt 2—9 fehlen.
 275. Samāsavāda. 9 Bl. sam. 1840.
 276. Sāmāgrīvāda. Verf. Raghudeva. 18 Bl.

XV. Jyotiṣha.

277. Adhyātṃmikāsūtra. Yaśhīlākṣhaṇa und Aṅgavidyā. 3 Bl.
 278. Ārambhasiddhi. 3 Bl.
 279. Ārambhasiddhi. Verf. Udayaprabhasūri. 20 Bl.
 280. Grahabhāvaaprakāśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasūri. 11 Bl. sam. 1724. Mit Glossen.
 281a. Grahabhāvaaprakāśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasūri.
 281b. Avachūri dazu. 71 Bl.
 282. Chandeśvarapraśnavidyā. Verf. Devāchārya. 63 Bl. Unvollständig.
 283a. Chamaṭkārachintāmaṇi. Verf. Nārāyaṇa.
 283b. Chamaṭkārachintāmaṇīlīkā. Verf. Dharmesvara. 62 Bl. sam. 1897.
 284. Janmapaddhatiprakāśa. Verf. Divākara. 12 Bl. sam. 1707.
 285a. Jātakapaddhati. Verf. Keśava.
 285b. Jātakapaddhatyudāharaṇa. Verf. Viśvanātha. 41 Bl. sam. 1905, sak. 1770.
 286. Jātakābharana. Verf. Dhundhirāja. 186 Bl. sam. 1774. Mit 2 Vignetten.
 287a. Jātakālaṃkāra. Verf. Gageśa.
 287b. Jātakālaṃkāraṭīkā. Verf. Haribhāṃ Śukla. 34 Bl. sam. 1900.
 288. Jyotiṣsārājātaka. 12 Bl. sam. 1897, sak. 1762.
 289. Jyotiṣharatnamālā. Verf. Śrīpatibhaṭṭa. 59 Bl. sam. 1667.
 290. Jyotiṣharatnamālā. Verf. Śrīpatibhaṭṭa. 51 Bl.

291. Jyotishyakaumudī (prāṇaprakaraṇa.) Verf. Nilakayṭha. 22 Bl. sam. 1869, *śak.* 1734.
292. Jyotishyakaumudī (prāṇaprakaraṇa.) Verf. Nilakayṭha. 26 Bl. sam. 1882.
293. Tājika Padmakōśa. 11 Bl. sam. 1894.
294. Tājika Padmakōśa. 18 Bl. sam. 1897.
295. Turiyāntra. 7 Bl.
296. Trikalajñānakṣaracintāmaṇi. (Śiva.) 24 Bl. sam. 1905, *śak.* 1770.
297. Narapatijayacharyā (svaraodaya). Bl. 1—13, 16—24, 26—29. sam. 1873. Unvollständig.
298. Narapatijayacharyā (svaraodaya.) 25 Bl. Unvollständig.
299. Pañcāśvaranirṇaya. Verf. Prajāpatidāsa. 9 Bl. sam. 1856.
300. Palliviehāra und Pallisaraṇayoh śāntiḥ. 4 Bl. sam. 1895.
301. Pavanavijaya Syarasāstra. 10 Bl. [sam.] 1883. prathamakalpa.
302. Prāṇatantra. Rāmabhaṣāstra. Verf. Chintāmaṇi. Bl. 10—45. Tantra I.
303. Prāṇapradīpa. Verf. Kāśinātha. 9 Bl.
304. Prāṇavaṇiṣṭhāra. Verf. Nārāyaṇadāśasiddha. 91 Bl. Siehe Vaiṣṇavāsāstra.
305. Prāṇasāra. Verf. Govinda. 13 Bl. sam. 1910, *śak.* 1775.
306. Brīhajātaka. Verf. Varāhamihira. 56 Bl. Vikr. 1846.
307. Brīhajātaka. Verf. Varāhamihira. 44 Bl. sam. 1894.
- 308 a. Brīhajātaka. Verf. Varāhamihira.
- 308 b. Brīhajātakavivṛiti. Verf. Bhaṭṭotpala. 77 Bl. I—V.
309. Brahmaṇḍa Karmakutūhala. Verf. Bhāskara. 14 Bl. sam. 1766.
310. Bhāṣaphala. 27 Bl.
311. Bhāṣavalkaraṇa. Verf. Śātananda. 7 Bl.
312. Bhāṣavalkavarasmyudāharana. Verf. Rāmakṛṣṇa. 10 Bl.
313. Bhāṣavalkippaṇa. 17 Bl. sam. 1874, *śak.* 1739.
314. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 100 Bl. sam. 1851, *śak.* 1716.
315. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 117 Bl. sam. 1897.
316. Muhūrtadarpaṇa. Verf. Lālaṇaṇi. 34 Bl. sam. 1843.
317. Muhūrtamañjarī. Verf. Harinārāyaṇa. 20 Bl. Unvollendet.
318. Muhūrtavaliḥ saṅkā. 10 Bl.
319. Meghamālā. (Garga.) 31 Bl. [sam.] 1894.
- 320 a. Yantrachintāmaṇi. Verf. Chakradhara.
- 320 b. Yantrachintāmaṇiṅkā. Verf. Rāma. 21 Bl.
321. Yogindasāvicchāra. 11 Bl. sam. 1898.
322. Rāmāpaddhati. Verf. Rāma. 9 Bl. sam. 1792.
323. Rāmāśāra. Verf. Śrīpati. 22 Bl. sam. 1822.
324. Rāmāśāra. Verf. Śrīpati. 8 Bl.
325. Rāmavinodadīpikā. Verf. Viśvanātha. 34 Bl. sam. 1867, *śak.* 1732.
- 326 a. Laghujātaka. Verf. Varāhamihira.
- 326 b. Laghujātakaṅkā. Verf. Bhaṭṭotpala. 31 Bl. sam. 1871.

327. Varshatantra. Verf. Nilakaytha. 42 Bl.
 328. Varshaphala. Verf. Nilakaytha. Bl. 1—12. 17—45. sam.
 1890. Unvollständig.
 329. Vasantarajamāhātmya. Verf. Vasantarāja. 65 Bl. Reicht bis
 XIX. 3. 1.
 330. Vijayakalpalatā. Verf. Chakrapāṇi. 17 Bl.
 331. Vaishṇavashāstra. Verf. Nārāyaṇapadasiddha. 73 Bl. sam.
 1799. Siehe Prāsānavaiṣṇava.
 332. Śakunaparīkṣā Ramaprasāna. Verf. Gautamāchārya. 7 Bl.
 sam. 1918, sak. 1783. Bhāṣā.
 333. Sighrabodha. Verf. Kāśinātha. 118 Bl. sam. 1813(?). Kāś-
 mīri Nāgarī.
 334 a. Shatpañchāśikā. Verf. Prithuvasas.
 334 b. Shatpañchāśikāṭīkā. 6 Bl.
 335 a. Shatpañchāśikā. Verf. Prithuvasas.
 335 b. Shatpañchāśikāvachāri. 16 Bl.
 336 a. Shatpañchāśikā. Verf. Prithuvasas.
 336 b. Shatpañchāśikāvṛtti. Verf. Bhaṭṭotpala. 9 Bl.
 337. Sāmandika. 17 Bl. sam. 1913, sak. 1777.
 338. Sūryasiddhānta. 23 Bl. sam. 1850.
 339. Svapnādhyāya. (Guru). 4 Bl. sam. 1901.

XVI. Vaidyaka.

340. Aṣṭāṅgahṛidayasaṃhitā. Verf. Vāgbhaṭa. Bl. 3—207. Śāradā.
 Unvollständig.
 341. Bhāvaprakāśa. 6 Bl. Śāradā. Fragment.
 342. Yogasāta. 10 Bl. sam. 1720.
 343. Rasamuktijarī. Verf. Śālinātha. 49 Bl.
 344. Rasendrochintāmāṇī. Verf. Rāmachandra Guha. 33 Bl. Blatt
 1 fehlt.
 345. Laṅghanaupathyanirṇaya. 27 Bl.
 346 a. Vaidyanīvana. Verf. Lolambarāja.
 346 b. Vaidyanīvanatīkā. Verf. Harinātha. 76 Bl. Śāradā.
 347. Śataśloki. Verf. Vopadeva. 21 Bl. sam. 1700. Mit Rand-
 noten.
 348. Śārngadharasaṃhitā. Verf. Śārngadhara. 100 Bl. Vikr. 1707.
 349. Sūtrānta Śāritam. 43 Bl. Śāradā.
 350. Sūktāmrītapunaruktupadaśasana (?). Verf. Saṅjana. 4 Bl.
 sam. 1641.

XVII. Tantra.

351. Ujjāmara Mahātānta. Bl. 1—46. 48—58. Sanskrit und
 Bhāṣā. Unvollständig.
 352. Kuladharmapaddhati. Verf. Tryambaka. 6 Bl. Unvollständig.
 353. Dhūmāvatīpūjāpaddhati. 3. 1. 1. 19 Bl. sam. 1880, sak. 1745.
 354. Puraṣcharapavidhi. 9 Bl.

355. Pratyāṅgirāsahasranāman. (Atharvavede Pippalādasākhayām Angirāsap kalpe.) 26 Bl.
 356. Bajukabhairavapūjapaddhati. (Vāmadevasamhitāyām.) 9 Bl. sam. 1883.
 357. Bhayānśahasranāman. (Rudrayāmale.) 29 Bl.
 358. Bhūtasuddhi und Prāṅspratishṭhā. 10 Bl.
 359. Mahāsarasvatīśukta etc. 40 Bl.
 360. Mātangistotra. Verf. Umāsahāchārya. 18 Bl. sam. 1692.
 361. Rudravīdhāna. (Sāṅkhayani śākhā.) 34 Bl. sam. 1826.
 362a. Varivasyārahasya. Verf. Nṛsiṃhānandanātha.
 362b. Varivasyārahasyaprakāśa. Verf. Bhāsurānandanātha. 90 Bl. Unvollendet.
 363. Śaktiṇyāsa. 7 Bl. sam. 1825.
 364. Śarabheśvarakavacha. (Mahākīśabhairavakalpe.) 31 Bl.

XVIII. Vermischtes.

365. Aryavasudhārādhārīgī. 7 Bl. sam. 1719. Buddhistisch.
 366. Kuṇḍavichāra. (Tattvasāra.) 7 Bl.
 367. Vāstusāstra Rājavalabha. Verf. Sūtradhāra Maṇḍana. 71 Bl. Moderne Copie.
 368. Briefe des Paṇḍit Sāhebrām. 14 Bl. Śāradā.

XIX. Jaina.

A. Kannadische Schriften.

369. Achārāṅgavṛtti. Verf. Śīlagāchārya. 180 Bl. sam. 1645. Mit 2 Bildern.
 370. Sthānāṅgasūtra. 117 Bl.
 371. Samarāyāṅgavṛtti. Verf. Abhayadevasūri. 78 Bl. Mit Vignetten.
 372. Bhagavatīsūtra. 361 Bl. sam. 1669.
 373. Bhagavativṛtti. Verf. Abhayadevasūri. 342 Bl. sam. 1622.
 374. Jñānādharmakathāsūtra. 114 Bl. sam. 1645.
 375. Upāsakadaśāṅgasūtra. 22 Bl. sam. 1593.
 376. Antakṛddāśūtra. 37 Bl.
 377. Anuttaraupapātikasūtra. 8 Bl.
 378. Vipākasūtra. 35 Bl.
 379. Upāsakadaśā-, Antakṛddāśā-, Anuttaraupapātika-, Prāṇavyākaraṇa- und Vipāka-vivaraṇa. Verf. Abhayadevasūri. 351 Bl.
 380. Aupapātikasūtra. 93 Bl. sam. 1567.
 381. Jivābhigamasūtra. 183 Bl.
 382. Prajñāpanāsūtra. 195 Bl. Mit 1 Bild.
 383. Jambūdvīpaprajñaptichārīgī. 46 Bl. sam. 1642.
 384. Jambūdvīpaprajñaptisūtravṛtti. 158 Bl. Mit Vignetten.
 385. Chandraprajñaptisūtra. 48 Bl.

386. Sūryaprajñaptisūtra. 88 Bl. sam. 1597.
 387. Nīrayāvalisūtra. 45 Bl.
 388. Daśaprakīrṇakasūtra. 62 Bl. sam. 1888.
 389. Āturspratyākhyāna. 5 Bl.
 390. Mahānīśīthasūtra. 142 Bl. sam. 1834, sak. 1699.
 391. Nandīsūtra. 31 Bl.
 392. Nandyadhyayanatīkā. Verf. Malayagiri. 224 Bl. sam. 1683.
 393. Nandyadhyayanatīkā. Verf. Malayagiri. 136 Bl.
 394. Anuyogadvārasūtra. 40 Bl.
 395. Uttarādhyayanāsūtra. 33 Bl. sam. 1521.
 396. Uttarādhyayanāsūtra. 28 Bl.
 397. Uttarādhyayanakathā. 10 Bl. Unvollendet.
 398. Uttarādhyayanalaghnavṛtti. 309 Bl. sam. 1625.
 399. Uttarādhyayanavṛtti. 53 Bl.
 400. Uttarādhyayanāvachūri. 34 Bl. sam. 1481.
 401. Āvaśyakamiryukti. 118 Bl. sam. 1546.
 402. Āvaśyakamiryukti. 138 Bl.
 403. Āvaśyākāvachūri. 50 Bl. sam. 1485.
 404. Śhaḍāvaśyakavidhī. 56 Bl. sam. 1699.
 405. Śhaḍāvaśyakavidhī. 87 Bl.
 406. Daśavaikālīka. 14 Bl.
 407. Daśavaikālīkatīkā. Verf. Śrītilakāśchārya. 59 Bl.
 408. Daśavaikālīkatīkā. Verf. Haribhadra. 193 Bl.
 409. Daśavaikālīkāvachūri. 21 Bl.

B. Nicht-kanonische Schriften.

410. Arishṭjanemicarita. Verf. Vijayagaṇi. 74 Bl.
 411. Upadeśamālāprakaraṇa. 26 Bl. Mit Vignette.
 412. Upadeśamālāvṛtti. 87 Bl. sam. 1663.
 413. Rishabhapañchāsatīkā. [Dhanapāla.] 2 Bl.
 414. Ekādaśīcharitra. 6 Bl.
 415. Oghaniryukti. 72 Bl. sam. 1591.
 416. Oghaniryukti. Bl. 28–45.
 417. Oghaniryuktiḥ sāvachūriḥ. 128 Bl.
 418 a. Karmakāṇḍa. Verf. Nemichandrasiddhāntī[ka].
 418 b. Karmakāṇḍatippaṇa. 18 Bl. sam. 1827.
 419. Karmagranthaḥ savṛttiḥ. 79 Bl. Blatt 15–18 fehlen.
 Unvollendet.
 420. Karmagranthashaṭkāvachūri. 144 Bl. Es fehlt nur die Erklärung der letzten fünf Strophen.
 421. Karmavipākasūtra. Verf. Devendrasūri. 3 Bl.
 422. Kalpasūtravivaraṇa. 12 Bl.
 423. Kalpasūtrāvachūri. 49 Bl.
 424. Kalpāntarvāchya. 30 Bl. sam. 1520.
 425. Kalpāntarvāchya. 70 Bl. sam. 1679.
 426. Kūrmāputrakathānaka. 7 Bl.

427. Kshetrasmāsa mit vivaraṇa. 31 Bl.
428. Gācchhāchāraprakṛtyaka mit sūtrārtha. 6 Bl. sam. 1598.
429. Gautamaṇḍikāchāravṛtti. 39 Bl. sam. 1800.
430. Chitrāsenapadmāvatīcharita. 14 Bl. sam. 1652.
- 431 a. Jambūddiśhānta. sam. 1809.
- 431 b. Jambūddiśhāntajāhā. sam. 1878. 46 Bl.
432. Jinastaka. Verf. Jambūgura. 8 Bl. sam. 1767.
433. Jinastaka mit avachārṇi. 9 Bl.
434. Jivarichāraprakaraṇaṁ savṛtti. 6 Bl.
435. Trishashṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 170 Bl. Paryan I.
436. Trishashṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 184 Bl. sam. 1451. VIII
437. Trishashṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 171 Bl. sam. 1639. X.
438. Dasadriśhāntakathā. 4 Bl.
439. Dīpotsavakathānakṣap sajabam. 70 Bl.
440. Dhannācharita. 15 Bl.
- 441 a. Navatattvaparakaraṇa.
- 441 b. Navatattvavṛtti. Verf. Sādhuratanasūri. 8 Bl. sam. 1816.
442. Navatattvavivaraṇa. Verf. Sādhuratanasūri. 9 Bl. sam. 1535.
443. Navatattvavachūri. 6 Bl.
444. Nyāyadīpikā. Verf. Dharmabhūṣaṇa. 98 Bl. Unvollständig.
445. Puṣṭhanirgrantha mit avachūri. 8 Bl. sam. 1654.
- 446 a. Paramātmaprakāśa. Verf. Yogīndradeva.
- 446 b. Commentar dazu. 180 Bl. Unvollständig.
447. Pāṅkshikasūtra. 13 Bl. sam. 1619.
448. Pāṇḍavacharita. Verf. Vijayagaṇi. 235 Bl. Unvollständig.
449. Pāṇḍavapurāṇa. Verf. Śobhachandra. 210 Bl. sam. 1693. Blatt 1—91 fehlen.
450. Pārsvanāthacharita. Verf. Bhāvanadevasūri. 137 Bl. sam. 1651.
451. Pārsvanāthacharita. Verf. Śakalakīrti. 165 Bl. sam. 1797.
452. Pārsvanāthadasabhavaacharita. 39 Bl.
453. Piṇḍaviśuddhiprakaraṇāvachārṇi. Verf. Jinavallabhagaṇi. 5 Bl.
454. Balinarendrākhyāṇaka. 64 Bl. sam. 1672.
455. Bhaktāmarastavavṛtti. 54 Bl.
456. Maṇipatīcharita. 28 Bl.
457. Mahipālacharitaṁ sajabam. 83 Bl. sam. 1718.
458. Mitrānandacharita. 15 Bl.
459. Yalipratikramavavṛtti. 13 Bl. sam. 1719.
460. Yogasūtra. Verf. Hemachandra. 20 Bl. I—IV.
461. Yogasūtraṁ sāvachūri. Verf. Hemachandra. 17 Bl. sam. 1521. I—IV. Blatt 2 fehlt.
462. Ratnasamchaya. 18 Bl.
463. Rāmāṇiśhacharita. 31 Bl.
464. Vidyāvilāsaprabandha. 6 Bl.
465. Vīṭarṅgastotra. Verf. Hemachandra. 5 Bl.

- 466 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.
 466 b. Avachūri dazu. 4 Bl.
 467 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.
 467 b. Avachūri dazu. 24 Bl.
 468. Śatruṃjayamāhātmya. Verf. Dharmavarasūri. 79 Bl. X. XI.
 469. Śāntināthacharitra. Verf. Sakalakīrti. 240 Bl. sam. 1671.
 470. Śrāddhaprātikramasūtravṛtti. Verf. Ratnasekharaṅga.
 107 Bl.
 471. Śaḍḍarśanasamuccaya. 5 Bl. sam. 1628.
 472. Saṃgrahapī. 23 Bl. sam. 1692.
 473. Saṃgrahapī sāvacūripī. 26 Bl. Blatt 4—9 fehlen.
 474. Saṃgrahapīyavachūpi. 23 Bl.
 475. Sattarisayathāga. 13 Bl.
 476. Samyaktvakaumudīcharitra. 40 Bl. sam. 1810, sak. 1675.
 477. Siddhapañchāsikāsūtrāvachūri. Verf. Devendrasūri. 4 Bl.
 478. Sukumārasvāmīcharitra. Verf. Sakalakīrti. 37 Bl. sam. 1879.
 Mit Glossen.
 479. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha.
 10 Bl.
 480. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha. 7 Bl.
 481. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit avachūri. 18 Bl.
 sam. 1557, sak. 1422.
 482. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit tippaṅga. 14 Bl.
 sam. 1795.
 483. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit ūkā. 21 Bl.

II. Inschriften.

Zwei Inschriften des Vāṇilabhaṭṭāravāmin-Tempels
 am Fort von Gwalior.

Der kleine Felsentempel, welcher diese beiden Inschriften enthält, ist von General Cunningham unter dem Namen Chaturbhūja-Tempel beschrieben worden¹. Eine sogenannte „Transcription und Uebersetzung“ der Inschrift B, welche im Inneren des Tempels auf der linken Seitenwand eingegraben ist², hat Bābū R. Mitra geliefert³. Derselbe erwähnt auch die Inschrift A, welche an der Aussenwand des Tempels über dem Eingang eingekauert ist. Er sagt nämlich über „No. 2. Rock Tablet near Lakshman Puar (this Puar). Not intelligible“ Folgendes: „No. 2 though placed immediately after the record of Pashupati is apparently of a very

¹ Arch. S. II, 335.

² Arch. S. II, 335.

³ J. As. Soc. Bengal,

modern date. It records the dedication of a temple to *Śrīmad-Ādivarāha* or the Boar incarnation of Vishnu, and alludes to the *Rāmāyana*. The characters of the record are slightly removed from the modern Devanāgarī, but its language is very corrupt, and so intermixed with provincial Hindui and Marhatti(?) as not to admit of a reliable translation.*¹ Zur richtigen Würdigung dieser Bemerkungen möge Folgendes dienen. Der *Śrīmad-Ādivarāha* wird in Strophe 22, der König *Śrī-Rāmadeva*, welcher den Bābū an das Rāmāyana erinnerte, in Strophe 7 erwähnt. Die Charaktere der Inschrift gleichen völlig denen der von dem Bābū „herausgegebenen“ Inschrift B, sind nur etwas kleiner und sorgfältiger ausgeführt. Das Sanskrit der Inschrift A ist durchaus correct und frei von Provinzialismen, während in der Inschrift B Prākṛit-Constructionen und Prākṛit-Wörter vorkommen.

Die Inschrift A ist in Samvat 932 datirt und berichtet die Erbauung des Vishnu-Tempels, an dem sie sich befindet, durch Alla. Dass der Tempel nach *Vāṭṭabhaṭṭa*, dem Vater seines Erbauers Alla, den Namen *Vāṭṭabhaṭṭasavāmīn*² führte, ergibt sich aus der im folgenden Jahre, Samvat 933, datirten Inschrift B, welche verschiedene Stiftungen zu Gunsten zweier von Alla gebauter Tempel, des *Naradurgā*-Tempels und des *Vāṭṭabhaṭṭasavāmīn*-Tempels, beurkundet. Nach der Inschrift B war Alla Burgwart von Gopagiri oder Gwalior³. Auch A spielt hierauf an⁴ und berichtet ausserdem von Alla, dass er fünf Frauen besass⁵, dass seine Mutter *Jajā* hiess⁶ und dass sein Grossvater *Nāgarabhaṭṭa* aus dem Geschlechte der *Varjāras* stammte und aus *Ānandapura* in *Lāṭamaṇḍala*, d. i. *Vadnagar* in Gujarat, eingewandert war⁷.

Die beiden ersten der in der Inschrift B verzeichneten Schenkungen gehen von der „Stadt“ (*sthāna*)⁸ aus. Hierunter ist die am östlichen Fusse des Forts gelegene alte Stadt Gwalior zu ver-

1) J. As. Soc. Bengal, XXXI, 397, note.

2) Ueber den Prākṛit-Namen *Vāṭṭa* ist Folgendes zu bemerken. Die Affixe *ṭṭa* und *ṭṭa* vertreten das possessive *mat* (vat); also die Grammatiken des Hemachandra (II, 159) und des Vararuchi (IV, 25). An letzterer Stelle wird ein Fall erwähnt, in welchem *ṭṭa* und *ṭṭa* wechseln, nämlich *vāṭṭa* und *vāṭṭa* — *vāṭṭa*. Ebenso muss *Vāṭṭa* identisch mit *vāṭṭa* sein, welches in den Glossaren des Dhyanapala (Str. 66) und des Hemachandra (S. 256, Zeile 14) angeführt und durch „gesprächig“ erklärt wird. Beide Wörter gehen auf das Substantiv *vāṭ* zurück und entsprechen dem Sanskrit *vāṭmīn* „beredt“. Nicht zu verwechseln mit dem nach *Vāṭṭabhaṭṭa* benannten Vishnu-*Vāṭṭabhaṭṭasavāmīn* ist *Bhāṭṭasavāmīn*, nach Hall ein Beiname des Sonnengottes, welcher sich in dem modernen Ortsnamen *Bhāṭa* erhalten hat; siehe J. As. Soc. Bengal, XXXI, 111 f. 176 f.

3) Zeile 2. 4) *ḷṭṭa* Gopāddri-pāṭane, Strophe 22. 5) Strophe 23 f.

6) Strophe 9. 7) Strophe 2. 8) Zeile 2, 3, 21.

stehen. Mit dem Flusse *Vṛiśchikālā*, an dessen jenseitigem Ufer der von Alla erbaute *Navadurgā*-Tempel lag¹, ist wohl der Fluss *Suhaurikh* = (*Sucarparekhā*?) gemeint, welcher die Stadt *Gwalior* durchzieht. Die beiden der „Stadt“ gehörigen Dörfer *Vijāpallikā*² und *Jagajpurāka*³ werden in der Nähe von *Gwalior* zu suchen sein. Die dritte Stiftung geht von den in vier verschiedenen Ortschaften⁴ wohnenden Gelntütlern aus, die vierte von den auf dem Fart von *Gwalior*⁵ wohnenden Gärtnern.

Als Beherrscher von *Gwalior* wird in der Inschrift *B Bhoja-deva*⁷ genannt. General Cunningham entdeckte in *Deogarh* eine Inschrift desselben Fürsten, welche in *Sapvat* 919 und *Saka* 784 datirt ist⁸, und identificirte den *Bhojadeva* beider Inschriften mit *Bhojadeva* I. von *Kanoj*⁹, dem Sohne des *Rāmabhadradeva*, indem er das Datum der *Pehoa*-Inschrift dieses Königs, *Sapvat* 276¹⁰, auf die Aera des *Śrīharsha* zurückführte. Diese Vermuthung erfährt eine weitere Bestätigung durch die Inschrift *A*. Der in der letzteren als gleichzeitig mit *Vāṭṭabhaṭṭa* erwähnte *Rāmadēva*¹¹ vergleicht sich nämlich mit *Rāmabhadradeva*¹², dem Vater des *Bhojadeva* I. von *Kanoj*. In der *Rājataranginī* (V, 151) wird als Zeitgenosse des *Śaṃkaravarman* von *Kaschmir* nicht, wie Wilson und Cunningham annehmen, ein König *Bhoja*, sondern ein König der *Bhojas* (*bhojādhirāja*) erwähnt.

Inschrift A.

Text.

[1] ओ[३] कालिन्ध्याः किं ब्रह्मो घनतिमिरनिभो ब्राह्म-
सद्व्या नः प्रोधातः किन्न^१ भूयो गगनतन्वति विन्ध्यसानुर्विहन्तु ।

1) Zelle 3.

2) Arch. S. II, 223.

3) Zelle 4.

4) Zelle 7.

5) Zelle 12, 13, 14.

6) *Śrī-Gopagiri-talapurī*, Zelle 17.

7) Zelle 11, 6.

8) Arch. S. X, 101. Mr. Fleet hat das Datum ungerechnet; siehe Ind. Ant. XII, 294, note 25.

9) Arch. S. IX, 84, 102.

10) General Cunningham gab

die richtige Erklärung dieser Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 229, und Arch. S. II, 224), welche von *Rāhā R. Mitra* vollständig missverstanden worden war (J. As. Soc. Bengal, XXII, 470 XXXII, 37).

Das seltsame Facsimile der Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXII) liest: *paramabhaṭṭāraka-mahārāja-dhīrāja-paramāvara-śrī-Rāmabhadradeva-pādānuḍhyāta-p-m-p-śrī-Bhojadeva-pādānuḍhyāta-śhipravarddhamaṇḍakalyāṇavijayarājya-samvatsarasatadvyaye-śataaptatyadhika-valiśkhamāsaklape-kakṣaptamyām samed 276 valiśkha indī 7*. 11) Strophe 7.

12) Siehe die *Pehoa*-Inschrift, oben Note 10; die *Bennares-Tān*, J. As. Soc. Bengal, XXXI, 13; die *Digba-Tān*, ebenda, XXXIII, 328. Das Datum der beiden letzteren Inschriften stimmt nach dem mangelhaften Facsimile (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 321) zweifelhaft. Nach General Cunningham ist die *Bennares*-Inschrift in *Sapvat* 818 datirt.

1) 11. 12. किन्नु.

चिकेसोर्यस्य दृष्टा चरणमतिचिरं सप्तयो नैव पूष्णो जग्मुः चोभा-
दिवोच्चैर्भसि स मधुजिह्वन्तु वः कक्षपाणि ॥ [१] अतिनलितलाट-
मण्डलतिलकानन्दपुरतिर्गतो गुणवान् । वज्रारान्वयनागरभट्टकुमा-
रोभवयेन ॥ [२] वाइल्लभट्टनामा तनयोजनि जनितजनवमत्कारो ।
न युधिष्ठिरोष्णकापीयः सह नकुलेन सप्रीति ॥ [३]

[२] परिभाषादिज्ञानं वैयाकरणस्य यस्य परमासीत् । कर्मोप-
धाविकारी न कदाचिद्वाचकौ भूतौ ॥ [४] सुशुभतां व्याप्तदिगन्तर-
त्वमासाद्य दुग्धाब्धिरगाधताड । जिह्वसयोर्ध्वं यशःपयोधिमाह्लास
यस्यातितरां तरङ्गैः ॥ [५] धनदोपि न प्रमत्तो ध्वस्तसमस्तसर्विषोपि
न विरूपः । रत्नाकरोपि न जडो यो नाशोकोपि रागिष्ठः । [६]
श्रीरामदेवकार्यं मर्यादाधुर्यतामलङ्घ्यता । येन विशुद्धं युद्धे निजकु-
लवत्प्रकटितं नाम ॥ [७] किम्वद्भना यस्य गुणाः कथयितुमपि नैव
यान्ति मादृशैः ।

[३] मानाधिकमसु यतो घटकोब्धावपि न गृह्णाति ॥ [८]
लक्ष्मीं सुरारित्रंगजाश्च शशुः शची यथेन्द्रोष् तथा सुगीला । कुलो-
द्भतां कासरकीयविष्णोस्तुतां स कान्तां समवाप जज्जा ॥ [९] व्यपग-
तमदमोहजालसङ्घः कृतचरितैकरतः प्रसन्नमूर्तिः । परिहृतखलसङ्घमः
सुतोद्यः सकलकलाकुशलो बभूव ताभ्यां ॥ [१०] न पितृर्धुरोधिकारी
पुत्रोभूत्वचिदप्यमृशब्दान् । श्रोतुमशक्तोहं धूमेन न विषयनु-
ब्धेन ॥ [११] दुग्धाब्धेरिव मूर्तिर्यस्य सदा दानवारिपरिपूता । कम-
लानिङ्कितवपुषः प्रजापतेरिव तनुर्यस्य ॥ [१२]

[४] इव इव वृषविहितास्त्रो दोषासङ्गं न भानुरिव मेने । मधु-
रिपुरिव यस्मिन्तमाकान्तविषयसङ्घातः ॥ [१३] यस्य परार्थासक्ता सततं
परिदृश्यन्ते मतिर्नूनं । निर्लोभस्य तस्य हि जातं खलु यत्तदाश्चर्यं ॥ [१४]

सन्धक्तपरकलत्तो धर्मंकरतोपि सर्वदावर्त्तं । निजवनितापरितुष्टोऽ-
भिलषितमुहज्जनप्रमदः ॥ [१५] अवलोक्य वक्तुकमलं यस्य शशी स्त्रो-
दयेपि मलविकलं । कर्तुमनीशः किञ्चित्प्रतिक्षणं वीर्यतेवापि ॥ [१६]
अकरोयद्य विकल्पं व्याख्यानविधौ न दानविषयेषु ।

[५] संयामस्य न योभूत्पराङ्मुखः परकलत्रस्य ॥ [१७] स्त्रीर्यं वच-
सि न रोषे स्पृष्टो विजयैर्न जातु कलिकलुषैः । यस्याभवदानस्य पा-
पेषु न राजकार्येषु ॥ [१८] धर्माज्जने च लोभो न कदाचित्परधनेषु
विविधेषु । यस्य त्वविवेकित्वं मित्तेषु न बुद्धिविभवेषु ॥ [१९] दारिद्र्यं
हरतार्यिनो रिपुजनालक्ष्मी मनो योषितः^{१)} रूपं पञ्चशराद्माधपयसो
गाक्षीर्यमभोनिधेः । चित्रं येन विचारचाक्षुमनसामाचारमातन्वता
सर्वत्रैव अनापवादरहितं चौर्यं प्रकाशीकृतं ॥ [२०]

[६] कुर्वीत यदि विधाता कर्णानामपि सहस्रमहिषस्य । अन्त्याय
तद्गुणौघान्वदनशतैः शक्तुयाद्वक्तुं ॥ [२१] श्रीमदादिवराहेण चैलोक्यं
विजिगीषुणा । तद्गुणान्वः परिज्ञाय कृतो गोपाद्रिपालने ॥ [२२]
कञ्जकदुहिता वज्रा येष्टतमामाप सोमटां तनयां । भट्टसुतान्या गो-
ग्गापरा महादेवजा गौरी ॥ [२३] गोवर्द्धनजा सिद्धा नम्रकतनये-
सटा च येनोढा^{२)} । वज्रादीनां स्वस्य च पुन्य^{३)}स्य विवृडये महता ॥ [२४]
सिद्धेर्ब्रह्म समं भवाब्धितरणे य-

[७] यानपात्रं महदीवं धर्मंतरोरनन्तफलदं स्थानं त्रियः सा^{४)}श्नतः ।
टङ्कोत्कीर्णयशोनिधानमिव यन्नामाचरैरङ्कितं तेनाकारि विकार-
शून्यमनसा विष्णोरिदं मन्दिरं ॥ [२५] दधति जलमगाधं सागरा
यावदुक्षिर्गिरिरयमपि वोढा यावदर्धकपस्य । शिरसि शिखरराशिः
स्त्रियसी द्वाध्यरूपा स्त्रगयतु भुवि कीर्त्ती रोदसी तावदेषा ॥ [२६] ॥
नवसु शतेष्वब्दानां द्वाविंशत्संयुतेषु वैशाखे । रम्येस्मिन्नेकशिले वि-
ष्णुर्भक्त्या प्रतिष्ठितो भवने ॥ [२७] ॥

१) Lios तो.

२) Lios स्त्र.

३) Lios शा.

४) Lios द्वाविंश.

Uebersetzung.

Om. 1. Jener Besieger des Madhu möge eure Sünden vernichten, dessen Fuss, als er (die drei Welten) durchschreiten wollte, erblickend die Rosse des Sonnengottes lange Zeit nicht mehr oben am Himmel dahineilten, da sie zu fürchten schienen, dass der dichter Finsterniss gleichende Wasserschwall der Yamunā im Wettstreit mit der Gaṅgā oder der Rücken des Vindhya von Neuem sich erhoben hätte, um ihre Bahn am Himmelsgewölbe zu versperren.

2. Es war ein tugendhafter Jüngling, Nāgarabhaṭṭa aus dem Geschlecht der Varjāras, welcher aus der Stadt Ānanda, der Zierde der lieblichen Provinz Lōṭa, ausgewandert war. Dieser

3. erzeugte einen Sohn Namens Vāṭilabhaṭṭa, der das Erstaunen der Welt erregte, da er zwar standhaft im Kampfe (*yudhishthira*) war, aber keine wahre Freundschaft mit einem Unedlen (*nakula*) schloss (während *Yudhishthira* der Freund seines jüngeren Bruders *Nakula* war).

4. Er besass als Grammatiker die vorzüglichste Kenntniss der Interpretationsregeln n. s. w.; aber die Wirkungen von Thaten einer früheren Geburt (*karma*) oder (gegen ihn geschmiedeter) Ränke (*upadhā*) belästigten ihn niemals.¹

5. Der ganz weisse, alle Himmelsgegenden erfüllende, unergründliche Milchocean forderte den hochgehenden Ocean seines Ruhmes laut heraus durch seine Wogen, indem er (vergeblich ihn an Höhe) zu erreichen suchte.

6. Er war freigebig, aber nicht (wie Kubera) unklug (nicht Varuṇa)², ein Vernichter aller Schlangen, aber nicht (wie Garuḍa) missgestaltet (wie ein Vogel gestaltet), reich an Juwelen, aber nicht (wie der Ocean) stumpfsinnig (kühl), und leidlos, aber nicht (wie der Aśoka-Baum) sehr leidenschaftlich (hochroth).

7. Indem er im Dienste des Śrī-Rāmadēva es vortrefflich verstand, die Schranken nicht zu überschreiten³, machte er, wie seine Vorfahren, seinen Beckenlosen Namen in der Schlacht berühmt.

1) Die beiden Wörter *karma* und *upadhā* sind offenbar *pakṣa* auch in ihrer grammatischen Bedeutung, „Passiv“ und „vorletzter Buchstabe“, zu verstehen. Auf welche *parihāṣā* der Verfasser anspielt, ist mir unbekannt.

2) Herr Professor Kielhorn, dem ich um eine Erklärung der Worte *dhanadhipi* und *pramatta* bat, antwortete mir freundlichst folgendermassen: Ich möchte vergleichen Vasavadattā, p. III: *dhanadenhipi prachetasā*. Na *pramatta* ist wenigstens = *prachetas*, und es möchte mir fast scheinen, als wenn dem Verfasser die Stelle der Vasavadattā im Gedächtniss gewesen wäre. *Dhanadā* (Kubera) ist nicht *prachetas* (Varuṇa), also *pramatta*; Vāṭilabhaṭṭa ist nicht *pramatta*, also *prachetas* (klug).

3) *maryādādhyatām alaṅghayatā* ungenau für *maryādām alaṅghayatām dhuryaṇa*.

8. Wozu der vielen Worte? Die Tugenden dieses Mannes lassen sich von Meinesgleichen nicht einmal aufzählen. Denn ein Topf vermag mehr Wasser, als er misst, selbst aus dem Ocean nicht aufzunehmen.

9. Wie der Feind des Mura die Lakshmi, Sāmbhu die Tochter des Berges und Indra die Śachi, so nahm jener die tugendhafte, edle *Jajā*, die Tochter des *Kāśavakti* *Vishnu*, zur Gemahlin.

10. Diesen beiden entspross ein Sohn, Alla, an dem das Netz des Dunkels und der Verblendung nicht mehr haftete, der stets einem des *Kṛtavya* würdigen Wandel führte, ein heiteres Aussehen besass, den Umgang mit Schlechten mied und in allen Künsten erfahren war.

11. Er trug die Last (der Geschäfte seines Vaters weiter), nicht weil es ihn nach weltlicher (Macht) gelüstete, sondern weil er die Rede nicht anhören konnte, dass niemals ein Sohn den Geschäften seines Vaters gewachsen gewesen wäre.

12. Er war immer von dem bei Spenden (ausgegossenen) Wasser benetzt, wie der Milchocean vom Brunstsaft (der Elephanten), und von der Glücksgöttin umarmt, wie Prajāpati von der (aus Vishnu's Nabel entspringenden) Lotusblüthe.

13. Stets trug er Sorge um moralisches Verdienst, wie Hara um seinen Stier, vermied die Berührung mit der Sünde, wie der Sonnengott die Berührung mit dem Abend, und bezwang die Schar seiner Feinde, wie der Feind des Madhu den Flügelschlag seines Vogels aufsucht (den Garuda bestiegt).

14. Fürwahr, wunderbar ist es, dass er frei von Habguth geblieben ist, obwohl man seinen Sinn beständig auf die höchste Wahrheit (scheinbar: auf fremdes Gut) gerichtet sah.

15. Obwohl er die Frauen Anderer mied, der Pflicht allein sich hieß und sich seiner eigenen Gemahlinnen freute, begehrte er stets ungestört die Freundschaft (scheinbar: die Weiber) seiner Freunde.

16. Nachdem der Mund das Lotusantlitz dieses Mannes erblickt hat, nimmt er noch heute jeden Augenblick ein wenig ab, da er selbst während seines Aufganges (Glückes) ausser Stande ist, (seine Scheibe) von dem Flecken zu befreien.

17. Er gab Alternativen, wenn er einen Commentar zu liefern hatte, machte aber keinen Unterschied zwischen den Empfängern seiner Gaben, und floh nicht die Schlacht, wohl aber das Weib eines Andern.

18. Er harrete aus bei seinem Wort, aber nicht im Zorn, war bedeckt von Siegesruhm, doch keineswegs von den Sünden des *Kātyāyana*, und zögerte, wo er zu fehlen fürchtete, nicht aber im Dienste des Königs.

19. Er war erpicht auf die Erwerbung von moralischem Verdienst, doch niemals auf fremdes Eigenthum irgend welcher Art.

und machte keinen Unterschied zwischen seinen Freunden, wußte aber den Grad der Intelligenz (Anderer) wohl zu beurtheilen.

20. Er, der den Wandel derjenigen führte, deren Gemüth der geistigen Betrachtung schön erscheint, trieb wunderbarerweisen offen das Diebshandwerk, ohne dass ihn in irgend welcher Hinsicht der Tadel der Welt traf, indem er dem Bettler die Armuth wegnahm, dem Feinde das Glück, dem Weibe das Herz, dem Liebesgott die Schönheit und dem unergründlichen Ocean die Tiefe.

21. Wenn auch der Schöpfer dem Schlangenkönig tausend Ohren verliehen hätte, würde dieser dann die Fluth der Tugenden jenes Mannes anhören und mit seinen Hunderten von Rachen aufzählen können?

22. Da der göttliche Ur-Eber die drei Welten zu erobern wünschte, machte er diesen in Erkenntniß seiner Tugenden zum Wächter des Gopādri.

23—25. Dieser edle und leidenschaftslose Mann, welcher *Varrā* die Tochter des *Kurahūka*, welche seine geliebte Tochter *Semātā* gebar, ferner *Goggā* die Tochter des *Bhūta*, dann *Gaurī* die Tochter des *Mahādeva*, *Sillā* die Tochter des *Gorardhana* und *Isatā* die Tochter des *Nannaka* heimgeführt hatte, erbaute zur Vermehrung des moralischen Verdienstes der *Varrā* u. s. w. und seiner selbst diesen Tempel des *Vishṇu*, der ein ebener Pfad zur Seligkeit, ein gewaltiges Schiff zum Durchfahren des Oceans der Existenzen, der Same des Raumes des moralischen Verdienstes, der unendliche Früchte bringt¹⁾, der beständige Wohnort der Glücksgöttin und gleichsam ein mit dem Meisel ausgehöhltes Behältniß seines Ruhmes ist, das mit den Silben seines Namens bezeichnet ist.

26. So lange die Moore unergründliches Wasser enthalten und so lange dieser hohe Berg auf seinem Haupte eine Menge von wolkenragenden Zinnen tragen wird, so lange möge dieser schöne Tempel²⁾ auf Erden bestehen und beide Welten (mit seinem Ruhme) erfüllen.

27. Im Monat *Vaiśākha* des Jahres neunhundert und zwei- unddreißig wurde *Pāṇu* in diesem heiligen, aus einem einzigen Felsstück gearbeiteten Tempel voll Frömmigkeit aufgestellt.

Inscript B.

Text.

[1] ओं नमो विष्णवे । समस्तशतेषु नवसु त्रयस्त्रिंशदधिकेषु नाद्यशुक्लद्वितीयायां सं ९३३ माघ शुदि २ अश्वि श्रीगोपगिरौ स्वामिनि

1) *anantapāṇatānam* gehört dem Sinne nach zu *dharmatārphā*, nicht zu *bhajan*. 2) *Kṛtā* ist, wie es scheint, identisch mit *Kṛtānd* „Tempel“; siehe Ind. Ant. XII, 229 280. 3) Das s der Gruppe *स्त्रि* ist unvollkommen ausgeführt.

[2] परमेस्वरश्रीभोजदेवे तदधिकृत¹ कोट्टपालञ्जले वलाधिकृत²
तत्तके स्थानाधिकृत श्रेष्ठिवद्वियाक(1)इच्छुवाक(1)सार्धवाहप्रमुख मल्लिया-

[3] कानां वारे । समस्तस्थानेन वाइल्लभट्टमुताज्जकारित वृद्धि-
कालानदीपरंकूले रुद्ररुद्राणीपूरणीशादिनवदुर्गायतना-

[4] य स्वभुज्यमावू³डापल्लिकायामप्रतिवद्धभूमिखण्डं दीर्घेण पार-
मेश्वरीयहस्तगतदयं सप्तत्यधिकं हस्त २७० विस्तरिण

[5] हस्तगतमेकं सप्ताशीत्यधिकं हस्त १८७ पुण्यवाटिकार्थं पुण्ये⁴हनि
प्रदत्तं [॥] तथा ज्ञेनैव स्थानेनास्मिन्नेव समत्सरे

[6] फाल्गुनवज्जलपन्नप्रतिपदि श्रीभोजदेवप्रतोञ्जवतारे अज्ञेनैव
कारितवाइल्लभट्ट[स्वाम्यभिधानविष्ण्वा]यतनाय तथो-

[7] परिलिखितनवदुर्गायतनाय च पूजासंस्कारार्थं स्वभुज्यमान-
जयपुराकयामे व्याघ्रकेण्डिकाभिधानहारमूला[वापे]⁵

[8] सङ्खडाकमुतदल्लकवाहितचेत्तं तथास्यैव चेत्तस्मोत्तरतः बच्चि-
यदेववर्म्ममुतमेम्माकवाहितचेत्तं च ययोगी⁶पगिरीयमा-

[9] येनावापो यवानां द्रोणा एकादश[॥] तयोर्द्वयोरपि चेत्त-
योराघाटाः पूर्वेण नउडाकवाहितचेत्तं दक्षिणेन पाहाटः

[10] पश्चिमेन दल्लकवाहितचेत्ते पाहाटः ततो मेम्माकवाहितचेत्ते
उत्तराभिमुखवाहकः चेत्तं परिविष्य गतः उत्तरेण वर्त्त

[11] लघुपाहाटिका च [॥] एवं चतुराघाटविशुद्धचेत्तद्वयं पुण्ये⁴हनि
प्रदत्तं ॥ तथास्मिन्नेव समत्सरे फाल्गुनवज्जलपन्ननवम्या

[12] उपरिलिखितदेवकुलाभ्यां द्वाभ्यामपि दीपतिलार्थं श्रीसर्वेश्व-
रपुरनिवासितैलिकमहत्तक भोज्याकमुतसर्वस्वाक(1) तथा माधव-

1) Der über dem त stehende Riss ist vielleicht der Rest eines e

2) Das त steht als nachträgliche Correctur unter der Linie 3) Les मानचू.

4) Der Riss hinter dem स्त ist vielleicht der Rest eines d 5) Les पुण्ये.

6) Diese beiden Silben sind durch einen Riss zerstört und zweifelhaft. 7) Das r über रगो ist unentschieden.

[13] सुतज्वाशक्ति तथा शिवधरिसुतमाङ्गल तथा सङ्गाकसुतग-
मगीक । तथा श्रीवत्सस्वामिपुरनिवासितिलिकमह-

[14] त्तक कुण्डाकसुतसिंघाक तथा वज्रकसुतखोहडाक । तथा
चञ्चिकाहट्टिकानिवादिहट्टिकयोर्निवासितिलिकम-

[15] हत्तक देउवाकसुतज्जट तथा वज्जिलाकसुतगोग्गाक तथा
देहूकसुतजम्बेक तथा रुद्रसुतजम्बहरि । एवमादि-

[16] समस्ततिलिकश्रेष्ठा प्रतिकोल्हक मासि मासि शुक्लनवम्यां
शुक्लनवम्यां तैलपलिका पलिका दातव्येत्यवयनी-

[17] मिका प्रदत्ता ॥ तथाशैवामुष्माभेव देवकुलाभ्यां श्रीगोप-
गिरितलोपरिनिवासिमालिकमहर गाङ्गसुतटिङ्गक

[18] तथा देहूकसुतजामेक तथा वज्रलाकसुतसिङ्गक तथा जम्बा-
कसुतसहडाक तथा दन्तिसुतदुर्गधरि तथा ननुमाकवा-^१

[19] उमाक तथा वेउवाकसुतवाय[टा]कादिसमस्तमालिकश्रेष्ठा
पूजार्थं यथाकालो^२पयिकहट्टपुष्पिमा-

[20] लाः पा^३श्चाशत् पञ्चाशत् माला ५० प्रतिदिनं दातव्येत्य^४व-
यनीमिका प्रदत्ता [॥] एतदुपरिलिखितं उपरिलिखि-

[21] तस्मान्नादिभिः स्वभुक्त्या आचन्द्रार्कचिंतिकालं प्रदत्तं [॥]
परिपन्थना के^५रपि न कर्त्तव्या ॥ यतस्स^६दत्तां परदत्ताम्वा यो

[22] हरेत वसुन्धरां [॥] स विष्ठायां कृमिभूत्वा पितृभिस्सह मो-
दते^७ ॥ वज्रभिर्बुधो भुक्ता राजभिस्सगरादिभिः । यस्य यस्य

[23] यदा भूमिस्सस्य तस्य तदा फलं ॥*॥^८

1) Flr. हू könnte man auch हू lesen. 2) Lies ननुमाकसुतवा^१.

3) Lies लौ. 4) Lies प. 5) Lies दातव्या रत्न^२. 6) Lies के.

7) Lies यतः । स्व^३. 8) Lies पच्यते. 9) Hierauf folgt eine unvollständige
Kritik, die den Rest der Zeile 23 und vier weitere Zeilen umfaßt.

Übersetzung.

Om, Verehrung dem Vishnu! Im Jahre neunhundert und dreihunddreissig, am zweiten Tage der lichten Hälfte des Monats Māgha — *sam. 933, māgha śukl 2* — heute wurde hier zu Śrī-Gopagiri — während Seine Majestät Śrī-Bhojadeva die Regierung führte, der Burgwart Alla dieses (Gopagiri) waltete, Tattaka des Heeres waltete (und) der Gildemeister Varvīraka, der Karawanenführer Lechhuvāka und die übrigen (Mitglieder) des Ausschusses¹ der *Savvijākas* (?) der Stadt walteten — von der ganzen Stadt dem von Alla, dem Sohne des Vāṭṭabhadda, am jenseitigen Ufer des Flusses *Vriśchikālā* erbauten Tempel der Neun Durgās, nämlich des *Rudra*, der *Rudrānī*, der *Pūrnāśā* u. s. w., ein zu dem von ihr (der Stadt) besessenem Dorfe *Chādāpallikā* gehöriges Stück Land in der Länge von zweihundert und siebenzig königlichen Hastas — *hasta 270* — (und) in der Breite von einhundert und siebenundachtzig Hastas — *hasta 187* — zur (Anlegung) eines Blumengartens zu einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 5.) Und von derselben Stadt wurde in demselben Jahre am ersten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna dem von demselben Alla am Abstieg der Strasse des Śrī-Bhojadeva erbauten Vishnu-Tempel, welcher den Namen Vāṭṭabhaddarvāmin trägt, und dem oben genannten Tempel der Neun Durgās zur (Bestreitung) der Begehung des Cultus in dem von ihr (der Stadt) besessenem Dorfe *Jayapurdika* in dem Haupt-Saatland (?) der Flur², welche den Namen *Vyāghrokerāḍikā* trägt, das von *Dallaka*, dem Sohne des Saṅgāḍaka, bestellte³ Feld und nördlich von diesem Felde das von *Menmāka*, dem Sohne des Kshatriya Devavarman⁴, bestellte Feld — Die Aansant dieser beiden (Felder) beträgt elf Droyas Gerste nach dem Maasse von Gopagiri. Die Grenzen dieser beiden Felder sind: im Osten das von Saṅgāḍaka bestellte Feld; im Süden ein Steinblock⁵; im Westen bei dem von *Dallaka* bestellten Felde ein Steinblock und bei dem von

1) *vijra* bedeutet hier vielleicht „diejenigen, welche an der Reihe waren“. Die Bedeutung „Menge“ paßt nicht gut.

2) *kur* = „village-common, the cultivated space immediately round a village“. Bates' Hindes Dictionary.

3) Das Participle *ekṣita* erklärt sich aus Hindi *bāhad* „pflügen“.

4) Auch der Karawanenführer *Lechhuvāka* — *Aṭṭavāka* (Zeile 2) und der Oelmüller *Spīśakti* (Zeile 13) scheinen ihren Namen nach Kshatriyas zu sein. Die Gesetzgeber gestatten dem Kshatriya und selbst dem Brahmanen, die Lebensweise eines Valliya zu führen, wenn er seinen Stand gesetzmäßig durch Ausübung der Pflichten seiner Kaste den Lebensunterhalt zu erwerben. Siehe die Abschnitte über den sogenannten *Śpādadharmas* oder *śpādādharmas*, s. h. die im Falle der Noth geltenden Vorschriften: Gautama VII. Manu X. 81 ff. Tejnasakya III, 35 ff.

5) *pāṭhā* = Hindi *pahāḍ*.

Mennāka bestellten Felde ein nach Norden führender Kanal¹, der das Feld einschliesst: im Norden ein Weg und ein kleiner Steinblock — die beiden so durch ihre vier Grenzen bestimmten Felder an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 11.) Und in demselben Jahre am neunten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna wurde den oben genannten beiden Tempeln zur (Deckung des Bedarfes) an Oel für die Lampen von den in *Sri-Sarveśvarapura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Sarvasvāka Sohn des Rhochchāka, Jyāsakti Sohn des Mādhyava, Sāhulla Sohn des Śivadhari und Gaggika Sohn des Saṅgāka, von den in *Sricatsaśrāmipura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Singhāka Sohn des Kuṇḍāka und Khobādāka Sohn des Vallūka, von den in *Chachchikāhuttikā* und *Nimbādityahuttikā* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Jajjaja Sohn des Deśvāka, Gaggāka Sohn des Vachchibhāka, Jambeka Sohn des Daddūka und Jambahari Sohn des Rudraja, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesamten Innung der Oelmüller eine unvergängliche Stiftung² (des Inhaltes) gewidmet, dass von jeder Oelmühle³ am neunten Tage der lichten Hälfte jedes Monats je eine Palikā Oel zu liefern sei.

(Zeile 17.) Und am selben heutigen Tage wurde denselben beiden Tempeln von den Obersten⁴ der auf dem Plateau von *Sri-Gopagiri* wohnenden Gärtner, nämlich Tikkāka Sohn des Gāhulla, Jāseka Sohn des Daddūka, Siddhāka Sohn des Vahulāka, Sabadāka Sohn des Jambāka, Dargadhari Sohn des Dantin, Vāṇmāka (Sohn des) Nannumāka und Vāyātāka Sohn des Veśvāka, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesamten Innung der Gärtner eine unvergängliche Stiftung (des Inhaltes) gewidmet, dass täglich je fünfzig Kränze — *mālā* 50 — von solchen für den Markt bestimmten Blumen, welche je nach dem Zeitpunkt sich eignen, zur (Verwendung) beim Cultus zu liefern seien.

(Zeile 20.) Dieses oben Genannte haben die oben Genannten, nämlich die Stadt u. s. w., von ihrem Besitz auf so lange Zeit, als Mond, Sonne und Erde bestehen, geschenkt. Niemand soll (den nunmehrigen Besitzern) Hinderung bereiten. Denn (Vyāsa hat gesprochen): „Wer von ihm selbst oder von einem anderen geschänktes Land wegnimmt, der wird als Wurm im Koth wiedergeboren und sammt seinen Vorfahren (in der Hölle) gebraten“. Viele Könige haben seit Sagara die Erde besessen. Wenn einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen)⁵.

1) *valhaka* = Hindi *bāhā*; siehe Grierson's *Bihar Peasant Life*, p. 211.

2) *Mūḍhakagāṇṭhikā* (Zeile 16 und 20) vergleiche *akṣapata* in den *Nisik*, *Kanheri* und *Jaunpur*-Inschriften.

3) *valhaka* = Hindi *valhā*; siehe Grierson, l. c., p. 46.

4) *Mūḍhakagāṇṭhikā* vergleiche *mūḍhakagāṇṭhikā* (Zeile 12, 13, 14) und *māher* „a chief“ (Babu).

Eine Inschrift des Chauhân Chandamahâsena von Dholpur.

Diese Inschrift ist auf einem grossen schwarzen Stein eingegraben, welcher in der Residency zu Dholpur, der an der Bahn von Agra nach Gwalior gelegenen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, aufbewahrt wird. Sie besteht aus 26 Zeilen, welche 26 $\frac{1}{2}$ Strophen enthalten. Die Schrift ist eigenthümlich verschnörkelt und zum Theil nachlässig, die Sprache sehr fehlerhaft. Es ist mir daher nicht möglich gewesen, auf Grund zweier an Ort und Stelle angefertigter Facsimiles alle Strophen mit voller Sicherheit zu lesen und zu verbessern. Eine neue Vergleichung des Originals würde vielleicht einige unsichere Stellen aufhellen.

Die Inschrift beginnt mit einer Anrufung des Sonnengottes (*Bhâdevat, Bhâskara*), dessen Schutze der König Chandamahâsena empfohlen wird (Strophe 1, 2). Von dem letzteren wird folgende Genealogie gegeben.

Isuka (3).

Mahisharâma (4), vermählt mit Kayhullâ (5),
welche *sati* wurde (6).

Chandamahâsena oder Chauda.

Dieser gehörte zum Chauhân-Geschlechte (*Châharâgarâma*, 9). Er machte zu den Zeiten einer Eklipse (*râhâpar-rodhaparvan*), des Eintrittes der Sonne in ein neues Sternbild (*samkrânti*) und eines Solstitiums (*ayamâdi*) Schenkungen an Brahmanen (12, 13). Die an beiden Ufern der Chârmanavati residirenden, tapferen Mlechchha-Fürsten erwiesen ihm Verehrung (17). In der Stadt (Dholpur) lebten von ihm besiegte Häuptlinge (*palîpati*), Anirjita und andere (18).

Chandamahâsena pflegte in einem Walde bei Dhavalapurî (Dholpur) zu jagen (19—21). Dort baute er einen Tempel des Chaudasvâmin¹ (22). Das Datum der Einweihung (*pratishthâ*) des Tempels war *Vikrama-samvat* 898, *vaikâkha* *îudi* 2, Sonntag, als der Mond in dem Sternbild *Rohini* stand (23, 24). Ferner legte der König nördlich (von dem Tempel) einen Teich (*tafâka*, 25) an und mauerte eine Cisterne (*oçrî*, 26). Die unvollendete Schlussstrophe scheint die Pracht des umgebenden Parkes zu schildern.

Mit dem in der Inschrift erwähnten Teiche ist vielleicht der auf einem Hügel in einiger Entfernung von Dholpur gelegene, von

1. *Chauda* ist zwar ein Name des Siva. Da aber im Eingang der Inschrift der Sonnengott angerufen wird, so hat man wohl bei *Chaudasvâmin* an einen Sonnentempel zu denken, welcher nach dem Namen des Stifters (*Chauda*) benannt ist. So sind in der oben publicirten Inschrift aus Gwalior ein Vishnu-Tempel nach dem Vater des Stifters, und in einer früher veröffentlichten Inschrift aus Timbuk zwei Lingen nach den Eltern des Stifters benannt (Ind. Ant. XI, 337). Zahlreiche Beispiele dieser Sitte finden sich in Kalhana's *Râjataranginî*.

Ghâta und Vishnuitischen Mathis¹ umgebene Teich von Machhkund gemeint, den mir Herr Umâcharaga Makarji, Privat-Secretär S. H. des Râja von Dholpur, zu zeigen die Güte hatte.

Text

[1] श्रीं श्रीं नमः [॥] त्रिमां त्रैलोक्यदीपः प्रणतजममानावा-
क्षितस्योह दाता (1) नित्यं लोके पदार्थप्रकटनपटवो भानवो यस्य
दीपः ॥ साध्यन्ते सत्त्व[—]

[2] प्रतपति भुवने मोक्षधर्मार्थसाराः (1) भाखाम् पद्मानयादः
सकलभूमिमुतो मङ्गल वः प्रकुर्व्यात् ॥ [१] विप्राः समुनयो देवाः
संध्यायां यमुपासते । स श्री-

[3] चण्डमहामेन भास्करोद्यादारप्रदः ॥ [२] आसीदनेकगुणवृ-
न्दनिवासभूमिः सौम्य रूपानुरनघो विजितारिवर्गः । मानी मुचिः
प्रणयिपूरितचिन्ति-

[4] ताशः श्रीईसुक कृतयुगानुकारस्वभावः ॥ [३] तस्याभुद्धान-
मानानघरणाविजयोपार्जिताशेषकीर्तिः (1) विद्वन्मार्गप्रवृत्तो निजकु-
लतिलकः श्रीण-

[5] निशेषशत्रुः [1] धिमान् धिरो धरायां प्रथितवज्रगुणप्रीणि-
ताशेषदेवः (1) पुत्रो रामानुकारी जगति महिपरामः स्वभाविर्ब्रि-
शालैः ॥ [४] तस्यासीद्विम-

[6] ला प्रिया मुचिचिरा तन्वी मनोहारिणी (1) दौर्गन्धर्वोक्तमो-
गता जनानुता सौम्या[ल]ङ्का शुभा । सश्रीका निजवंशशमुशिरसमु-
द्रामणिल्व गता (1)

1) Dass der Vishnuitismus zur Zeit des Chandamahârâna in Dholpur blühte, darf man vielleicht aus Strophe 8 entnehmen, wo der König ausführlich mit Hari verglichen wird. Auch wird Mahâharâna in Strophe 4 mit Rama verglichen.

Zelle 1. Lies श्रीमांश्वै*, *जनमनोवाञ्छितस्योह, दीप्राः oder ती-
प्राः. — Zelle 2. Lies *धर्मार्थ*, भाखान्, *मुनिमुतो मङ्गल, यमु-
पासते. — Zelle 3. Lies *हर*, सौम्या, मुचिः प्रणयिपूरित*. —
Zelle 4. Lies *सुकः, *नुकर*, तस्याभुद्हा*. — Zelle 5. Lies *शत्रुः,
धीमांश्वीरो. — Zelle 6. Lies तन्वी, जननुता सौम्याकलङ्का, *शूडा*.

[7] कण्डल नवचन्द्रमूर्त्तिसदृशी लावण्यकान्वावृता ॥ [4] सा
श्रीचण्डमहासेन पुत्रं पुत्रार्थसाधकं । प्रभूय भर्तृसमेता प्रविश्यामी
दिवं गता ॥ [६] यस्त्यागस्त्रिर-

[8] तादिभिर्गुणतरेकाधिवास कृताः (1) यं विद्वेषिगण प्रणम्य
लभते पूर्वंतिरिक्ता युति । स श्रीचण्डमहीपतिश्चिरमसौ न्यायेन रचन
चिति (1) [अ]व्याप्ती-

[9] वति यत्त जिवति जनः पैगुन्यशून्य मुखे ॥ [७] श्याम शक्ति-
युतो विशालनयनो वियामभुमि सता (1) सखः संगतवृद्धिदः मुच[रि]तिः
ख्याति गतः सद्गुणः । [प्र]-

[10] ध्वस्त्रिगणः प्रतापनिकशः मार्गं सता संस्त्रितः (1) सादृशं
हरिणा परं स हं गतः श्रीचणनामा नपः । [८] आदौ तनुर्जिततर
खलु मध्यदेशे (1) येनानवर्त्तनगु-

[11] णः स्त्रलितोपि यायी (1) श्रीचाहवाणवरभूपतिचारुवंशो
गङ्गासुवाहसदृशो ननु माणतान्त ॥ [९] प्रसाधनविधी येन (1) वि-
द्विषः करपो[तर्क]ः (1) संको[चि]ता स्व-

[12] कान्तानामलका इव लीलया ॥ [१०] अनवरतलक्षहेमज-
[ध्रुमाकुल]गगनमर्धपरीवर्त्ति (1) मूह्यति परं स्वमार्गं भास्तररचसा-
रणी यस्य ॥ [११] राह्यपरी-

[13] धर्षणि गोदशशतविप्रसंप्रदानेन ॥ लक्ष्मी प्रवर्त्तते ऽले वि-
धिना भुंक्त इति परितुष्टा ॥ [१२] संक्रान्तावयनदौ विप्राभ्यो यहदति
तुष्टामनाः ।

Zelle 7. Lies °ञ्जा. — Zelle 8. Lies °गुणशतैरेकाधिवासः कृतः,
°गणः, पूर्वाति°, स श्री°. — Zelle 9. Lies यत्त जीवति, °शून्यः,
श्यामः, °भूमिः, सेवः. — Zelle 10. Lies °स्त्रारि°, °निकषो मार्गं,
श्रीचण्डनामा नृपः, °विभुतरः(?), येनानि°. — Zelle 11. Lies मण्डला-
नाम्(?), °चिताः. — Zelle 12. Lies °होम°, °परिवर्त्ति, मुह्यति, °रवि-
र्यस्य. — Zelle 13. Lies लक्ष्मीः, °नादौ विप्रेभ्यो यहदति तुष्टामनाः.

[14] विस्मितहृदयो विधिरपि तेनास्ते किं पुनर्लोकः ॥ [93] व्यत्ययने यस्य प्रतिदिनमाभिनवरसा नवाभ्यधिकाः । [अ]नोद्यविदा सम्यक् प्रेषणके

[15] नित्ययुक्तानां ॥ [98] अभियुक्ततरदिजवेदाध्ययनयवगभूरि-
भयभीतं । मूर्खहृदयवत्पापं न ङीकतो यस्य गृहभुमी ॥ [94] अनव-
रतवरतुरंगमवा-

[16] हनलीलारसाहतोरुगिरि । ऊर्ध्वं गच्छन् जनयति [रोहो]
शङ्कां रथ यस्य ॥ [96] चर्मन्वतीतटद्वयसंस्थितस्त्रेष्वाधिपाः प्रवरसू-
राः [१] इप्सितणा

[17] प्रणता सेवां कुर्वन्ति यस्यानु ॥ [97] यस्य प्रतापसिद्धाः
पक्षीपतयो ह्यनिर्जितप्रमुखाः [१] गुरुभारकान्ता इव भ्रमन्ति नगरे वि-
नमिताङ्गा ॥ [9८]

[18] त्रिचण्डमहासेन प्रचण्डरिपुदर्पमातनः स रह । धवलपु-
रीतो व्रजति [च] आहेटककौतुकत्वेन ॥ [9९] अ[ट]वि वृष्टा चैवं
रवणीया रम्य-

[19] वृक्षगुणयोगात् । विषमतरदुर्मंगहना प्रतिदिनमभिवृक्षता
तेन ॥ [२०] सार्दूलसिंघसूकरवृक्षहरिणशिवाकुला भीमा । आ-

[20] सन्नखितसलिला योग्या देवालयस्य सदा ॥ [२१] शाभत-
रुहतपुन्योदयसमार्जिताऽप्यद्रव्यनिवयेन । चण्डस्वामिनिवेश्य-

Zelle 14. Lies *लोकः, व्युत्प., *नमभि., आतोद्य. — Zelle 15.
Lies अभि., Die Cauer fällt gegen die Regel in die Mitte des Wortes वेद.
Lies न ङीकते, *भूमौ. — Zelle 16. Lies *गिरिः, ऊर्ध्वं, राहोः, रथो.
चर्मन्वती., *संस्त्रा für *संस्थित. das Metrum wegen, *शूराः, इप्सित.,
Vas णा bilden zwei Kfüren oder eine Länge. — Zelle 17. Lies प्रणताः, *भा-
रा. Die Gruppe ist in भ्रमन्ति steht wie mit aus. Lies *ताङ्गाः. —
Zelle 18. Lies त्रिचण्डमहासेनः, *शातनः, आहेटक., चटवी, रम-
णीया. — Zelle 19. Lies *सार्दूलसिंह. — Zelle 20. Lies शुभ., *पुण्यो.
Striches ist nach द्रव्य das Metrum wegen und lies *चयेन.

[21] षडेन कृतः प्रचण्डेन ॥ [22] वसु नव एी वर्षाः(१) गतस्य
कालस्य विक्रमाख्यस्य [1] वैशाखस्य सिताया रविवारयुतद्वितीया-
या ॥ [23] चन्द्रे रो-

[22] हिसिंसयुक्ते लपे सिंघस्य शोभने योगे । सकलकृतमंगलस्य
ह्यभू प्रतिष्ठास्य भवनस्य ॥ [23] गम्भीर विपुलं शुभासयमलं

[23] सत्तापहस्तेविते (1) जंतूनां मनसः प्रसादजननं सेव्यं शुभं
निर्मलं ॥ कोवेर्या दिशि संस्थितं च सुमहत् त्रेष्ठं तटाके ततः (1) चि-

[24] तस्त्रेह सतां विभाति सदृशं तेनैव तत्तानितं ॥ [25] च-
त्कीर्त्या जगति प्रकाशितमलं तत्तोरं शुभं यमः (1) नानापक्षिणा-
रवैः श्रुति-

[25] सुविद्यण्डस्य तद्विद्यते । पूर्वेणापि शिलाचयैः सुघटितैर्वह्ना
विशाला दृढा (1) वापी तस्य विभाति पुन्यनिचयस्याश्रोनिधिः

[26] माद्यतः ॥ [26] आसाली निम्बपक्षिर्वरवाकुलयुता चम्पका
शियुसज्जाः (1) सज्जाती मल्लिकानां सततकुसुमिता पंक्तयः चटपदस्य [1]

Eine Schenkungsurkunde aus Assam.

Diese Inschrift wurde der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen durch Mr. W. Winckler, Assistant Executive Engineer zu Tezpur, einer am Brahmaputra nördlich von Nowgong gelegenen Stadt in Assam, übersandt. Sie besteht aus fünf Kupfertafeln, die durch einen Ring, ohne Siegel, zusammengehalten werden. Die Schrift ist schön und deutlich und ähnelt dem modernen Bengäl.

Die Inschrift enthält 29 Strophen. Sie beginnt mit einer Anrufung des Ganesa (Strophe 1) und der Eber-Incarnation des Vishnu (2). Die *vamsāvali* (3—12) enthält folgende Namen einer Königsfamilie, welche nach ihrem Gründer Bhāskarayamaṇi genannt wird.

Zelle 21. Das Metrum verlangt **चट्टो** ohne Aufhebung des Hiatos nach **नव**. — Zelle 22. Striche **सं** vor **युक्ते** des Metrums wegen. Lies **सिंहस्य**, **ह्यभूत्**, **शुभाशयं**. — Zelle 23. Lies **कोवेर्या**. — Zelle 24. Lies **तस्त्रेह**, **शुभं यमः**. — Zelle 25. Lies **तद्विद्यते**, **पुण्यं**, **स्वाग्म्यं**. — Zelle 26. Lies **माद्यतः**, **वकुलं**, **चम्पकाः**, **मिताः**, **चटपदाख्याः** (1).

1) Tafel II B, Zelle 2. Vgl. auch IV B, 5.

Bhāskara aus dem *Chandracāṇḍa*.

Rāyārīdeva.

Udayakarna.

Niḥśāṅkasimha, vermählt mit *Ahiacadevi*.

Vallabhadeva.

Von Rāyārīdeva wird berichtet, dass er seinen Feind in einer Schlacht besiegt habe, bei welcher Elephanten von *Vaṅga* betheiligt waren. Diese Nachricht bezieht sich möglicherweise auf einen Krieg mit einem König von Bengalen. Das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem Niḥśāṅkasimha zu Udayakarna stand, wird nicht angegeben. Vielleicht war Udayakarna nur ein *biruda* des Niḥśāṅkasimha. Letzterer war ein Verehrer des Gauṛipati (Śiva). Sein Sohn Vallabhadeva trug die *biruda* des Gauṛipati (Tafel III A, Zeile 7) und *Śrīvallabha* (III A, 8; IV B, 7). Er erlegte die Büffel mit seinen Pfeilen, handhabte Schwert und Dolch und lenkte Gespanne von *Kāmboja*-Rossen.

Auf den Stammbaum folgt die eigentliche Schenkungsurkunde (Strophe 13—22). Vallabhadeva stiftete in der Provinz Hāyga-*chā* (?) bei Kīrtipura in Gegenwart eines Mahādeva (Śiṅga), um seiner Mutter die Seligkeit zu erwerben, auf Befehl seines Vaters (also noch als Kronprinz) ein Speisehaus (*bhaktakālā*)¹ für die Hungerleidenden. Zur Versorgung dieses Speisehauses bestimmte Vallabhadeva im Jahre 1107 der *Saka*-Ära sieben Dörfer und fünf Leute. Für die Richtigkeit der Umschreibung der bei Gelegenheit der Schenkung erwähnten Orts- und Personennamen (Tafel IV A, Zeile 6 f.; IV B, 1—4) kann ich nicht bürgen, da in der Inschrift die Buchstaben न, ल und च, र, व oft verwechselt, प und य einander ganz gleich geschrieben werden, und da mir die Hilfsmittel zur Identification jener Eigennamen fehlen. Der Schluss der Inschrift (Strophe 23—29) enthält die üblichen Mahnungen an spätere Fürsten.

Text.

Tafel I.

- [1] ओं ओं नमो भगवते वामुदेवाय । यज्ञं ह्यमण्डल-
- [2] तदीप्रकटालिमाला वरणावलीव खदने (?) खलु म-
- [3] ज्ञलस्य । नमोदरः स जगती यज्ञसां प्रसारमा-

1) Die zweite Silbe dieses Wortes könnte ebensowohl *pya* oder *pya*, die dritte auch *ra* oder *ra* gelautet werden.

2) Tafel V, Zeile 5 *amasaṅgā* genannt.

- [4] नन्दतां शुमणिना सह यावदिन्द्रः ॥ [9] पातालपल्ल-
- [5] लतलादिवमुत्पतिष्णोर्जिष्णोः पुनातु कृतकष्टि-
- [6] तनोस्तनुर्वः । यनुष्टप्सष्टधृतभूगलिनीदलस्य शा-
- [7] लूकनालसदृशी कमठोरगेन्द्रौ ॥ [२] आसीदुमोमु-

Tafel II A.

- [1] जाम्बीलिमणिजा नवचन्द्रिका । येनोपानहृष्टे-
- [2] कारि चन्द्रवङ्गो स भास्करः ॥ [3] तस्मात् शौर्यविभाव-
- [3] सोऽंशुसमतीविद्यासजातप्रियो जज्ञे युद्धधुरन्धरो
- [4] रिपुवधुर्विधव्ययज्ञध्वजः । यस्मिन् शीरोपवादसु-
- [5] ज्वलतमं ज्योतिरिति जीवावधि चिन्तेय प्रतिपन्नस-
- [6] दलनी रायारिदेवो नृपः ॥ [४] येनापास्तसमस्तशस्त्र-
- [7] समयः सङ्गा मभूमौ रिपुसङ्के वङ्गकरीन्द्रसङ्गवि-

Tafel II B.

- [1] पमे साटोपयुहोत्सवे [1] येनात्यर्थमयं स्वयं सफलित-
- [2] : वैलोक्यमिहो विधिः सोभूद्भास्करवह्शराजितिल-
- [3] को रायारिदेवो नृपः ॥ [५] उदयमुदयकर्णः पूर्णचन्द्र-
- [4] : सुमेरी विबुधसमभिरामे राज्ञि रायारिदेवे । कर-
- [5] विभवकलापितेन्द्यन् सर्वलोकान् दधदिह पद-
- [6] माप आभूतां मस्तकेषु ॥ [६] निःशङ्कसिंहनृपतेरिह ना-
- [7] रपत्वे भूमीभुजः स्वभुजवीर्यसमुत्पूतानि । सन्तत्यजु-

Tafel III A.

- [1] यदि न वा गिरिकन्द्रेपि तिष्ठन्ति दारविभवाः कथमन्यथा
वा ॥ [७] रा-
- [2] जो निःशङ्कसिंहस्य महिषी प्राणसम्मिता । नामाहिचवदेवीति सा-
- [3] सीवस्थां प्रतिष्ठितम् ॥ [८] निःशङ्कसिंहनृपमानसराजहंसी च द्वार-

- [4] केनिकुलकैरवचन्द्रकान्तिः ।। संश्री'रसारसरसीसरसीरुहश्री-
 [5] राविर्बभूव मुयमैकनिवासभूमिः ॥ [९] ताभ्यानुकृतपःप्रभा-
 [6] वमुदितात् संलभ्य गौरीपते यः^{१)} (1) सर्वैर्द्वुपवीरपुव-
 [7] गरुडे ना'रायणो गीयते । लब्धः पुत्रतया प्रसादमनु-
 [8] ने श्रीवल्लभो वल्लभदेवो विरिकुमारवारवनिताविका-

Tafel III B.

- [1] न्तिनीलापतिः ॥ [१०] यस्याखेटकठोरपाटनपटोराटोप-
 [2] मानोक्तु (1) आ मूलाना'हिषावली' प्रविशतः शङ्खयस्य दे-
 [3] ववज्राः । आयाता जय वल्लभेत्वनुययुः सर्वे वचोभिर्मु-
 [4] दा तत्रैको विमुखः स्वकाशरपरिचाणाय यातो यमः । [११]
 [5] खड्गायुधज्ञः कु'रि'कारमुख्यो धानुष्कविद्याप्रथमैकरे-
 [6] खः । कास्त्रोत्रवाजिन्नजवाहनेन्द्रयन्ताभवल्लभदेव ए-
 [7] व ॥ [१२] हास्यचामण्डलमध्यस्थे' महादेवस्य सन्निधी । भक्त-
 श्री'ला सु-
 [8] धार्त्ताना' कीर्त्तिपूर्वपुरः पुरः । [१३] ददे वल्लभदेवेन निःशङ्कुसि'^{२)}

Tafel IV A.

- [1] हसूनुना [1] अचयस्वर्गमनाभाय जनन्या जनकाज्ञया ॥ [१४]
 एतस्या भ-
 [2] क्तशालाया निर्वाहार्थं महाभुजः । विशालकीर्त्तिशालिन्याः श्री-
 [3] मानवल्लभदेवकः ॥ [१५] शाके नगनभोरुद्रेः संख्याति चोत्तरायणे ।।
 [4] सु^{३)}भे शुभे चणे राशी स^{४)}क्ते खलतमोगुणः ॥ [१६] स'वा'ट^{५)}
 विटपा[न] -

1) Lhs सा. 2) Lhs तैर्यः. 3) Lhs ईवा. 4) Lhs य.

5) Lhs की. 6) Lhs जङ्कु. 7) Lhs ख^० oder खा? 8) Lhs शा.

9) Lhs ना. 10) Lhs सि. 11) Lhs शु. 12) Lhs श. 13) Lhs

सावट oder सावाट; Eher richtig = saṭṭa siehe Childers, Phil Dictionary.

- [5] यामान सञ्जान सञ्जलखलान् [1] ददौ स पुरतः श्री'भासंस्विता-
 [6] त्रामलेखितान् ॥ [१७] चाडो देवूनीकोडी च स[ज्जा]पीमापि
 वङ्ककः [1]
 [7] संयहीकोडिका चैव डो[प्री]पाटकसंयुता ॥ १८ ॥ मोखीपाटकसंज्ञ-
 [8] य सप्त यामानिमान शुभान् ॥ सीमा च लिखिता यत्रात^३ भूस्वाक-

Tafel IV B.

- [1] पंकशासनी ॥ १९ ॥ पूर्वंतो मुष्टकाश्चस्त्रः पश्चिमे गोशरीधरः । उत्तरे
 [2] राजकानिश्च दक्षिणे कर्द्मानिका ॥ [२०] एतत्सी[मा] वहिस्कृतं
 मीतडा-
 [3] द्वारिपाटयोः [1] मध्ये षट्पाटका दत्ता अचडाहेडिका तथा [२१] य-
 [4] ठिपाधरवाधोला लोहतडीरसायणा [1] इति पञ्च सहायाश्च पुच-
 [5] दारसमन्विताः ॥ [२२] आ भास्करादपरिमाणपरंपरीक्षाराज्ये भवे-
 [6] द्यदि नृपः कतमो मदीये [1] तं तुङ्गमङ्गलगिरा मणयात् त्र^४वीति
 [7] श्रीवल्लभो मम यशः परिपालयेति ॥ [२३] अस्मदङ्ग्रे परिशीणे
 [8] कौपि स्थायदि भूपतिः [1] नखाको नाम तस्माद् यो मे कीर्त्तिं प्र-
 [9] लुम्पति ॥ [२४] इति लिखितसमस्ते सीमसंभिन्नदेशे विदधति यदि

Tafel V.

- [1] केचित् क्वापि पापं कदाचित् [1] तदिति समवदध्रे ब्राह्मणी-
 ज्ञेद्विद्विः
 [2] सपदि दिशति तेषां शास्त्रिमयो वराहः ॥ [२५] इह सुरपुर-
 याचामिव-
 [3] पावेन्नसत्ते लणमणु च विधत्ते योनुकूलं हृदापि [1] स इह सकलस-
 [4] म्यज्ञात्रनं निर्जिंता रिरभिमतसुरलोके मोदते मुच चैव ॥ [२६] यदि-
 [5] ह सहजधर्मा धर्मकर्मकचित्ताः किमपि किमपि कर्म क्वापि

1) Lise सी. 2) Lise सं. 3) Lise त्. 4) Lise-ष्कु. 5) Lise द्.
 6) Lise द्र. 7) Lise त्.

- [6] ये कुर्वन्ते ते [1] इह दधतु विभूतिं पुत्रपौत्रैरमुत्र विविधमभि-
लभन्तां स्वर्ग-
[7] मन्वयमुयं ॥ [२७] स्वदत्तां परदत्ताम्वा यो हरेत् वसुन्धराम् ।
स विद्यायां
[8] कृमिर्भूत्वा पितृभिः सह पच्यते ॥ [२८] वज्रभिर्ब्रह्ममुधा दत्ता रा-
जभिः सगरादि-
[9] भिः । यस्य यस्य यदा भूमिः तस्य तस्य तदा फलमिति ॥ [२९] ॥

Zwei Steininschriften der Chandella-Dynastie im Museum
zu Allahabad.

A.

Auf diese fragmentarische Inschrift beziehen sich wahrschein-
lich die beiden folgenden Bemerkungen: „One of the Mahoba in-
scriptions gives the genealogy from Dhangra to Kirtivarman, but
its date is lost“; Arch. S. II, 447. „An inscription, now apparently
lost, which General Cunningham found at Mahoba, gave the Chandela
genealogy from Dhangra to Kirtivarman“; V. A. Smith, J. As. Soc.
Bengal, L. 10.

[1] ओं ओं नमः शिवाय ॥ त्रयस्त्रिंशत्तयजिःकपमहिमा × - -
- | × × × × × × × × × × × × × - - - ॥ १ ॥ - - -

[2] नाः सतां शस्त्रपुत्रवयन्तु मौलिशसिनः त्रयो मयूखाकु-
राः ॥ [२] एतस्य विजय- - - - - × - - - -
× - - - - × - - - - ॥ ३ ॥ - - -

[3] प्रतिकल्पं स्फारीभवन्मयङ्गलः । पीयूषः प्रतिवर्द्धितरहरहः स्वि-
र्द्विजमाषाययन् ॥ - - - - - ॥ ४ ॥ - - -

[4] वतंसो वंशस्तस्मादजनि रजनीवल्लभाद्विकानः ॥ [५] ततः
पप्रक्षिरे वीराः कलिच्याघ्रा - - - - - | × × × × × × × ×
× × × × - - - - - ॥ ६ ॥ - - -

[5] कुसुमान्वाशास्वपङ्क्तोऽस्यवीराम्बोधितरंगरंगणकलाः कीडन्ति
यत्कीर्त्तयः ॥ [6] आसीन्नारायणस्येयुः सु × × × - - - | × ×
× × × × × × × × × × - - - ॥ ८ ॥ ×
- - - × - - - | × - - - × -
- - -]

[6] स्व लोकः ॥ [९] जेजास्वयाद्य नृपतिः स वभूव जेजाभुक्तिः
पृथोरिव यतः पृथिवीयमासीत् । वीजाद्वयसादनुज-
- - - ॥ १० ॥ × - - - × -
- - - | × - - - × -

[7] भूव^१ ॥ [११] हतरिपुकरिकुम्भमुक्तमुक्ताप्रकरमियेष चकार ला-
जवृष्टिम् । अमिवलभिगतेव यं विलोक्य स्फुटरणराज-
- - - ॥ १२ ॥ × - - - × - - - | × -
- - - × - - - ॥ १३ ॥]

[8] वभूव निविडं व्योमागणे संगलत्तङ्गचुङ्गतुरङ्गपुङ्गवसुरज-
रणचमोत्थं रजः । कुधत्सारथयो यथा सरलितयीवं मुखिर्नामिति-
- - - ॥ १४ ॥
- - -]

[9] मलामुतानि वेलापयोनिधितटानि समुज्जसन्ति ॥ [१५] सार्द्धैः
शेतातपर्विर्लङ्कितकमला सोमिममालाश्रवन्दैरुत्पञ्जोमीमनका ध्वजमक-
रमुखिर्लङ्किते
- - - ॥ १६ ॥
- - -]

[10] निर्मितविरिभङ्गः श्रीधङ्ग इत्यवनिमङ्गलमाविरासीत् । सा-
रेण यः स्वभुजयोर्भुवनातिभारं हवीरमण्यतिवलं तुलयाचकार ॥ [१७]
सोयं देवसरित्यतिः
- - -]

[11] रुद्रद्वीपजयोद्यमः समभवद्वीडाविलजः जगम् ॥ [१८] तस्मा-
दभुजवधूताखिलभूमिखण्डः श्रीमण्ड इत्यवनिमण्डनमेकवीरः । यज्ञ-
ण्डकोपशिखि-
- - - ॥ १९ ॥
- - -]

[12] ज्विः^२ । तदनु तरसिलोलादष्टाधरा मधुपत्रजैर्लिपिततन्मभिः
स्त्रैर भुक्ता हहा यदरिस्त्रियः ॥ [२०] तस्मादसौ रिपुयशःकुसुमाहरो-

1) I. c. वभूव. 2) I. c. शिखिना. 3) I. c. पञ्जवै.

भूद्विधाधरो नृपतिरप्रति - - - - -

॥ २१ ॥

[13] विहितकन्याकुञ्जभूपालभङ्गम् । समरगुरुमुपास्त प्रौढभीमस्तन्य-
भाञ्ज स ह कलचुरिचन्द्रः शिष्यवद्भोजदेवः ॥ [२२] अभवदन्धुधिरुद्रककु-
ञ्जयो विजयपाल इति - - - - -

॥ २३ ॥

[14] वहसये भीममुत्प्रेक्षमाणः । अवहत जितविश्वः सोपि हत्यु-
पहरीक मुकुलितरणगञ्जयन्त्रि गाङ्गेयदेवः ॥ [२४] तस्माद्भूव भरतस्त
गुणैः समयैः श्रीकीर्त्तिवर्म्म - - - - -

॥ २५ ॥

[15] यस्तानेकचमाभूतमुच्चैर्बलहरिभिर्लक्ष्मीकरणं महार्णवमु-
दतम् । अचलमहसा दोहंष्टेन प्रमल्य यशःमुधा य इह करिभिर्लक्ष्मी
लेभेपरः पुरुषोत्त - ॥ २६ ॥ - - - - -

[16] सितमण्डलायकिरणीरायोधनेषु द्विपञ्चक्राणामयमन्य एव
विदधे दिवाङ्गनासंगमः ॥ [२७] संशामेषु निशातखड्गलतिकासाहाय-
केनामुना ते पृथ्वीपतयैः - - - - -

[17] गाङ्गाङ्कयोः^१ ॥ [२८] आसीत्तदीयतनयोऽनुत - - - - -

॥ २९ ॥

Inhaltsübersicht.

Strophe 5—7. *Sama-vamśa*.

8. Zu diesem gehörte *Nārāyaṇa*.

10. „Darauf entspross jener König Namens *Jeṣā*, nach welchem *Jeṣābhukti*² (benannt) wurde, wie diese Erde (*prithivī*) nach *Pyṭha*. Dessen jüngerer Bruder, *Bija* mit Namen“

1) १. पुरुषोत्तमः. २) Lies गाङ्गाङ्कयोः?

3) *Jeṣābhukti* (so ist zu lesen) in einer Inschrift des Prithvirāja von Jayasī 1230, Arch. 8 X, Tafel XXXII, No. 10. Die spätere Prākṛitform des Wortes ist *Jeṣāhuti* oder *Jeṣāhiti*; Arch. 8, II, 412ff. X, 23. 39. Aus unserer Stelle geht hervor, dass dieser Name des von den Chandellās von Mahoba beherrschten Landes Bhandelkhand ursprünglich „das Reich des *Jeṣā* oder *Jeṣā*“ bedeutet. Ein ähnlich gebildeter Name ist *Tirābhukti* = Tirhut.

17. „Es erschien *Śrī-Dhaṅga*, der Vernichter seiner Feinde, das Glück der Erde, welcher durch die Kraft seiner Arme selbst dem gewaltigen *Hambīra*, der die Erde überlastete, gleichkam“.

19. Von diesem stammte *Śrī-Maṇḍa*¹.

21. Von diesem stammte *Vidyādhara*.

22. „(Diesem) Meister des Kampfes, der den König von *Kaṇyākubja* vernichtet hatte, diene, während er auf dem Lager ruhte, voll Furcht wie ein Schüler *Bhojadeva*, jener Mond des *Kalachuri*-(Geschlechtes).“²

23. *Vijayapāla*.

24. „Als der Welteroberer *Gāṅgeyadeva*³ (diesen) Schrecklichen vor sich erblickte, da schloss sein Herzlotus den Knoten (die Blüthe?) des Kampfstolzes“.

25. Von diesem stammte *Śrī-Kīrtivarman*.

26. „Dieser quirlte mit seinem berggleichen Armstabe den Ocean *Lakṣmīkarna*⁴, welcher viele Fürstenberge verschlungen und sich mit seinen Heereswagen hoch erhoben hatte; und gewann von ihm durch seine Elephanten Ruhm (und) Glück, wie *Puraṣhottama* (*Viṣṇu*) den Nektar (und) die *Lakṣmī*“.

29. Dessen Sohn war?

B.

Der Stein, welcher die folgende Inschrift trägt, ist von oben nach unten in zwei Stücke gebrochen und an der rechten oberen Ecke verstümmelt. Viele Buchstaben sind so stark beschädigt und die übergeschriebenen Vocale etc. so schwach sichtbar, dass es unmöglich war, in dem transcribirten Text alle undeutlichen Buchstaben und ergänzten Vocale durch Einklammern zu bezeichnen. Zu den orthographischen Eigenthümlichkeiten der Inschrift gehört, dass der *anuseṅga* vor Zischlauten und *ह* durch *न* vertreten wird. *ग* und *न* werden oft verwechselt. In dem Worte *बभूव* erscheint, wie in der Inschrift A und in der früher veröffentlichten Deogarh-Inschrift des *Kīrtivarman*⁵ von saṃvat 1154, durchgängig die alte Form des Buchstabens *ब*.

Die Inschrift nennt sich ein Lobgedicht (*praśasti*). Sie heisst die Erbauung eines Tempels des *Viṣṇu* und eines Tempels des *Śiva* durch einen Minister des Königs *Paramardīn* und scheint nach Strophe 26 in dem *Śiva*-Tempel angebracht gewesen zu sein. Nach einer Anrufung des *Viṣṇu* (Strophe 1, 2) giebt sie die *paṇḍāvalī* des Königs (3—13):

1) *Gaṅḍa* bei Bābū R. Mitra (J. As. Soc. Bengal, XLVII, 73); Cunningham und Smith.

2) Man könnte *śahakalachurichandra* auch als *balawarhi* erklären: „samt dem *Kalachuri-Chandra*“.

3) Von Chedi.

4) D. I. *Śrīkarna* von Chedi; vgl. Arch. S. IX, 108. J. As. Soc. Bengal, I, 13 f.

5) Ind. Ant. XI, 311.

Madanavarman aus dem *Soma-vamśa*.

Yasovarmān.

Paramardīn.

Hierauf folgt der Stammbaum des Ministers, der die Urkunde ausstellte (14—29):

Lakṣmīdhara aus dem *Vasishṭha-gotra*.

Vatsurāja.

Lāhaḍa, vermählt mit *Prabhā*.

Śukla.

Purushottama.

Lāhaḍa war oberster Minister des Königs *Madana* (d. i. *Madanavarman*). *Śukla* und *Purushottama* bekleideten nach einander dieselbe Würde unter *Paramardīn*. Die zwei Tempel, deren Erbauung die Inschrift feiert, wurden von *Śukla* erbaut, derjenige des *Śiva* aber erst von seinem Sohne *Purushottama* vollendet.

Die nächstfolgenden Strophen (30—32) enthalten die Namen des Dichters, des Schreibers und des Steinmetzen. Von den beiden ersten derselben, *Devadhara* und *Dharmadhara*, wird folgender Stammbaum gegeben.

Lakṣmīdhara aus dem *Gāḍa*¹-Geschlecht.

Gadādharma, Minister für Frieden und Krieg
des *Paramardīn*.

Devadhara,

Dharmadhara.

Die vorletzte Strophe (33) erwähnt sowohl *Śiva* als *Vishṇu*. Die Schlussstrophe (34) enthält das Datum, dessen Lesung leider nicht vollständig sicher ist, *Vikrama-samvat* 11[8]2, Sonntag der fünften der lichten Hälfte des Monats *Āvina*.

Da die Genealogie und Chronologie der Chandellas noch sehr unsicher ist, vermeide ich, irgend welche Schlüsse aus dem Stammbaum und dem Datum zu ziehen. Dass die in der Inschrift genannten Fürsten der Chandella-Dynastie angehörten, dürfte jedoch aus ihren Namen mit Sicherheit hervorgehen.

[1] श्रीं श्रीं नमो भगवते वासुदेवाय ॥ जयन्ति वाहवः सी-
रेद्यतुर्वर्गफलद्रुमाः । निर्भरश्रीपरीरब्धपयाम्पुलकाः । - - ॥ १ ॥ - - -

1. Möglicherweise ist *Gaṇḍa* zu lesen.

[2] ठि । इति च्छलात्सृष्टपयोधिपुत्रीपयोधरः पातु रघाङ्गपा-
णिः ॥ [२] अवेरजायत विलोचनपुण्डरीकाद्देवो गिरीन्द्रतनयाद-
यितावतंसः । वन्यस्तोयमु - - - - - ।

[3] मुक्ताफलैरिव यशोभिरशोभि शुभैः ॥ [3] अस्मिन्नुद्दामदोर्द-
ण्डखण्डितारातिमण्डलाः । जज्ञिरे चारुचारिवा [X X X] यमही-
भुजः ॥ [8] तेषाविराम विलसत्करवालदण्ड-

[4] शोभितनिर्दलितशानवगात्रपचः । उद्दामदर्परिपुराजवलाभि-
घातस्थातोद्यमो मदनवर्ममहीमहेन्द्रः ॥ [4] सौधे सोच्छ्रुतित स्थितं
सकण्ठं लीलाशुको व्याहतो दृष्टो

[5] बाष्पजलौघरुदनयनं क्रीडाकुरङ्गीशिशुः । चामादस्य यिया-
मुना वनभुवं कालाजनेद्विषां प्रत्यावृत्तिनिराशमानसतया किङ्किम
वा वेष्टितं ॥ [6] सिन्दूरिताहितमतङ्ग-

[6] अकुम्भपृष्ठे येनाहितोत्तमलिनः करवालदण्डः । सुन्देरिभिर्नि-
जविनासविमर्षिणस्त्र्यमालोकि केतुरिव नूतनसूर्यसङ्गी ॥ [6] अजा-
यत यशोवर्मा ततश्चन्द्र रवावुधेः ।

[7] योभवज्जयदानन्दी महेश्वरशिरोमणिः ॥ [८] कुन्देन्दुकान्त्वा
विजगदिसारियदीयकीर्त्या धवलीकृतेषु । केशेषु जाता वत नि-
जैरणामभूतपूर्वा पलितस्य शङ्का ॥ [९] आसीत्ततो न-

[8] सनरेन्द्रमौलिरत्नप्रभापाटलपादपीठः । अखर्गगर्भप्रतिपक्षिमा-
यंदोर्दप्यमही परमर्हिदेवः ॥ [१०] परस्परविरोधस्य तस्य राज्ये
कथं का । सङ्गतं श्रीसरस्वत्योरपि येन प्रवर्तितं ॥ [११]

[9] प्रचलति ककुभाजयाव यस्मिन्हरिखुरधूतधरापरागपुङ्गवः ।
कवलितरविरस्मितीव्रतापादिव पिपति स्म पयोपि तोयरासेः ॥ [१२]
यत्प्रतापदहने निरंकुशसञ्चरत्यपि

[10] सपत्नसप्तसु । उद्भूतुरधिकन्दरिच्यणिस्थामकोमलतुणानि स-

1) Les कालाजनेन द्विषां.

वृत्तः ॥ [१३] अथास्ति लोकचितयप्रतीतं वसिष्ठगोत्रं मुक्तैकपात्रं ।
यस्मिन्नजायन्तं विमुञ्चवृत्ता विप्राः पयो-

[11] धाविव मौक्तिकौघाः ॥ [१४] तेषु क्रमादखिलसास्त्रशरो-
विहारिहन्सोवतन्वितशिवापतिपादपद्मः । लक्ष्मीधरः स्फुरित- [१५] दसी-
तरस्मिस्रवह्मचारिगुणमौक्तिकमिधुरासीत् ॥ [१५]

[12] यदध्वरोद्भासिज्जतासधूमलेखाः स्फुटानेकविभङ्गिभाजः । दि-
गङ्गनापीनपयोधरेषु विलासवेण्णित्थियमाश्रयन्त ॥ १६ ॥ अलभत जनि-
मस्मात्सच्चरित्रैकपात्रं विनयमदनमे-

[13] कं वत्सराजो द्विजेन्द्रः । जलधिरिव समेतुः शैलवज्रेयसारो
मुररिपुत्रिव लक्ष्मीसंश्रयो यो बभूव ॥ [१७] निर्मलगुणगणवत्त्वान्नि-
बोदयमोदिनोन्मुखस्त्वेव । शुक्लद्विजपरिभोग्या

[14] बभूव यस्यामला लक्ष्मीः ॥ [१८] आशीर्देशयश्रुतिसिधुहन्स-
लस्यात्मजो लाहडनामधेयः । पुपोष यो निर्मलवामिलासं [१९] रम- [२०] यः
सञ्जनमानसेषु ॥ [१९] संचिणां धुरि कञ्जोज्वल-

[15] कायं यद्यकार मदनचितिपालः । विष्टपचितयमेष जिगीषुः
पञ्चवाण इव सीतमयूखं ॥ [२०] कुटुम्बकुमुदप्रौढप्रमोदने प्रश्रितियसी ।
तस्यासीद्विजराजस्य प्रभा हृदयव-

[16] जम्भा ॥ [२१] ततो बभूव द्विजराजशुक्लः सज्जवणश्चाक्षरि-
वपात्रम् । अभूच्चिमंभः परमर्हिदेवः शोणीश्वरो येन विनिर्मलेन ॥ [२२]
राज्या [२३] रमण्यमेव भुजयोर्द्विन्यस्य यस्य स्वयं वीर-

[17] श्रीपरमर्हिभूपरिवृढः प्रौढप्रमोदोदयः । वस्यदालकुङ्कुम-
सावकदृशामुद्दामकामस्पृशां पचन्यासकलाविलासरसिक- [२४] जालोभवत्तंत-
तम् ॥ [२३] लक्ष्मीकेलिनिकेतन-

[18] स्य भवतो मित्रोदयस्मेरतां दूराधःकृतकंठकस्य गुणिनो
लोकेकतापक्वितः । अस्मोजस्य च तस्य च चिभुवने साधर्म्यमत्युज्ज्वलं
[२५] धर्म्यन्तु पराङ्मुखः स न कदाप्यासीद्विजाधीश्व-

[19] रे ॥ [२४] ॥ प्रासादो वैष्णवस्यैव निर्मितो नृणां हृदयैः ।
मूर्ध्ना स्पृशति यो नित्यं पदमस्यैव मध्यमम् ॥ [२५] अकारयच्च स्फटि-
कावदातमसाविदम्भाद्भिरभिन्दुमौलिः । न जातु यस्मिन्निवसन्त दे-

[२०] वः कैलासवासाय चकार चेतः ॥ [२६] पीताम्बरं यस्य
यशो बभूव सुदर्शनं यस्य वपुर्विजज्ञे । गुणोत्करो यस्य च नन्दकोभू-
दासीत्स तत्कृत्वात्पुरुषोत्तमाख्यः ॥ [२७] त्रिभुवनमहनीयवृ-

[२१] त्तवृहं शिशुमपि यं परमर्हिपार्थिवेन्द्रः । अनयत सचिवेषु
मुख्यभावं जगति गुणा हि पुमान्समर्धयन्ति ॥ [२८] अनेनाचारमुचिना
ब्रह्मलोकं [—]रिणा । कीर्तनं जनकस्त्वेदमसिद्धं सिद्धिमापि-

[२२] तम् ॥ [२९] ॥ गाढान्वयैकतिलकस्य गदाधराख्यो लक्ष्मी-
धरस्य तनयः कविचक्रवर्ती । विद्यावतान्स परमः परमर्हिदेवसंधा-
नविद्य[ह]महासचिवो बभूव ॥ [३०] तस्यात्मजो देवधरः कवी-

[२३] ऋः प्रसस्तिमेतामनुलावकार । अस्यानुजो धर्मधरश्च धीरः
कुतूहलाद्वालकविर्हितेन ॥ [३१] ॥ उच्चकार चमत्कारकारकः सर्वशि-
ल्पिनाम् । [X X] धरो महाराजः सोमराजाङ्गभूरिनाम् ॥ [३२] शं-

[२४] भुञ्ज विष्णुश्च विभर्त्ति यावज्जटाकलापं च भुजान्तरं च ।
पाद्योधिजं धाम च कौस्तुभश्च स्मिरासु कीर्त्तिश्च कृतिश्च तावत् ॥ [३३]
पञ्च[अ]मुखादित्यसंख्ये विक्रमवत्सरि । आश्विनशुक्लपक्षस्यां वामरे
वासरेशितुः ॥ [३४] श्रीरसु ॥

Zwei Steininschriften des Benares College.

Inscription A.

Diese Inschrift ist an der rechten Seite und an der linken oberen Ecke verstümmelt. Auch der erhaltene Theil ist durch Löcher und Risse entstellt und daher zum Theil schwer lesbar. Die Schrift erinnert in ihrer verschörfelten Form an die der oben veröffentlichten Inschrift des Chapdamahāsena.

Die Inschrift besteht aus drei Strophen in dem Metrum *Brāgharā* und zweien in *Sārdūla*. Strophe 1 preist die Heiligkeit von Benares (*Vārāṇasī*). Strophe 2 scheint einen vorkehrreichen Bezirk der Stadt zu schildern. Dort wurde ein gewisser

Purtha geboren (3). Dieser errichtete eine Bildsäule der *Chandī* (4) und erbaute einen Tempel der *Bhacānī* (5), in welchem sich die Inschrift ursprünglich befunden haben muss.

[1] . . . [स्वा]ता वाराणसीयं त्रिभुवनभवनाभोगचौरीति दू-
रात्सेवने यां विरक्ता जननमरणयोर्मोक्षस[क्ति]कचित्ताः । [सो - - -
- - - - -]

[2] [- त] सगणो यत्त देवो विमुक्तः यां दृष्ट्वा ब्रह्महापि व्युत-
कलिकलुपो जायते शुद्धभावः ॥ [9] अस्वामुत्तुङ्गशुक्लस्फुटशशिकिरण-
[- - - - -]

[3] प्रतोलीविविधजनपदस्त्रीविलासाभिरामं । विद्यावेदार्थतत्त्व-
व्रतजपनियमव्ययचन्द्राभिजुष्टं श्रीमत्स्थानं पृथिव्या [- - - - -
- - - - - ॥ २]

[4] अत्राभूत्यन्धनामा शिशुरपि विनयव्यापटो¹ भद्रमूर्तिः त्वा-
गी धीरः कृतघ्नः परिलघुविभवोप्यार्यवृत्ताभि[तु]² - [- - - - -]

[5] हिमनिरिग्निरारोहखेदादुत्तेजः भक्तो भक्त्या शिवोमे परि-
पदपि गुणीस्तोषिता येन नित्यं ॥ [3] तेनानेकविधानदीक्षण[- - - - -
- - - - -]

[6] चण्डी चण्डनरोत्तमाङ्गरचितव्यालम्बिमालोत्कटा । सप्येत्स-
प्यविवेष्टिताङ्गपरशुव्याविहङ्गशुष्कामिषा लीलानृत्तरुचिर्द्विजो³ [- - - - -
- - - - - ॥ ४]

[7] [संस्था]प्यापि न तस्य तुष्टिरभवत्वावज्ञवानीगृहं मुष्टिष्टाम-
लसन्धिवन्धघटितं चण्डानिनादोज्ज्वलं । रम्यं दृष्टिहरं शिला[- - - - -
- - - - -]

[8] [प्राङ्]दध्वजचामरं मुहूर्तिना श्रेयोर्यिना कारितं ॥ [4]

Inschrift B.

Dieses kleine Fragment ist der Ueberrest einer umfangreichen *prastuti*. Erhalten sind nur Stücke der Strophen 42—45, der Name des Steinmetzen, das Datum *samvat* 11 — entweder die

1) Lies व्यापृतो.

2) Lies तुष्टः.

3) Vielleicht लीलनयना.

beiden ersten Ziffern eines Datums aus dem zwölften Jahrhundert oder das elfte Regierungsjahr eines Fürsten — und ein Stück eines Schlussverses.

- [1] [या] यथा ॥ ४२ ॥ अस्मिन्कीर्त्तिपताकेव
- [2] न्दु^१यावन्नचचकन्ध्रुवसहितमिदं यावदे
- [3] कीर्त्तिः ॥ ४४ ॥ शिवकुलोद्योतदीपव^२
- [4] 'ीर्णा' नानूकेनेति ॥ सम्वत् ११
- [5] श्यो^३ वरुणाभिधानः सा^४न्या^५

Eine Steinschrift des Museums zu Delhi.

- [1] ओं स्वस्ति ॥ सर्व्वाभीष्टफलं यस्य पदाराधनतत्पराः । लभते मनुजालक्ष्मी गणाधिपतये नमः । १
- [2] सत्यलो^(?) नाम वः पातु सांवव^१त्यावथा सह । प्रसादावस्थ देवस्य भक्ताः स्युः सौख्यभाजनं ॥ २ देशोस्ति
- [3] हरियानाख्यः पृथिव्यां स्वर्गसंनिभः । द्विजिकाख्या पुरी तव तोमरैरस्ति निर्मिता ॥ ३ तोमरानं-
- [4] तरं यस्यां राज्यं निहतकंठकं । चाहमाना नृपाचक्रुः प्रजापालनतत्पराः ॥ ४ अथ प्रतापदह-
- [5] नदग्धारिकुलकाननः । स्नेहः सहावदीनस्तां वनेन जगृहे पुरी ॥ ५ ततः प्रभृति भुक्ता सा तु-
- [6] रक्ष्मियावदथ पूः । श्रीमहंमदशाहिस्तां पाति संप्रति भूपतिः ॥ ६ अपि च ॥ तस्यां पुर्यस्ति वलि-
- [7] जामयोतकनिवासिनां । वंशः श्रीसाचदेवाख्यः साधुसचोदपद्यत ॥ ७ लक्ष्मीधरसत्तनयो
- [8] वभूव लक्ष्मीधराद्विदयपद्मभृगः । देवद्विजाराधननिष्ठचित्तः समस्तभूतावनलब्धकीर्त्तिः ॥ ८

1) Vielleicht यावदिन्दु^०.

2) Idea उत्कीर्णा.

3) Idea शिष्यो.

4) Vielleicht सांन्यासिकः.

5) Das zweite व ist eine nachträgliche Correctur.

[9] लक्ष्मीधरस्य तनयी कलिकालवाह्यावास्तामुभौ महिमवारि-
निधी मुरूपौ । माहाभिधो नि-

[10] पुणवुविरभूतदात्री धीकाख्य उत्तमयज्ञा अनुजसु तस्य ॥ ९
माहाख्यस्याभवत्पुत्री मेल्हा-

[11] नामा मनोहरः । देवद्विजगुरुणा यः सदाराधनतत्परः ॥ १०
श्रीधरस्यात्मजा वीरोनाम्नी भर्तृप-

[12] रायणा । धीका विवाहयामास तस्यामास्तामुभौ सुतौ ॥ ११
श्री'ष्टयोः खेतलनामधेयः साधुत्वपाथो-

[13] धिरनंतशीलः । पितृकनामा च लघुः समस्तगुरुद्विजाराधन-
शीलचित्तः ॥ १२ अधितयोः खेतल-

[14] पितलाख्यसाध्वोः सदा कीर्तनकर्मवृद्धोः । इयं शुभा सार-
वलाभिधानयामांतभूरध्ववस[त्स्व]चित्ते ॥ १३

[15] पितृणामवयस्वर्गप्राप्तिं संतानवृद्धये । धेतलः पितृभ्यः^१ का-
रयामासतुः प्रहि ॥ १४ वेदवस्-

[16] पिचंद्राकसंख्येष्टे विक्रमाकृतः । पंचम्यां फाल्गुनमिते लि-
खितं भौमवासरे ॥ १५ इंद्रप्रस्थप्रति-

[17] गणेशायामे सारवलेत्र तु । चिरं तिष्ठतु कूपोयं कारकश्च
सर्वाधवः ॥ १६ संवत् १३८४ फाल्गुन शु-

[18] दि ५ भौमदिने ॥

Inhaltsübersicht.

Strophe 1, 2, *māṅgala*.

3—6. „Es ist ein Land Namens Hariyāna, auf Erden dem Himmel gleichend; dort ist eine Stadt Namens Dhilīkā (Delhi), von den Tomaras gebaut. Nach den Tomaras führten in dieser die Chāhamāna-(Chauhān-)Fürsten, welche ihre Unterthanen eifrig beschützten, die unumschränkte Herrschaft. Darauf nahm der *Mlechchha* Shihābadīna (Shihābu-dīn), dessen Tapferkeit die Geschlechter seiner Feinde verbrannte, wie das Feuer die Wälder,

mit Gewalt diese Stadt. Von da an wurde diese Stadt bis heute von den Turashkas besessen; jetzt schützt sie der Fürst Śrī-Mahamadaśāhi (Muhammad Shāh)*.

Die Strophen 7—12 geben den Stammbaum zweier Kaufleute von Delhi. „In dieser Stadt ist ein Geschlecht von Kaufleuten, die Agrotakanivāsins¹⁾. Aus diesem stammte:

Sāchadeva.

|
Lakshmīdhara.

Māhā. Ghikā, vermählt mit Vīro, der
Tochter des Śrīdhara.

Melā. Khetala oder Shetala. Paitala oder Paitāka.

13—16. Khetala und Paitala liessen in dem *pratiḡaṇa* (parganā) von Indraprastha (Delhi) in dem Dorfe Sārābala einen Brunnen (*prahī* oder *kūpa*) anlegen, um ihren Ahnen die Seligkeit zu erwerben und ihre Nachkommenschaft gedeihen zu machen.

Das Datum ist *Vikrama-saṃvat* 1384 *phālguna śuklī* 5, Dienstag, in Worten und Ziffern.

Bharhut-Inschriften.

Einen Theil der Zeit, welche ich zu Calcutta in Dr. Hoernles gastlichem Hause zubrachte, benutzte ich zur Anfertigung genauer Facsimiles derjenigen Inschriften des Stūpa von Bharhut, welche sich jetzt im *Indian Museum* befinden. Der verdienstvolle Director des Museums, Dr. *Anderson*, hat mich durch die Erlaubnisse zum Abklatschen der Inschriften zu aufrichtigem Danke verpflichtet. Ein Theil der Inschriften ist bereits von Dr. Hoernle im *Indian Antiquary* (vol. X, p. 118. 255. XI, 25) ausführlich behandelt worden. Die folgenden Lesungen und Uebersetzungen machen keinen Anspruch darauf, die Erklärung dieser merkwürdigen Denkmäler abzuschliessen, sondern sollen nur eine auf genauen mechanischen Copieen beruhende Uebersicht des Stoffes geben.

Bei dem hohen Alter des Stūpa von Bharhut, der nach der Inschrift No. 1 unter der Herrschaft der *Suṅgas* (2./1. Jahrh. vor Chr.) bereits existirt zu haben scheint, verdient es besonders hervorgehoben zu werden, dass in den Weiheinschriften ein Kenner der *pīṭakas* (*peṭakīm*, No. 134), des *suttanta* (*sutamtika*, No. 95) und der fünf *nīkāyas* (*pachanekāyika*, No. 144) erwähnt werden. Ein bisher nicht identificirtes Relief (*bhisaharaniya jataka*, No. 17) habe ich mit Hilfe des *Vinayapīṭaka* zu erklären vermocht, ein

1) Vgl. अग्रवाला „a race of merchants of the Vais tribe (from Agrohā, a place west of Delhi)“; Bate's *Hindoo Dictionary*. *Agrotaka* ist offenbar der alte Name von Agrohā.

anderes (*udajātaka*, No. 14) mit Hilfe des dritten Bandes der Ausgabe des Jātaka von Fausbøll. Derselbe Band enthält drei bereits identifizierte, aber bisher ungedruckte Jātakas: No. 352, *Sujātājātaka* (Bharhut No. 6), No. 357, *Lajukikajātaka* (Bharhut No. 109) und No. 383, *Kukkutajātaka* (Bharhut No. 7). Ein Relief (Bharhut Stūpa, Tafel 45, No. 5), dessen Ueberschrift fehlt, enthält eine deutliche Darstellung des *Arāmadūsakajātaka* (No. 46 und 268 der Ausgabe von Fausbøll), ein zweites (Tafel 34, No. 3) eine solche des *Vaḍḍhahisūkarajātaka* (No. 283) und ein drittes (Tafel 33, No. 4) eine des *Mahākapijātaka* (No. 407). Die meisten der noch nicht identifizierten bildlichen Darstellungen werden sich erklären lassen, wenn das Jātaka in seinem ganzen Umfange gedruckt und durchforscht sein wird. Die im Folgenden gegebenen, zum Theil auf reinen Vermuthungen beruhenden Uebersetzungen der zu noch nicht identifizirten Reliefs gehörigen Inschriften werden dann leicht berichtigt und ergänzt werden können.

Beiläufig bemerke ich, dass die zu zwei fragmentarischen Recensionen des *Mittavindajātaka* gehörige Strophe mit der Hauptstrophe einer Erzählung des *Pañchatantra* verwandt ist. Die letzte Zeile der 103. Strophe des Ekanipāta und der 98. Strophe des Pañchanipāta lautet:

icchhākatassa posassa chakkam bhamati matthake.

Damit ist zu vergleichen die zweite Hälfte der 22. Strophe des fünften Buches des *Pañchatantra*:

atilohābhūbhūtasya cakram bhramati mastake.

Das *Mahāmittavindakajātaka* findet sich nach der Angabe des Jātaka No. 82 im *Dasanipāta*, welcher noch nicht publicirt ist. Das zu der oben citirten Strophe gehörige Jātaka scheint jedoch mit dem *Lasakajātaka* (No. 41) verwandt zu sein und von der zur obigen Strophe des *Pañchatantra* gehörigen Erzählung beträchtlich abzuweichen.

Gänzlich unzuverlässige *eye-copies* der hier veröffentlichten 154 Inschriften (mit Ausnahme der 4 letzten) finden sich in General Cunningham's *Stūpa of Bharhut*, Tafel 53–56. Die hinter der laufenden Nummer eingeklammerten Zahlen verweisen auf Tafel und Nummer dieser Publication. 38 der Inschriften, von denen sich im „Bharhut Stūpa“ *eye-copies* finden, sind nicht nach Calcutta transportirt worden. Da es vergebene Mühe wäre, diese Inschriften nach General Cunningham's willkürlichen Facsimiles zu transcribiren, so beschränke ich mich darauf, aus ihnen einige wichtige Eigennamen herauszuheben, von denen die meisten auch in den hier veröffentlichten Inschriften erwähnt werden. Von Städtenamen finden sich *Nāsika* (55, 87), *Moragiri* (55, 95), *Karahakaya* (55, 96) und *Vedisa* (55, 100, 56, 1). Dazu kommen *Selapuraka*, ein Bewohner von *Sailapura* (55, 91), *Bhōjakataka*, ein Bewohner von *Bhōjakata* (56, 46) und *Kosabeyekā*, eine Bewohnerin von *Kausāmbi* (54, 53). Zwei gleichlautende Inschriften

(54, 70, 79) scheinen zu lesen: *Nadoda-pāde Chenachhako*, „am Fusse des (Berges) *Nadoda* —?“ Ein Pfeiler in Pathora (55, 98) trägt eine Statue der Göttin *Mahākoka* (*Mahakoka devata*). Auf einem Fragment (56, 3) erscheint der Name des Engels *Arhad-gupta* (*Arahaguta devaputa*). Ein Querbalken (56, 67) ist „die Gabe der *Nāgarakhitā* (*Nāgarakshitā*), der Gemahlin des Königs —?“; ein anderer (56, 54) enthält den Namen „des Prinzen *Vā-dhapāla* (*Vyādhapāla*), eines Sohnes des Königs *Dhanabhūti* (s. No. 1)“.

In den Anmerkungen bezieht sich ASWJ auf Professor Bühlers Lesungen der Höhlen-Inschriften im IV. und V. Bande der Archaeological Survey of Western India, *Am. In.* auf die von mir herausgegebenen Amarāvati-Inschriften, ZDMG. XXXVII, 548.

No. 1 (53, 1)¹.

[1] *Sugmanṃ raje raño Gāgi-putasa Visadevasa*

[2] *puteṇa Goti-putasa Āgarajusa puteṇa*

[3] *Vāchhi-putena Dhanabhūtna kāritaṃ toraṇṃ²*

[4] *silākammanṃto cha upanna³.*

Während der Herrschaft der Śūngas wurde von *Vātsiputra* *Dhanabhūti*, dem Sohne des *Gauṭiputra*⁴ *Āṅgaradyut*⁵ (und) Enkel des Königs *Gārgiputra Viśvadeva*, (dieses) Thor erbaut, und die Steinarbeit⁶ entstand.

No. 2 (53, 1b).

Aya-Nāgadevasa dānam.

Die Gabe des ehrwürdigen *Nāgadeva*.

No. 3 (53, 2b; Hoernle 5).

Maghādeviya jātaka.

Das *jātaka* von *Makhādeva*.

No. 4 (53, 3b; Hoernle 6).

Dighatapaṣi sise amśāsati.

Dīrghatapaṣvin belehrt (seine) Schüler.

1) Ein Facsimile dieser Inschrift habe ich im *Indian Antiquary*, XIV, 199, veröffentlicht.

2) Lies *torasana* (𑀓 für 𑀔).

3) Lies *upanna* (𑀧 für 𑀨).

4) Die Namen oder Titel *Gāgi* und *Vāchhi* sind von brahmanischen *gotras* abgeleitet, wie die der Mütter der Andhra-Könige, *Gotami*, *Vāṇṣī* und *Māghari*. Dagegen ist das Patronymicon *Goti* nicht-brahmanisch, wie *Vedāhi*, der Name der Mutter des Ajātasattu im Mahāparinibbānasutta, sowie *Kausalyā* und *Kaikēyī* im Rāmāyaṇa.

5) *Āṅgarād[ka]ṇa dyotata āy āṅgaradyut*, „wie Mars glänzend.“ Diese Erklärung verdanke ich Herrn Professor Bühler.

6) Ueber *kammanṃto* „Arbeit“ siehe Childers, s. v.

No. 5 (53, 4 b; Hoernle 7).

*Abode chātiya*¹.

Das *chātiya* auf dem (Berge) Arbuda.

No. 6 (53, 5).

Sujato-gahuto-jātaka.

Das *jātaka* von „Sujāta — 2“.

No. 7 (53, 6).

*Bidula-jātara*² *kukuta-jātaka*.

Das *jātaka* von der Katze (oder) das *jātaka* vom Hahn.

No. 8 (53, 7).

Dadānikamo cakama.

Die Wandelbahn Dadāniskrama (3).

No. 9 (53, 8).

Asaśā vadhu susāne sigāla-ñati.

Die Frau Ashādhā, welche auf dem Kirchhof die Schackale bemerkt hat⁴.

No. 10 (53, 9).

Isi-miyo-jātaka.

Das *jātaka* von der *rishi*-Antilope.

No. 11 (53, 10; Hoernle 1).

Miga-samadaka[m] *chetaya*⁵.

Das die Antilopen erfreuende *chaitya*.

No. 12 (53, 12).

Kinara-jātaka.

Das *jātaka* vom *kinmara*.

No. 13 (53, 13).

Jatila-sabbhā.

Die Versammlung der Asketen⁶.

No. 14 (53, 14).

Uda-jātaka.

Das *jātaka* von den (beiden) Fischottern⁷.

1) Möglicherweise nur verschrieben für *chaitya*.

2) *gahuto* (*grihitāḥ*) ist vielleicht durch „(von seinem Vater) erfasst“, d. h. entweder „aufgesucht“ oder „verstanden“, zu übersetzen. Siehe das *Saṅgī-tajātaka*, No. 352 bei Fausböll.

3) Lies ka.

4) *ñati* steht vielleicht für *jātrī*, wie in No. 38 *keṭā* für *ketā*.

5) Man kann zweifeln, ob über dem zweiten *akṣara* der Vocal *i* nur vergessen ist oder ob das *a* ein Ausdruck der unendlichen Aussprache des Vocalea sein soll. Ebenso findet sich *a* für *u* in *Sabbhacī* (No. 52) und *Ajā-tanita* (No. 17).

6) Ueber *jatila* siehe Vinaya Texts, translated by Rhys Davids and Oldenberg, II, 129, note 2.

7) Identisch mit dem *Dobbhanyupphajātaka*, No. 400 der Ausgabe von Fausböll.

No. 15 (53, 15; Hoernle 4).

*Sechha-jataka.*Das *jataka* vom *śailsha*¹.

No. 16 (53, 16).

[1] *Karahakata-nigamasa*[2] *dāna*.Die Gabe der Stadt Karahakata².

No. 17 (53, 17).

Bhisa-haraniya-jataka[m].Das *jataka* vom Bringen der Lotusfasern³.

No. 18 (53, 18; Hoernle 8).

*Veḍuko katha dohati Naḍode pavate.*Veḍuka⁴ milkt⁵ *katha*⁶ auf dem Berge Naḍoda.

No. 19 (53, 19; Hoernle 9).

*Jabū Naḍode pavate.*Der *jambū* (-Baum) auf dem Berge Naḍoda.

No. 20 (53, 20; Hoernle 2).

U Janako rāja Sivala devi.. . . . Der König Janaka. Die Königin Śivalā⁷.

1) Siehe Childers, s. v. *śailsha*. Die auf dem Relief dargestellte Scene hat Rhys Davids (Buddhist Birth Stories, I, p. CII) mit dem *Dāhigammakkata-jataka* (No. 174 der Ausgabe von Fausbøll) identifiziert.

2) Derselbe Ortsname kommt in No. 67, 70 und auf Seite 59 vor, *Karahakabala*, „ein Bewohner von *Karahakata*“, in einer Kūṭa-Inschrift (ASW I, IV, 87, 18). Hiermit identisch ist wahrscheinlich *Karahakata* in einer Rāshtrakūṭa-Inschrift vom Śaka 875 (Ind. Ant. XI, 110) und das moderne *Karādih* im District von Sātkrā.

3) Im Mahāvagga (VI, 20, 1—3) wird erzählt, dass ein Elefant dem Mahāmoggallāna ein Bündel von saharan Lotusfasern aus dem See Maṇḍakini holte und Mahāmoggallāna dieses dem fieberkranken Sāriputta in Jetavana übergab. Auf dem Relief erblickt man links einen vor einer Hütte sitzenden Mann, in der Mitte einen stehenden Mann, welcher dem ersten ein Bündel von Lotusfasern (*bhisa*) übergibt, und rechts einen Elefanten. Hieraus ergibt sich, dass in der Zeit zwischen der Abfassung des Mahāvagga und der Erhebung des Stūpa von Bharhut im Anschluss an die im Mahāvagga erzählte Legende ein *jataka* abgefasst worden sein muss. In diesem *jataka* müssen auch diejenigen zwei Figuren des Reliefs, die im Mahāvagga nicht erwähnt werden, eine Frau und ein Affe, eine Rolle gespielt haben. Wie das *Bhisa-haraniya-jataka*, so hat sich auch eines der publizierten *jātakas*, das *Sakharā-hāriyājataka*, an eine im Vinayapitaka erzählte Begebenheit angeschlossen; siehe Vinaya Texts, III, 231.

4) Diese Persönlichkeit war nach No. 63 ein Gärtner. *Velaka* „Bücherchen“ kommt im *jataka* No. 43 als Name einer Schlange vor.

5) Siehe die Abbildung.

6) *katha* steht vielleicht graphisch oder dialektisch für *kāṭha* (*kāṣṭha*) „Holz“. Professor Bühler vermuthet darin *kaṭha* „Decort“.

7) Ueber *Sivalā* und ähnliche Bildungen siehe Am. In. No. 1, Ann. 4.

No. 21 (53, 21; Hoernle 3).

Chitropāda śāla.

Der Fels Chitrotpātā¹.

No. 22 (53, 1 a).

Revatīśā Chāpadevāyā Revatīmitra-bhāriyāya paṭhama-thabho dānam.

Der erste Pfeiler (ist) die Gabe der Chāpadevā, der Gemahlin des Revatīmitra, aus Vaidīśā.

No. 23 (53, 2 c).

Bhūdamtasa² aya-Bhūta³rakhīṭasa Kṣajatiṇḍukiyasa dānam.

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Bhūtarakhīṭa aus Kṣajatiṇḍuka(?).

No. 24 (53, 3 c).

Bhagavato Vesabhūno bodhī śālo.

Der śāla, der bodhī (-Baum) des erhabenen Viśvabhū.

No. 25 (53, 4 a).

Aya-Gorakhīṭasa thabho dānam.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Gorakhīṭa.

No. 26 (53, 5 b, 6 b).

Aya-Panthakasa thambho dānam Chulakokā devatā.

Ein Pfeiler, die Göttin Kṣudrakokā⁴ (darstellend), die Gabe des ehrwürdigen Panthaka.

No. 27 (53, 7 b).

[1] *Dābhīvikāya Mahāmukhīsa dhītu Badhika-*

[2] *ya bhīkṣuṇīya dānam.*

Die Gabe der bhīkṣuṇī Badhikā⁵, der Tochter des Mahāmukhī, einer (oder: aus) Dārbhīvikā(?).

No. 28 (53, 8 b).

[2] *Pāṭaliputā Nāgasenāya Koṭṭi-*

[1] *gānīyā dānam.*

Die Gabe der Nāgasenā, einer Koṭṭyānī⁶ aus Pāṭaliputra.

1) *Chitrā utpāda yatra ad śālā*, „wo sich wunderbare portenta ereignen“. Auch im Pāl vertritt *utpāda* sowohl *utpāda* als *utpāta*.

2) Sieht wie *tāsa* aus.

3) Sieht wie *td* aus.

4) Vgl. *Mahākoka*, Seite 49.

5) Vielleicht ist *Bodhīśā* zu lesen. Der Name *Bodhī* kommt dreimal in den Kūṣā-Inschriften vor (ASW. IV, 83, 5, 87, 21, 22).

6) *Koṭṭiyānī*, das auch in No. 109 vorkommt, ist vielleicht ein Femininum zu *Koṭṭiya*; vgl. *arya*, *aryānī* und *lahatīya*, *lahatīyānī*. Ueber die *Koṭṭiya*, einen den Śākya benachbarten und verwandten Stamm, siehe Kern, *Buddhismus*, übers. von Jacobi, I, 174. 293. Ferner könnte *Koṭṭiyānī* dem Patronymicum *Kaṇḍāyāyānī* entsprechen; vgl. *Moggallāna* — *Māndagāyānī*.

No. 29 (53, 9 b).

[1] *Samudāyā bhikkhunīyā Chudaphilīkāyā*

[2] *dānam.*

Die Gabe der *bhikkhunī* Śramaṇā, einer Chudaphilīkā¹.

No. 30 (53, 11 b).

Bhagavato Koṇāyamo²nasa bo³ddhi.

Der *boḍhi* (-Baum) des erhabenen Koṇāgamana.

No. 31 (53, 12 b).

Bhojakatākāya Dīghanāgāy(e) bhikkhunīyā dānam.

Die Gabe der *bhikkhunī* Dīghanāgā aus Bhojakatā.

No. 32 (53, 13 b).

Nāga-jātaka.

Das *jātaka* vom Elefanten.

No. 33 (53, 14 b).

[1] *Bib(i)k(ā)nadikāya Buddhino gahapatino*

[2] *dānam.*

Die Gabe des Hausherrn Buddhī (aus) Bimbikānandikāya(?).

No. 34 (53, 15 b).

Supāvaso yakho.

Der *yaksha* Suprāvṛisha(?).

No. 35 (53, 16 b).

Dhammagutasa dānam thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des Dharmagupta.

No. 36 (53, 17 b).

[1] *Bibikānadikāya Sulādhassa asachārīkā⁴.*

[2] *sa dānam.*

Die Gabe des Reiters Sulādhā (aus) Bimbikānandikāya.

No. 37 (53, 18 b, 19 b).

[1] *Pushasa thambho dānam*

[2] *miga-jātakam.*

Ein Pfeiler, das *jātaka* von der Antilope (darstellend), die Gabe des Pushya.

No. 38 (53, 20 b).

Jetavana Anāthapindiko deti kopi-samthātana ketū.

Anāthapindika giebt Jetavana, (welches) er durch Belegung mit *kopis* gekauft hat.

1) Dass *Samana* hier Eigenname ist, ergibt sich aus No. 103 und 104.

2) Lies *ma*.

3) *bo* ist zerstört und steht wie *be* aus.

4) Lies *ka*. Das dritte *akshara* kann auch *va* gelesen werden. Beide Lesungen lassen sich etymologisch rechtfertigen.

No. 39 (53, 21 b).

Kosa[m]bu-kuti.

Die *Kausāmba*-Halle.

No. 40 (53, 22 b).

Ga[ṇ]ḍha-kuti.

Die Duft-Halle¹.

No. 41 (53, 23).

Dharmarakṣita dānaṃ.

Die Gabe des Dharmarakṣita.

No. 42 (53, 24).

Chakravāko nāgarāja.

Der Schlangenkönig Chakravāka.

No. 43 (53, 25).

V[ī]rṇḍako yakṣ[o].

Der yakṣa Virūḍhaka².

No. 44 (53, 26).

Gaṃḡito yakṣo.

Der yakṣa Gaṃḡita.

No. 45 (54, 27; Hoernle 17).

Aya-Isidinasa bhānakasa dānaṃ.

Die Gabe des ehrwürdigen Bishidatta, eines Prodiges.

No. 46 (54, 28; Hoernle 11).

[1] *Bhagavato Sakamunio*

[2] *bodho.*

Der bodha (-Baum) des erhabenen Sākya-muni.

No. 47 (54, 29; Hoernle 12 a).

[1] *Parathima [dī]ṣa Sudhā-*

[2] *vāsā de[va]t[ā].*

Nach der östlichen Himmelsrichtung die Suddhāvāsa (genannten) Götter.

No. 48 (54, 30; Hoernle 12 b).

[1] *Utarāṃ diśa [tini] sa-*

[2] *vatani sisā[ni].*

Nach der nördlichen Himmelsrichtung [drei bedeckte] Häupter(?).

No. 49 (54, 31; Hoernle 13).

[1] *Dakṣiṇāṃ diśa śha Kā-*

[2] *māvachara-sahasāni.*

Nach der südlichen Himmelsrichtung sechstausend Kāmā-vacharas.

1) Ueber *gaṇḍhakuti* siehe Ind. Ant. XIV, 140, und ASW. V, 77.

2) Siehe Büchlingk-Roth, s. v., und Childers, s. v. *virādha*.

No. 50 (54, 32; Hoernle 14).

[1] *Sāṭika-sammadā*

[2] *turaṇ devānam.*

Die durch Spiel und Tanz¹ erfreuende² (d. h. von Spiel und Tanz begleitete?) Musik³ der Götter.

No. 51 (54, 33; Hoernle 15 a).

Misako⁴si achharā.

Die *apsaras* Mīrakaśī.

No. 52 (54, 34; Hoernle 15 d).

Sabhad[ā] achhar[ā].

Die *apsaras* Subhadrā.

No. 53 (54, 35; Hoernle 15 e).

[1] *Padumāvati*

[2] *achharā.*

Die *apsaras* Padmāvati.

No. 54 (54, 36; Hoernle 15 b).

[1] *Alam-*

[2] *baśā achharā.*

Die *apsaras* Alambushā.

No. 55 (54, 37; Hoernle 18).

Kū[m]ṭharīkī.

Kuṇḍarīkī.

No. 56 (54, 38; Hoernle 21).

[1] *Vijayī*

[2] *vijādhara.*

Der *vijādhara* Vijayinā.

No. 57 (54, 39; Hoernle 10 a).

Bhagavato dhamachakam.

Das *dharmachakra* des Erhabenen.

No. 58 (54, 40; Hoernle 10 b).

[1] *Rājā Prasenajī*

[2] *Kosalo.*

Der König Prasenajit von Kosala.

1) *Sāṭika* = *sāṭakabhedā* nach Bühllingk-Roth.

2) Mit *sammadā* vgl. *samudāka* in No. 11.

3) Ueber *tūra* = *tūrya* siehe Hemachandra II, 63 und Pischels Note dazu.

4) Lies *śe*.

5) Die Form *Vijayī* erklärt sich vielleicht aus *Vijayin* durch Uebergang des *y* in *v* und Verhärtung des *v* zu *p*. Ueber den ersten Lautwandel siehe Kuhn, Pāli-Grammatik, 42 f. und ASW. IV, 99, note 1, wo *Bhaddivāṇṭya* (S. 109, Zeile 10) nachzutragen ist. Ueber die letztere Erscheinung siehe Kuhn, 45, und vgl. *Erupata* = *Airāvata* (No. 59 und 60), *bhagavato* = *bhagavataś* (Am. in No. 32) und *pārapata* = *pārāvata* (Jataka No. 42).

No. 59 (54, 41; Hoernle 16 b).

Erāpato [nāgarajā.

Der Schlangenkönig Airāvata¹.

No. 60 (54, 42; Hoernle 16 a).

[1] *Erāpato nāgarājā*.

[2] *Bhagavato vadate*.

Der Schlangenkönig Airāvata verehrt den Erhabenen.

No. 61 (54, 43; Hoernle 20).

Bahuhathiko.

Der (Feigenbaum) Bahuhastika².

No. 62 (54, 44; Hoernle 19 a).

[1] *Bahuhathiko nigodho*

[2] *Nāgode*.

Der Feigenbaum Bahuhastika auf (dem Berge) Nāgoda³.

No. 63 (54, 45; Hoernle 19 b).

[1] *Susupālo Kodāyo*

[2] *Veduko a-*

[3] *rāmuko*.

Sisupāla der Kodya⁴. Der Gärtner Veduka⁵.

No. 64 (54, 48, 49).

[1] *Chekulana-Saṅghamitosa thabho dānam*

[2] *bhagavato Kasapasa bodhi*.

Ein Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kāśyapa (darstellend), die Gabe des Saṅghamitra aus Čhikulana⁶.

No. 65 (54, 50).

Nāgaye bhikkhuniye dānam.

Die Gabe der Bhikkhuni Nāgā.

No. 66 (54, 51).

Bhadanta-Valakasa bhāṇakasa dāna thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Valaka, eines Predigers.

No. 67 (54, 52).

[1] *Karahakapa*

[2] *aya-Bhātakasa thabho dānam*.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Bhātaka (aus) Karahakapa.

1) Dieser König der Nāgas heisst bei den Buddhisten gewöhnlich *Erāpato*, im Chullavagga (V, 6) *Erāpato*.

2) *Bahava hastino gatra aṇḍa*, „bei dem sich viele Elephanten aufhalten“.
Siehe die Anmerkung zu No. 156.

3) Siehe No. 18, 19 und Seite 60.

4) Wahrscheinlich ist *Kodiga* zu lesen; über *Kodiga* siehe die Anmerkung zu No. 28.

5) Siehe No. 18.

6) *Chekulana* — *Čhikulaniya*, No. 88.

No. 68 (54, 54).

Tikotiko chakama.

Die Wandelbahn Trikotika¹.

No. 69 (54, 55).

Bhadato Mahilasa thabho dānam.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Mahila.

No. 70 (54, 56).

Karahakap[ā] Samikasa dāna thabho.

Ein Pfeiler, die Gabe des Śyāmaka aus Karahakapa.

No. 71 (54, 57).

Bhadato Samakasa thabho dānam.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka.

No. 72 (54, 58).

Yacamajhakigam jātakaṃ.

Das jātaka vom yacamadhyaka².

No. 73 (54, 59).

Sirind devata.

Die Göttin Śrīmatī.

No. 74 (54, 60).

Suchilomo yakho.

Der yaksha Śuchiloma.

No. 75 (54, 61).

[1] to bhikshuniḡ thabho

[2] dānam.

Ein Pfeiler, die Gabe der bhikshuni

No. 76 (54, 62; Hoernle 24).

Bhadatasa aya-Isipālitasu bhānakasa navakamāka dānam.

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Bishipālita, eines Predigers, welcher den Neuban leitet³.

No. 77 (54, 63; Hoernle 22).

Ajātasata Bhagavato vandate.

Ajātasāstru verehrt den Erhabenen.

No. 78 (54, 64; Hoernle 25 a).

[1] *Sudhammā devasabhd*

[2] *Bhagavato chūdāmaho.*

Sudharmā, die Versammlungshalle der Götter.

Das Fest (zu Ehren) der Harlocke des Erhabenen.

1) *Tirah kotayo gāya sah*, „drehsitzig, dreieckig“. Siehe die Abbildung.

2) Name einer Art des chāndāgaya.

3) Eher navakammika siehe Vinaya Texts, III, 189 ff. Vgl. auch Kammitika, Ind. Ant. XIV, 334.

No. 79 (54, 65; Hoernle 25 b).

[1] *Vajayanta pá-*

[2] *súde*¹.

Der Palast *Vajayanta*.

No. 80 (54, 66; Hoernle 23).

*Mahāsāmāyikāya Arhagupta devaputa evakato Bhagavato*²
*śāśani*³ *pāṭisaṃdhi*.

Der herabgestiegene Engel *Arhagupta*⁴ verkündet der grossen Versammlung die (bevorstehende) Empfängnis des Erhabenen⁵.

No. 81 (54, 67, 68).

[1] *Moragiriṇha Nāgilāyā bhikkhuniyā dānaṃ thabhā*

[2] *bhagavato Vipasīno bodhi*.

Pfeiler, den *bodhi* (= Baum) des erhabenen *Vipaśyin* (darstellend), die Gabe der *bhikkhunī Nāgilā*⁶ aus *Mayāragiri*⁷.

No. 82 (54, 69).

Velinā Phalgudevasa dānaṃ.

Die Gabe des *Phalgudeva* aus *Vaidisa*.

No. 83 (54, 71).

Purikāya dāyakana dānaṃ.

Die Gabe der Geberin aus *Purikā*⁸.

No. 84 (54, 72).

Bhagavato Kukusaṭṭhasa bodhi.

Der *bodhi* (= Baum) des erhabenen *Kakutsaṃdha*.

1) Wahrscheinlich nur Schreibfehler für *do*.

2) Sieht fast wie *tā* aus.

3) Lies *ti*.

4) Siehe Seite 69.

5) Vgl. *Jāṇaka* od. *Paṇāṇā* I, p. 48: „Wenn nach Verlauf eines Jahrtausends ein allwissender Buddha in der Welt geboren werden soll, dann wandern die welttötenden Engel umher und verkündigen laut: „Ihr Herren, nach Verlauf eines Jahrtausends von jetzt an wird ein Buddha in der Welt geboren werden.““

6) Zur Bildung dieses Wortes siehe *Pāṇini* V, 3, 84 und *Am. in* No. 5, *Anm. 3*, und vgl. ferner *Ghātaka* (No. 138), *Mahila* (No. 69), *Soghda* (No. 125) und *Yakhia* (No. 126).

7) Mit *Moragiri* vgl. *Maṇḍaravastu*, das in einem Citat des *Ciraṇḍyābhāṣya* erwähnte Ortschaft; Bühler, Einleitung zur Übersetzung des *Apastamba*, p. XXXI, note; Schröder, Einleitung zur *Maitrāyāni Sūphā*, p. XXIV.

8) Derselbe Ortsname kommt in No. 117, 118 und 119 vor. Ueber eine im Epos genannte Stadt *Purikā* siehe Böhtlingk-Roth, x v. *Puri* war die Hauptstadt des *Koṭṭaka* unter den *Silāhara*; siehe *Ind. Ant.* XIII, 134. Ferner ist *Puri* = *Jagamāṭi* in Orissa.

No. 85 (54, 73, 74).

[1] *Vedisā Anurādhāya dānam*

[2] *chhadantīya jātakaṃ*.

Das *jātaka* vom *shaddanta* (=Elephanten), die Gabe der Anurādhā aus Vaidisa.

No. 86 (54, 75; Hoernle 26).

Vitara-Pinakiya jātakaṃ.

Das *jātaka* von Vidhura und Pārṣaka.

No. 87 (54, 76).

Bramhadevo mānacako.

Der Jüngling Brahmadeva.

No. 88 (54, 77).

Bhadata-Kanakasa bhavakasa thabho dānam Chikulanigasa.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Kanaka, eines Predigers aus Chikulana.

No. 89 (54, 78).

Yakhini Sudasana.

Die *yakhini* Sudarśanā.

No. 90 (55, 80).

[1] *Bhadata-Buddharakhita sa[ta] padā[na]*.

[2] *sa dānam thabho*.

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Buddharakhita, der mit den Wissenschaften vertraut ist (?).

No. 91 (55, 81).

Chadā yakhi.

Die *yakhi* Chandra.

No. 92 (55, 82).

Kupiro yakho.

Der *yaksha* Kubera.

No. 93 (55, 83).

Ajakālako yakho.

Der *yaksha* Ajakālaka.

No. 94 (55, 84).

Moragirimhā Pusyā dānam thabho.

Pfeiler, die Gabe der Pusyā aus Mayūragiri.

No. 95 (55, 85).

[1] *Aya-Chulasa sutantika Bhogavardha*.

[2] *niyasa dānam*.

Die Gabe des ehrwürdigen Kshudra, eines Kenners des *sutrānta*¹⁾, aus Bhogavardhana.

1) Ueber *sutantika* siehe Vinaya Texts, I, XXX, über die Schule der *Sautrāntikas* Kern-Jacobi, Buddhismus, II, 504.

No. 96 (55, 86).

Moragīrināḥa Thupadāsa dānam thabhā.

Pfeiler, die Gabe des Stūpadāsa aus Mayūragiri.

No. 97 (55, 86).

[1] *Maharasa antevāsina aya-Sāma-*

[2] *kaṣa thubho dānam.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka, eines Schülers des Mahara.

No. 98 (55, 89).

Bhagavato ākramā ¹.

Die Herabkunft des Erhabenen.

No. 99 (55, 92).

Idasāla gūha.

Die Höhle Indrasālā ².

No. 100 (55, 2).

Pāṭaliputā Koḍḍiāniyā Sakatadevāyā dānam.

Die Gabe der Sakatadevā, einer Koḍḍiāni aus Pāṭa-
liputra.

No. 101 (55, 3).

Kākamāyā Somāyā bhikkhuniyā dānam.

Die Gabe der bhikkhuni Somā aus Kākamāyā.

No. 102 (55, 4).

Pāṭaliputā Mahādasenāyā dānam.

Die Gabe des Mahādasena aus Pāṭaliputra.

No. 103 (55, 5).

Chudathlikāyā Nāgadevāyā bhikkhuniyā ³ *[dānam]*

Die Gabe der bhikkhuni Nāgadevā, einer Chudathlikā.

No. 104 (55, 6).

Chudathlikāyā Kuṇḍarāyā dānam.

Die Gabe der Kuṇḍarā, einer Chudathlikā.

No. 105 (55, 7).

Dha[m]magupta-mātu Pusadevāyā dānam.

Die Gabe der Pusadevā, der Mutter des Dharmagupta.

No. 106 (55, 8).

[Ujjhikāyā dāna.

Die Gabe der Ujjhikā.

1) Das erste Buchstabe dieses Wortes sieht wie ā aus, das aber lautlich unmöglich ist.

2) Siehe Beal, *Buddhist Records of the Western World*, I, LVIII, II, 180.

3) *Kāṇḍi* wird in der Pajjāvali des Kharataragachha erwähnt; s. *Klau* im *Ind. Ant.* XI, 247.

4) *Liṃ gā.*

No. 107 (55, 9).

[Dha]marakhitaya dāna suchi.

Ein Querbalken, die Gabe der Dharmarakshita.

No. 108 (55, 10).

Atimutasa dānam.

Die Gabe des Atimukta.

No. 109 (55, 11).

Lafarā-jātuka.

Das jātuka von der lafarā.

No. 110 (55, 12).

Nandutaraya dāna suchi.

Ein Querbalken, die Gabe der Nandottarā.

No. 111 (55, 13).

[Mu]dasa dānam.

Die Gabe des Mūṣṣa.

No. 112 (55, 14).

Isānasa dāna.

Die Gabe des Isāna.

No. 113 (55, 15).

Isidatasa dānam.

Die Gabe des Rishidatta.

No. 114 (55, 16).

Aya-Panāvasano suchi dānam.

Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Panarvasa.

No. 115 (55, 19).

Devarakhitasa dānam.

Die Gabe des Devarakshita.

No. 116 (55, 20).

Vaidāto Bhutarakhitasa dānam.

Die Gabe des Bhūtarakshita aus Vaidāsa.

No. 117 (56, 22).

Purikayā Indrdevāya dānam.

Die Gabe der Indradevā aus Purikā.

No. 118 (56, 23).

Purikayā Setaka-mūta dānam.

Die Gabe der Mutter des Śreahthaka' aus Purikā.

No. 119 (56, 24).

Purikayā Sāndhyā dānam.

Die Gabe der Sāndhyā aus Purikā.

1) Zum Verlust der Aspiration vgl. *Asidda* = *Aśādhā* (No. 9), *Vāṇḍaka* = *Vāṇḍhaka* (No. 43), *Vāṇa* = *Vāṇhura* (No. 80) und Kuhn, S. 41.

No. 120 (56, 25).

Budharakhitāye dānam bhīkhuniye.

Die Gabe der *bhīkṣuṇī* Buddhārahastirā.

No. 121 (56, 26).

Bhūtaye bhīkhuniye dānam.

Die Gabe der *bhīkṣuṇī* Bhūtā.

No. 122 (56, 27).

Aya Apīkinakasa dānam.

Die Gabe des ehrwürdigen Apīkinaka¹.

No. 123 (56, 28).

Samghāya dāna suchi.

Ein Querbalken, die Gabe des Samghāya.

No. 124 (56, 29).

Samgharakṣitasa mātāpitūna athāgā dānam.

Die Gabe des Samgharakṣita zum Heile seiner Eltern.

No. 125 (56, 30).

Dhātasa suchi dāna².

Ein Querbalken, die Gabe des Dhātasa.

No. 126 (56, 31).

Yakṣāya dāna suchi dāna.

Ein Querbalken, die Gabe des Yakṣāya.

No. 127 (56, 32).

Mitasa suchi dānam.

Ein Querbalken, die Gabe des Mitra.

No. 128 (56, 33).

Isirakṣitasa dānam.

Die Gabe des Isirakṣita.

No. 129 (56, 34).

Śrīmāsa dānam.

Die Gabe des Śrīmata.

No. 130 (56, 35).

Bhūdata-Devasenasa dānam³.

Die Gabe des ehrwürdigen Devāsena.

No. 131 (56, 36).

... kṣāya bhīkhuniye dānam.

Die Gabe der *bhīkṣuṇī* ...

1) Vgl. *Angulimāla* in einer Bhāṣa-Inschrift (ASW. IV. 82. 3).

2) Masculinum!

3) Das *a* ist wahrscheinlich der Ausdruck einer doppelten Aussprache

No. 132 (56, 37).

N[am]d[a]nagarikaya Idadevāya dānam.

Die Gabe der Indradevā aus Nand[a]nagara.

No. 133 (56, 40).

Jethabhadrasa dānam.

Die Gabe des Jyeshṭhabhadra.

No. 134 (56, 41).

Aya-Jātasa patakāno suchī dānam.

Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Jāta, eines Kenners der *pāṭakas*.

No. 135 (56, 42).

Budharakṣitasa rupakārakasa dānam.

Die Gabe des Bildhauers Buddharakṣita.

No. 136 (56, 43).

Bhadata-Samikasa Therāk[ā]ṭiyasa dānam.

Die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka aus Sthavirākūṭa.

No. 137 (56, 44).

Sirīśapada Israkṣitāya dānam.

Die Gabe der Rishirakṣitā (aus) Sirīśapada¹.

No. 138 (56, 45).

Moragirimā² Ghāṭila-matu dānam.

Die Gabe der Mutter des Ghāṭila aus Mayūragiri.

No. 139 (56, 47).

Samidatāya dānam.

Die Gabe der Svāmidatā.

No. 140 (56, 48).

Chulanasa dānam.

Die Gabe des Chulana³.

No. 141 (56, 49).

Avisanasa dānam.

Die Gabe des Avisana⁴.

No. 142 (56, 50).

[A]visanasa dānam.

Die Gabe des Avisana.

1) Ein Dorf Sirīśhapadraka kommt in zwei Inschriften der Gurjara-Dynastie vor; siehe Ind. Ant. XIII, 82, 88. Ein ähnlicher Name ist *Sīmali-pada* = *Sālmālipadra* in einer Nāsik-Inschrift (ASW. IV, 111).

2) mā ist entweder nur nachlässige Schreibung für mālā oder steht für aus letzterem assimiliertes mād. Vgl. *vaśchīcāmi* = *vaśchīlāmi*, Jataka. I, p. 287, und *paṇḍitā* = *pārshatā*, ebenda, p. 143.

3) Dieses Wort ist eine Weiterbildung von *Chulla* = *Kshudra*. Vgl. *Dharmaka*, *Nakapaka*, *Pasapaka*, *Rāmapaka*, *Ushapaka* und *Vasupaka* in den Behlen-Inschriften.

4) Vgl. *āraṇi* in der Jaggayyapettā-Inschrift, welches Professor Bühler durch „manufacturer“ übersetzt; Ind. Ant. XI, 258.

No. 143 (56, 51).

Sa[ra]ghamitasa bodhichakasa dānam.

Die Gabe eines *bodhichakra* von Saṃghamitra.

No. 144 (56, 52).

Budharakhitasa panchakāyikasa dānam.

Die Gabe des Buddharakhita, eines Kenners der fünf *nīkāyas*¹.

No. 145 (56, 53).

Isirakhita²sa suchi dānam.

Ein Querbalken, die Gabe des Rishirakhita.

No. 146 (56, 55).

Phalgudevāye bhikṣuvāye dānam.

Die Gabe der *bhikṣuvāyī* Phalgudevā.

No. 147 (56, 56).

Koḍāya yakhiyā dānam.

Die Gabe einer *yakhi* von Kroḍā³.

No. 148 (56, 57).

Ghoṣāye dānam.

Die Gabe der Ghoshā.

No. 149 (56, 59).

Serigā putasa Bhāranidevasa dānam.

Die Gabe des Bhāranideva, des Sohnes der Śrī.

No. 150 (56, 60).

Mitadevāye dānam.

Die Gabe der Mitradevā.

No. 151.

Auf demselben Querbalken, wie die gleichlautende Inschrift No. 112, jedoch in jüngeren Buchstaben.

Isānasa dāna.

Die Gabe des Īśāna.

No. 152.

Auf Querbalken 8. Tafel XXXVIII. 3; stark beschädigt.

Bo[dhi]guptasa dānam.

Die Gabe des Bodhigupta.

No. 153.

Auf Querbalken 12. Tafel XXIV. 3.

. *Himavate* i

1) Vgl. *śaṣṭyāyika* bei Childers.

2) Sieht wie *śi* aus.

3) Vgl. *Koḍi* in einer Kārti-Inschrift (ASW. IV, 51. 16) und *Koḍi* in einer *Sopāra*-Inschrift (Paudil Bhagvanlal Indrajī, *Sopāra and Padara*, p. 18). Das Wort *dānam* ist mit einem objektiven und einem subjektiven Genetiv verbunden, wie in No. 143; siehe Pāṇ. II, 2, 65.

No. 154.

Auf Pfeiler 28, Tafel XIX; unlesbar bis auf die letzten Silben:
 [m]ika[sa dānam].

No. 155 (55, 97).

Diese Inschrift ist nicht nach Calcutta transportirt, aber von General Cunningham photographirt worden (Tafel 26, No. 8). Der gelehrte Priester Subhōti hat das zugehörige Relief mit dem *Āyābhūtajātaka* identificirt. Von beträchtlichem Interesse ist, dass in der Inschrift der Anfang der zu dem *Āyābhūtajātaka* gehörigen, dem Bodhisatta in den Mund gelegten Strophe citirt wird.

Yam braṃ[h]ano awayesi jatakam.

Das jātaka *yaṃ brāhmaṇo avādesi*¹.

No. 156 (56, 66).

Diese Inschrift ist weder nach Calcutta transportirt noch photographirt worden, lässt sich jedoch nach General Cunningham's *eye-copy* mit einiger Wahrscheinlichkeit wieder herstellen.

General Cunningham's Lesung nach Bemerkung (p. 142) lautet:
Ṭīramuṭi Migūla Kuchimha Vasa Guto Machiṭo Mahādevanāṃ.

This is inscribed on the Rail which bears the bas-relief of the great fish swallowing two boats and their crews. *Machiṭo* therefore may have reference to the fish (see Plate XXXIV, fig. 2)*.

Die *eye-copy* liest:

Ṭīrami tūmiglakuchimha Vasuguto machiṭo Mahādevanāṃ.*

Vermuthlich ist zu lesen und zu übersetzen:

Ṭīrami tūmiglā-kuchimhā Vasuguto machiṭo Mahādevanāṃ

Vasugupta, von Mahādeva² aus dem Bauche des Seeungeheuers ans Ufer gerettet.

Nachtrag.

Der auf Seite 26 f. dem Dr. Rājendralāla Mitra gemachte Vorwurf ist unbegründet und erklärt sich daraus, dass in dem damals von mir benutzten Exemplar des J. As. Soc. Bengal die zugehörigen Tafeln fehlten. Die Inschrift, auf welche sich Dr. R. Mitra's Bemerkungen beziehen (Tafel I, No. II), ist von der Inschrift A verschieden.

1) Jātaka od. Parabhūṭi, I, p. 392.

2) Unter *Mahādeva* ist wahrscheinlich der *Mahāsatta* oder *Bodhisatta* zu verstehen. Vgl. Tafel 50, No. 19: [*Boṣṇakūṭhika āsena pibogaṇṇa Mahādevana*; „der Sitze des erhabenen Mahādeva (unter dem Felsenbäume) *Bibhaktiṭṭha*“.

Wortverzeichniss zu den Bharhut-Inschriften¹.

- Aboda (Arbuda) 5.
 aekharā (apaaras) 51—54.
 Āgarāja (Āgarādya) 1.
 Ajakālaka (Ādya^o) 93.
 Ajātasata (°ātra) 77.
 Alambusā (Alambushā) 54.
 aptevāsini (ante^o) 97.
 Anādhapadika (Anādhapiṇḍika) 38.
 Anurādhā 85.
 anuśānti (°ānti) 4.
 Apikūka 122.
 Arāhaguta (Arāhagupta) 80. S. 60.
 arāmaka (ārāmika) 63.
 aschārīka (āsva^o) 36.
 Asaḍā (Ashāḍhā) 9.
 aṭha (artha) 124.
 Ātimuta (°mukta) 108.
 avayesi (3. p. s. ap. von vā-
 dayati) 155.
 Avisana 141. 142.
 aya (Ārya) 2. 23. 25. 26. 45.
 67. 76. 95. 97. 114. 122. 134.
 Badhika (Bodhikā?) 27.
 Bahubhika (°baatika) 61. 62.
 bhadaṁpta (bhadanta) 23. 66.
 bhadata (dgl.) 69. 71. 76. 88.
 90. 130. 136.
 bhagavat 24. 30. 46. 57. 60. 64.
 77. 78. 80. 81. 84. 98.
 bhanaka (bhāṣaka) 66. 88.
 bhānaka (dgl.) 45. 76.
 Bhāranideva (Bharanī^o) 149.
 bhāriyā (bhāryā) 22.
 bhikṣuṁ (bhikṣuṇī) 27. 31. 65.
 101. 120. 121. 131. 146.
 bhikṣuṇi (dgl.) 29. 75. 81. 103.
 bhishaharāniya (von bisaharāṇa) 17.
 Bhogavaḍḍhaniya (von °vardha-
 na) 95.
 Bhojakata-ka S. 59.
 Bhojakata-kā 31.
 Bhuta (Bhūtā) 121.
 Bhutaka (Bhū^o) 67.
 Bhutarakhita (Bhūtarakhita) 23.
 116.
 Bib[i]k[ā]nadikata (Bimbikāna-
 ndi^o?) 33.
 Bibikanadikata (dgl.) 36.
 biḍala (biḍāla) 7.
 bodha 46.
 bodhi 24. 30. 64. 81. 84.
 bodhicaka (°kra) 148.
 Bo[dhig]ta (°gupta) 152.
 Bramhadeva (Brahma^o) 87.
 bram[h]ana (brāhmaṇa) 155.
 Budharakhita (Buddharakhita)
 90. 135. 144.
 Buddharakhitā (Buddharakhitā)
 120.
 Budhi (Buddhi) 33.
 cha 1.
 Chadā (Chandrā) 91.
 chakama (chankrama) 8. 68.
 Chakavāka (Chakra^o) 42.
 Chāpaḍevā 22.
 chāṭiya (chaṭiya) 5.
 Chikulana (von Chī^o) 64.
 Chenachhaka(?) S. 60.
 chataya (chaṭiya) 11.
 chha (shash) 49.
 chhadagatiya (von shadanta) 85.
 Chikulaniya (von Chikulana) 88.
 Chitupāda (Chitropātā) 21.
 chūḍāmaha 78.
 Chudathlikā 29. 103. 104.
 Chulā (Ksbudra) 95.
 Chulakokā (Ksbudra^o) 26.
 Chulana (von Ksbudra) 140.
 Dabhinikā (Dārbhinikā?) 27.
 Daḍanikama (Daḍanishikrama?) 8.

1) Die Zahlen verweisen auf die No. der Inschriften, 8 59 f. auf die Seite 59 f. des vorstehenden Aufsatzes verzeichneten Wörter, welche General Cunningham's *eye-copies* entnommen sind.

- dakṣiṇa (dakṣhiṇa) 49.
 dana (dāna) 108, 145.
 dāna 2 u. s. w. Masc. 125.
 dāyaka 83.
 dēti (dadāti) 38.
 deva 50.
 devaputa (°tra) 80. S. 60.
 Devarakhita (°rakṣita) 115.
 devasahbā 78.
 Devāsena 130.
 devata (°tā) 47, 73. S. 60.
 devatā 26.
 devī (devī) 20.
 dharmachakra (dharmachakra) 57.
 Dharmaguta (Dharmagupta) 35.
 Dharmarakhita (Dharmarakṣi-
 ta) 41.
 [Dha]marakhita (Dharmarakṣitā)
 107.
 Dha[m]maguta (Dharmagupta)
 105.
 Dhanabhūti 1. S. 60.
 dhīta (*Gen. von* dūhīti) 27.
 Dhūta (Dhūrta) 125.
 Diganaga (Dīnāgā) 31.
 Dighatapsu (Dighatapasvin) 4.
 diśa (*Acc. von* diś) 47—49.
 dohati 18.
 dona (dāna) 130.
 Erupata (Airāvata) 59, 60.
 Gāgi (Gārgi) 1.
 gahapati (grīha°) 33.
 gahuta (grīhita) 6.
 Ga[m]dhakuṭi (Gaandhakuṭi) 40.
 Gaṇḍita 44.
 Ghāṭila 138.
 Ghosā (Ghoshā) 148.
 Gorakhita (°kṣita) 25.
 Goti (Gaupṭi) 1.
 guba (gubā) 99.
 Himavata (°vat) 153.
 Idadovā (Idra°) 117, 132.
 Idasāla (Imrasāla) 99.
 Isāna (Isāna) 112, 151.
 isi (rishi) 10.
 Isidatu (Rishidatta) 113.
 Isidina (dgl.) 45.
 Isipālita (Rishi°) 76.
 Isirakhita (Rishirakṣita) 128, 145.
 Isirakhitā (Rishirakṣitā) 137.
 jabā (jambū) 19.
 Janaka 20.
 Jāta 134.
 jataka (jā°) 3, 6, 7, 10, 14, 15,
 17, 86, 155.
 Jātaka 12, 32, 37, 72, 85, 109.
 jāṭila 13.
 Jētavana 38.
 Jēṭhabhadra (Jyeshṭha°) 133.
 Kākandī (Kākandī) 101.
 Kakusadha (Kakutsapdha) 84.
 Kāmāyachara 49.
 Ka[m]jārīki (Kaṇḍarīki) 55.
 karmaputa (karmānta) 1.
 Kanaka 88.
 Karahakṣa 16, 67, 70, S. 59.
 kārīta 1.
 Kasapa (Kāśyapa) 64.
 katha (kāśṭha oder kvātha?) 18.
 kṛtā (*Nom. non* kretṭi) 38.
 Khujatidukiya (*von* Khujatindu-
 ka?) 23.
 kinara (kiṇnara) 12.
 Koḍā (Kroḍā) 147.
 Koḍāya (Koḍya?) 43.
 Koḍiyāni (Koḍyāni?) 28, 100.
 Kōṣagāmana (Koṣā°) 30.
 Kosabeyekā (*von* Kausāmbi) S. 59.
 Kosala 58.
 Kosa[m]bakuṭi (Kausāmbakuṭi) 39.
 kopī 38.
 kushhi (kukshi) 156.
 Kujarā (Kuñjarā) 104.
 kukuja (kukkuṭa) 7.
 Kupira (Kubera) 92.
 laṭuvā (laṭvā) 109.

- Maghādeviya (von Makhādeva) 3.
 Mahadeva (Mahā^o) 156.
 Mahakoka (Mahākoka) S. 60.
 Mahamukhi (Mahā^o) 27.
 Mahara 97.
 mahāsāmāyikā (von mahat und
 sāmāyika) 80.
 Mahādasena (Mahendra^o) 102.
 Mahila 69.
 mānavaka (māva^o) 87.
 mātāpītuna (mātāpītroh) 124.
 matu (*Gen.* von mātṛ) 105. 136.
 mātṛ (dgl.) 118.
 miga (mṛiga) 10. 11. 37.
 Misakesi (Mīśrakesi) 51.
 Mita (Mitra) 127.
 Mitadevā (Mitra^o) 150.
 w[o]chita 156.
 Moragiri (Mayūra^o) 81. 94. 96.
 138. S. 59.
 [Mu]ḍa (Muṇḍa) 111.
 Naḍoda 18. 19. 62. S. 60.
 Nadutara (Nandottara) 110.
 nāga 32.
 Nāga (Nāgā) 65.
 Nāgadeva 2.
 Nāgadevā 103.
 nāgarājā 42. 60.
 [nā]garājā (dgl.) 59.
 Nāgarakṣitā (*rakṣitā) S. 60.
 Nāgasenā 28.
 Nāgilā 81.
 N[ar]ḍ[a]mgarik[ā] (von Nand[a]-
 nagara) 132.
 Nāsika S. 59.
 nāti (jñātri?) 9.
 navakamika (von navakarman) 76.
 nigama 16.
 nigodha (nyagrodha) 62.
 okraṇṭi (avakrānti) 98.
 pachanekāyika (von pañchanikāya)
 144.
 pāda S. 60.
 Padumāvati (Padmāvatī) 53.
 Pamthaka 26.
 pāsāda (prā^o) 79.
 Pasenaji (Prasenajit) 58.
 Pāṭaliputa ("putra) 28. 100. 102.
 paṭhama (prathama) 22.
 paṭisampdhi (prati^o) 80.
 panta (pantra) 1.
 parvata (parvata) 18. 19.
 peṭakin (von piṭaka) 134.
 Phagudeva (Phalgu^o) 82.
 Phagudevā (Phalgu^o) 146.
 Punāvasa (Punarvasu) 114.
 purāthima (von purastāt) 47.
 Purikā 83. 117—119.
 Pusa (Pushya) 37.
 Pusā (Pushyā) 94.
 Pusadeva (Pushyadevā) 105.
 puta (putra) 1. 149.
 raja (rājya) 1.
 rājan 1. 20. 58.
 Revatimitra (Revatimitra) 22.
 rupakāraka (rūpa^o) 135.
 sabhā 13.
 Sabhad[ā] (Subhadrā) 52.
 sāḍika (śāṭaka oder śāṭika) 50.
 Saghāmīta (Samghamitra) 64.
 Sagarakṣitā (Samgharakṣitā)
 124.
 Saghila (Samghila) 123.
 sahasa (sahasra) 49.
 Sakamuni (Śākya^o) 46.
 Sakatadevā (Śa^o) 109.
 sāla (śāla) 24.
 Sāmā (Śyāmā) 119.
 samādaka (sūpmādaka) 11.
 Samaka (Śyāmaka) 71.
 Sāmaka (dgl.) 97.
 Samanā (Sramanā) 29.
 Sa[m]ghamita ("mitra) 143.
 Samidatā (Svāmidatā) 139.
 Samika (Śyāmaka) 70. 136.
 sampada 50.
 samṭhuta (samstrita) 38.
 sāstati (śāsti) 80.
 sa[ta]padā[na] (śāstropādāna?) 90.

[sa]vata (saspvṛita?) 48.	tira (tira) 156.
sechha (śāṅkha) 15.	torāṇa 1.
Selapuraka (von Śailapura) S. 59.	tura (tūrya) 50.
Seri (Śrī) 149.	
Seṭaka (Śreṣṭhaka) 118.	nda (ndra) 14.
sigāla (śigāla) 9.	[U]jḥikā (Ujjhika) 106.
sila (silā) 21.	upadāna (upā ⁿ) a. saṭupadāna
silā (dgl.) 1.	upapina (utpanna) 1
Sirima (Śrīmat) 129.	utara (uttara) 48.
Sirimā (Śrīmatī) 73.	
Sirisapada (Śrīśhapadra) 137.	Vāchhi (Vātsī) 1.
sisa (śishya) 4.	vadate (vandate) 60.
sisa (śīrsha?) 48.	Vādhapāla (Vyādha ⁿ) S. 60.
Sivala (Śivalā) 20.	vadhu (vadhū) 9.
Somā 101.	Valaka 66.
suchi (sūchi) 107. 110. 114. 123.	vandate (vandate) 77.
125—127. 134. 145.	Vasuguta (*gupta) 156.
Suchiloma (Śu ⁿ) 74.	Vedisa (Vaidisa) 22. 82. 85. 116.
Sudāsana (Sudarsanā) 89.	S. 59.
Sudharmā (Sudharmā) 78.	Veḍuka 18. 63.
Sudhāvāsa (Suddhā ⁿ) 47.	Vejayanta (Vajayanta) 79.
Suga (Sūga) 1.	Vesabhu (Viśvabhū) 24.
Sujata (Sujāta) 6.	viśādhura (vidyā ⁿ) 56.
Suladha (Suladhā) 36.	Vijapi (Vijayin?) 56.
Supāvāsa (Supāvyāsa?) 34.	Vipasin (Vipaśyin) 81.
susāna (śmaśāna) 9.	Vi[r]udhaka (Virādḥaka) 43.
Susupāla (Śisu ⁿ) 63.	Visadava (Viśva ⁿ) 1.
sutāntika (sautrāntika) 95.	Vitura-Punakiya (von Vidhura
	und Pārpaṇa) 86.
thabha (stambha) 22. 25. 35. 64.	volata (avakrānta) 80.
66. 67. 69—71. 75. 81. 88.	
90. 94. 96. 97.	yakha (yaksha) 34. 43. 44. 74.
thambha (dgl.) 26. 37.	92. 93.
Therāk[ā]ṭiya (von Sthavirākōṭa)	yakhi (yakshi) 91. 147.
136.	Yakhila (Yakshila) 126.
Thupadāsa (Stōpa ⁿ) 96.	yakhini (yakshini) 89.
Tikojika (Tri ⁿ) 68.	yaṇ (yaṇ) 155.
timigila (timirgila) 156.	yavasmajhakiya (von yavamadhya-
[tini] (triṇi) 48.	ka) 72.

Berichtigungen.

- Seite 23, No. 365, lies Āryaⁿ.
 „ „ „ 369, „ Āchārāṅgaⁿ.
 „ 28, Zeile 5, lies Chūḍāpallikā.
 „ 30, „ 1 v. u., lies प्रतिष्ठितो.



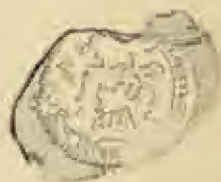
2



3



1





Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang.

Von

Dr. J. G. Stielkei.

(Mit 3 Münzstempeln.)

Auf S. 40 f. des XXXIX. Bd. dieser Zeitschrift machte ich die einzige, sicher aus der alten Philisterstadt Askalon zu Tage gekommene Münze der Omajjaden bekannt, auf welcher aber das Wort vor dem Ortsnamen sehr stark verwischt ist. Ich glaubte darin ein **يشماء** vermüthen zu dürfen. Es freut mich, nun berichten zu können, dass mehrere befreundete Orientalisten sich um die Auffindung des verriethenen Wortes bemüht haben, und dass es Dank dieses Interesses gelungen ist, an die Stelle meiner und anderer Vermuthungen ein sicheres Ergebniss zu setzen.

Diese Aufklärung ist auf folgende Weise gewonnen worden. Hr. v. Tiesenhausen erinnerte sich beim Lesen meiner Abhandlung einer Münze, welche Sorst in seinem *Éléments de la numismatique musulmane* S. 142 erwähnt und die, nach Lavoix, welcher dieselbe besitzt, in **عسقلان** (Osfan, près de Modine) geprägt sein sollte. Nach dieser Lesung wurde sie auch in *Monnaies des Khalifes Orientaux* S. XXVIII und 332 aufgenommen. Nun kam Hr. v. Tiesenh. auf den Gedanken, dass in dem vermeintlichen **عسقلان** mein **عسقلان** zu suchen sein möge, und auf die Anfrage bei Hrn. Lavoix erhielt er die Nachricht, dass dieser jene erstere Lesung seitdem berichtigt habe, und weiter hat sich durch einen mir vorliegenden Abdruck die völlige Identität des pariser und jenaischen Exemplars ergeben.

Hr. Lavoix liest die fragliche Randlegende: **بسم الله ص... ن**. **القلبي في عسقلان**. Hiermit ist das Problem gelöst und unsere Sache erledigt.

Auf der sehr guten Graphitabbildung, die ich vor mir habe, sind an der für uns wichtigsten Stelle die Buchstabenelemente etwas weniger deutlich als andere Theile der Legende, und es würde

nur nach diesem Bilde mir schwer geworden sein, ohne jene Directive ein في zu erkennen. Jedenfalls ist diese Präposition an dieser Stelle vor dem Namen des Prägeorts im Bereiche der Omajjaden- und Abbasidenmünzen — ich sage nur dieser, denn später ist solcher Gebrauch ganz geläufig z. B. صرب في قطنطينية — eine ganz einzige Erscheinung. Von den tausenden von Omajjaden- und Abbasidenprägungen, die bekannt geworden, zeigt nicht eine einzige ihren Ursprung durch في , sondern mit ب an, abgesehen von unserer Vorlage. Diese Wahrnehmung ist so gewichtvoll, dass bei aller Anerkennung der Auctorität des Hrn. Lavoix ein Bedenken gegen dessen Lösung, so lange nicht ein mechanisch hergestelltes Bild vorliegt, wenigstens zu entschuldigen sein würde. Aber auch ohne solche Vorlage und ohne das pariser Original gesehen zu haben, kann ich die Richtigkeit jener Lösung erhärten.

In v. Tiesenhausen's Monnaies des Khal. findet sich S. 261 No. 2536 die Beschreibung einer Münze: $\text{لا اله الا الله وحده}$ || لا auf Adv. und محمد || رسول الله auf Rev. mit der Umschrift (?) $\text{بسم الله صرب هذا القلس في عسقلان}$. Es sind das ganz dieselbigen Legenden wie auf unserer fraglichen Münze und ganz in derselben Wortvertheilung; das letzte Wort, der Ortsname, beginnt mit denselben Buchstaben wie unser عسقلان , das letzte Element ن hat auf unserem Exemplar die Form eines م , und so ist wohl zweifellos auch jenes petersburgische mit unserem jenaischen und pariser zu identificiren, dessen zwei vorletzte Buchstaben لا beim Münzschlag nur nicht gekommen oder später verrieben worden sind. Laut der Beifügung von Tiesenhausen's ist jene Beschreibung aus dem Mspt. Frähn's aufgenommen, so dass kraft der Uebereinstimmung der beiden erfahrensten Numismatiker auf Grund zweier verschiedener Exemplare die Lesung في über allen Zweifel erhoben wird.

So ist überraschend schnell die Hoffnung, welche Hr. Prof. Gildemeister mir brieflich aussprach, dass früher oder später aus dem Schutt und Sand von Askalon ein zweites Exemplar hervorkommen werde, wenn auch in anderer Weise in Erfüllung gegangen, ja übertroffen worden, denn es waren schon ausser dem jemaischen noch zwei vorhanden, wir kannten sie nur noch nicht.

Unsere Ergebnisse sind 1) ein عسقلان (Osfan) ist aus der Reihe der muhammedanischen Münzhöfe zu streichen, 2) die einzige von Askalon bekannte Münze ist in 3 Exemplaren vorhanden, 3) auf ihr kömmt das einzige mal während der Omajjaden- und Abbasidenzeit die Präposition في vor dem Ortsnamen vor.

Wie an dem hier beigesetzten Bilde zu ersehen ist, war der Schrötling des hiesigen Exemplars — nicht so der anderen — zu knapp, um die volle Form des ζ in ξ zu fassen; der rundliche Schluss oben fehlt, der untern Theil erscheint wie kleine aufrechte Zacken, wodurch ich auf die nun beseitigte Conjectur ξ gebracht wurde.

Anhangsweise füge ich noch eine kurze Notiz über ein seltsames Zusammentreffen bei.

Von dem Botaniker und Orientreisenden, Hrn. Professor Hansknecht, war mir das kleine geprägte Stück, dessen Bild hier beisteht, für das hiesige Cabinet überlassen worden, welches derselbe von seinen Reisen durch Kleinasien und Persien mitgebracht hatte. Es ist von Blei, 2,5 Gramm schwer und trägt in alter, derber kufischer Schrift mit einem starken Punkt darüber auf dem Avers nur das eine Wort نموس ; auf dem Revers einen Ring mit einem dicken Punkt darin.

Bleimünzen gehören im Bereiche der orientalischen Numismatik, abgesehen von denen des indischen Archipels, zumeist in Ringform, welche der treffliche Millies mit bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit behandelt hat, zu den Seltenheiten; schon darum erregt unsere Vorlage Interesse. Die Namensaufschrift lässt sich auf verschiedene Weise lesen. Etwa auch an منوس zu denken, ist nicht gestattet, weil das erste Element eine Spitze nach oben hat, das zweite nicht. Andere, ähnliche Stücke sind mir nicht bekannt, und weil weitere Anhaltspunkte für eine Zuweisung an einen bestimmten Prägeherrn und Prägeort fehlen, finde ich es nach Vergleichung einiger anderer, mir zu Gebote stehender Bleimünzen und nach dem Schriftcharakter nur sehr wahrscheinlich, dass unser Stück der älteren Zeit des Islam angehört und die Legende einen Mannesnamen bietet.

Es hat sich nun begeben, dass ziemlich gleichzeitig mit dem Auftauchen unseres Stückes in DMZ. XXXIV S. 685 zwei durch O. Loth erworbene arabische Papyrus, auch in Facsimilirung, veröffentlicht wurden, deren einer eine Vertragsurkunde enthält aus Aegypten um das Jahr d. Hdschr. 169, welche in der zweiten Zeile völlig deutlich die Elemente نموس (im Context $\text{بن نموس من اهل المدينة}$) enthält, die auch auf unserer Münze zu stehen scheinen, hier in reinem alten Kufisch, während der Papyrus eine Cursivschrift bietet, die jedoch vom späteren Neskhi verschieden, auch sonst aus sehr früher Zeit nachgewiesen ist. — In der That eine Ueberraschung! Vorerst aber auch nur eine solche, denn endgiltig wird damit über unser räthselhaftes Stück noch nichts entschieden. Das Zusammentreffen kann ein ganz zufälliges sein.

Loth liest den Namen des Papyrus Tannus, den des Vaters Parammon, die als Egyptische Personennamen von Parthoy (unter

diesem Titel S. 114) nachgewiesen sind. Die Genannten waren Kopten. — Auch Tanus, wenn man etwa تانىس auf unserer Vorlage erkennen wollte, wäre ein ägyptischer Name, freilich eines Gottes (Parthey a. a. O.).

Ob wegen jenes Zusammentreffens unser Bleistück nach Aegypten zu verweisen ist, ob während der früheren Zeit des Islam auch einer der Kopten, die mit dem Finanz- und Steuerwesen von den Arabern betraut waren, wer weiss für welchen Zweck, gerade ein Bleistück hat ausgeben können, das lässt sich vorerst nicht bestimmen. Für eine gewisse Freiheit hinsichtlich des Prägens unedler Metalle in Aegypten haben wir einen Beweis in jenem, ausführlich von mir besprochenen Kupferstück من اجل مصر aus dem J. 94 d. H. D. M. Ztschr. XXXIX S. 20 f. Blei war vorzugsweise nebst Kupfer das zu Gewichten verwendete Metall¹⁾, wonach unsere Vorlage etwa als Normalgewicht (étalon) einer Minimalmünze angesehen werden könnte.

Keinesfalls würde gegen eine Entstehung des Stückes in Aegypten sein Herzukommen aus Kleinasien oder Persien geltend gemacht werden können; denn der Lauf der Münzen durch die Länder ist, wie mir eine lange Erfahrung gezeigt hat, oft ein staunenswerth wunderbarer. Beispielhalber sei erwähnt, dass eine solche ihre Reise aus Indien nach Jena in einem Pfeffersack gemacht hat.

Obige Andeutungen gelten mir selbst nur wie ein Herumtasten in einem dunkeln Raume: ersteht ein sicherer Pfadfinder, werde ich gern ihm folgen.

Endlich sei noch ein äusserlich ganz unansehnliches, kleines, aber recht eigenartiges Kupferstück hinzugefügt, ebenfalls aus sehr früher Zeit des Islam. Von den Legenden sind zwar einige Elemente halb verrieben, die übrigen aber hinlänglich deutlich, um nur das Vorhandensein des muhammedanischen Glaubenssymbolum zu constatiren. — Auf der Vorderseite das Bild des siebenarmigen Leuchters, darüber [الله] [5] unten, zu beiden Seiten des Schafts: لا اله الا الله; auf der Rückseite محمد

رسول

الله

Ungewiss bleibt hier, ob das لا zu رسول am Ende der zweiten Zeile verwischt, oder zu Anfang der dritten Zeile nachgebracht ist. Eine Trennung eines zusammengehörigen Wortes wird auch in dem الله der Vorderseite wahrgenommen.

1) S. Michel C. Souma, *Étalons pondéraux primitifs*. Bucarest 1884, S. 4.

Die Schrift hat einen ganz alterthümlichen Charakter, etwas steifes; das *ج* hat die Gestalt eines Halbmonds; vor allem aber fällt das *ا* auf, welches beide male, zu Anfang und in der Mitte von محمد, einen Ringel mit einem Querstrich zeigt, ganz dem He *א* auf ältesten Münzen gleich. — Nach solcher Schriftbeschaffenheit kann unser Stück noch vor den byzantinisch-arabischen Münzen entstanden sein, welche die Khalifenfigur Abdulmelik's tragen.

Und hierfür dürfte auch das Bild des siebenarmigen Leuchters sprechen, diese ganz einzigartige Erscheinung auf einer muhammedanischen Präge. Dieser Leuchter aus reinem Gold, dessen Bild wir noch in Rom am Triumphbogen des Titus vor Augen haben, war eines der heiligsten Geräthe des altisraelitischen Cultus, ein Zubehör der Stiftshütte wie des salomonischen und spätern Tempels bis zur Zerstörung Jerusalems. Von den verschiedenen, dem Cultuswesen entnommenen Emblemen auf jüdischen Münzen erscheint der siebenarmige Leuchter nur noch auf zwei oder drei Prägen bei Wadden, *History of Jewish Coinage* S. 231 und *Coins of the Jews* S. 102, 276. Es sind Kupfermünzen und ziemlich von gleicher Grösse wie die unsrige, sonst aber verschieden. Die eine hat zwar den Leuchter mit sieben Armen ganz in derselben Form, wie auf unserer Vorlage, aber mit Resten einer griechischen Legende, wonach sie dem jüdischen König Antigonus (Mattathias) J. 40—97 v. Chr. beigelegt wird. Die andere, bei Wadden S. 276 aufgeführt und abgebildet, unterscheidet sich von der unsrigen dadurch, dass der Leuchter nur fünf Arme hat, aber ohne Umschrift darum; möglicher Weise ist sie nur verrieben. Der Adv. trägt wie die unsrige, das محمد || رسو || الله in einigen Elementen defect, mit der gewöhnlichen kufischen Form des Min ohne den Querstrich durch die Mitte. Ich halte deshalb und wegen der verkürzten Form des Candelaber diese Präge für jünger als die jennaische.

Ohne allen Zweifel können als Anfertiger dieser Münzstücke nur Juden gedacht werden, und ebenso gewiss muss deren Entstehung, wie schon de Vogüé und de Saulcy annehmen, vor die Reformation des arabischen Münzwesens durch Abdulmelik angesetzt werden. Für nicht erweisbar halte ich dagegen, dass, wie behauptet worden, Jerusalem ihr Entstehungsort sein, oder dass sie schon in die Zeit des Khalifen Omar gesetzt werden müssten.

Sie machen eine Parallelgruppe zu den byzantinisch-arabischen Prägen. Wie in jenen frühesten Zeiten des Islam in Syrien griechischen Graveuren gestattet war, das Bild des byzantinischen Kaisers auf das arabische Geld zu setzen, so durften jüdische ein Emblem ihres Tempelcultus darauf anbringen. Wir wissen nun, kraft dieser Vorlagen, sicher, dass die noch ungebildeten Araber sich der Juden als Stempelschneider für ihre Münzen bedienten. — Schon nur unser Stück würde als Beweis dafür genügen, wenn wir

auch nicht durch ausführliche Nachrichten der arabischen Historiker davon Kenntniss hätten, welche wichtige Rolle bei der Münzreform der Jude Someir aus Teima gespielt, und welche schwere Conflict er mit al-Hedschadsch, dem Gouverneur von Iraq, deshalb gehabt hat. Vgl. darüber Sauvage, *Matériaux de la Numismatique Musulmane* S. 18—21.

Wir können diese Zeilen nicht schliessen, ohne unsere Leser auf ein Unternehmen aufmerksam zu machen, das, wenn es nach dem entworfenen Plan ausgeführt wird, ein epochemachendes Ereigniss auf dem Felde orientalischer Wissenschaft, speciell der Numismatik verwirklichen wird. Es handelt sich um die Herstellung eines Werkes, welches der Idee nach alle Münzprägungen der moslemischen Welt d. i. der hunderte von Dynastien und Geschlechter befassen soll, die das Fürstenrecht der Sikkah im Laufe der vielen Jahrhunderte geübt und sich zum Islam bekannt haben. Man braucht dieses Ziel nur anzusprechen, um die Grossartigkeit des Unternehmens, seine Tragweite, sein Eingreifen in die gesammte Culturgeschichte des Ostens nach allen ihren Zweigen hin erkennen zu lassen, für welche die Münzen die sichersten monumentalen und die zahlreichsten Urkunden sind.

Das Gefühl, dass wir eines solchen Werkes bedürfen, hat gewiss schon vielen Anderen, wie dem Schreiber dieser Zeilen, in der Seele gelegen; aber wer den Umfang des Gegenstandes nur einigermaßen überschaut, die Schwierigkeiten ahnet, die dabei zu überwinden sind, und die Mittel in Betracht zieht, welche die Ausführung erfordert, der konnte kaum jemals eine Verwirklichung erhoffen.

Jetzt hat sich dennoch die Aussicht dazu eröffnet, wie sich von selbst versteht, in der Beschränkung, welche durch den Bestand und Vorrath der zur Zeit zugänglichen muhammedanischen Münzen bedingt ist. Frähn zählte 107 zugehöriger Dynastien auf, von denen umoch keine Münzen bekannt sind. Die vorhandenen liegen, soweit auch nur Europa in Betracht kommt, in den verschiedenen öffentlichen und privaten Sammlungen, welche letzteren zum Theil selbst unbekannt sind, zerstreut, viele auch noch unbestimmt, und es wird langer und mühevoller Vorarbeiten bedürfen, um sich vorerst nur einen Ueberblick über das herbei zu ziehende Material zu verschaffen.

Doch wir geben gern der Freude Ausdruck, dass ein solches Werk überhaupt in Angriff genommen wird. Es ist unter dem Titel *Pastel Arabiel: or, the History of the Mohamadan Empire as established by Coins* angekündigt und Oxford will den Ruhm haben, es auszustatten und in die Welt zu senden.

Unter den wenigen, zur Bearbeitung eines solchen Werkes befähigten, jetzt lebenden Gelehrten ist mit glücklichem Griff Herr

Stanley Lane Poole gewählt worden, dessen Name genügt, um dem veröffentlichten Prospect eine allseitig befriedigende Ausführung zu prophezeien. Sind doch seine umfangreichen Kenntnisse, seine gründliche Forschung, seine Erfahrung, sein Fleiss, seine unermüdliche Ausdauer auf dem Gebiete orientalischer Numismatik hinlänglich erprobt, und nun schreckt auch sein Muth vor den aufgethürmten Schwierigkeiten nicht zurück. — Fortes fortuna juvat!

Allen aber, welche im Besitz mohammedanischer Münzdenkmäler sind oder als Directoren dergleichen Sammlungen zu verwalten haben, allen solchen wird es obliegen wie eine Ehrenpflicht, den tapfern Mann durch thätige Förderung seines Unternehmens zu unterstützen, denn es kann nur durch gemeinsames Zusammenwirken gedeihen und seine Aufgabe erfüllen.

Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren.

Von

J. Gildemeister.

In Fleckeisens Jahrbüchern für Philol. CXXXI 1885 hat kürzlich Hr. MÜLLER STRÜBING nachgewiesen, wie Thukydides in seinem allzufarbenreichen Bericht über die Belagerung von Plataeae wesentliche Umstände und Ausdrücke dem Herodot, bei dem sie in ganz anderem Zusammenhange stehen, entlehnt oder nachgebildet hat (S. 312 f. 316, 321, 324, 339, 348). Es erinnerte das sofort an ein ähnliches, noch etwas stärkeres Verfahren des Moses von Khoren. Von dem durch Ammian genau bekannten Hergange bei der Belagerung Tigranocerta's durch Sapor II 359 wusste er nichts; um das zu verstecken und seiner rhetorischen Neigung nachzugeben, nahm er ein Capitel des Pseudokallisthenes I, 46 (c. 126, 127 arm.) so gut wie wörtlich, nur mit den wegen der Verschiedenheit der historischen Situation nöthigen Abänderungen und Auslassungen, in sein Geschichtswerk III, 26, 28 herüber. Den Sachverhalt, der meines Wissens noch nicht zur Sprache gebracht ist, lege ich — auf eine äussere Anregung — hier dar, indem ich die Texte des Geschichtsbuchs und der armenischen Uebersetzung des Romans und zwar zu leichterer Uebersicht deutsch buchstäblich (ja ungetrennt) wiedergegeben einander gegenüberstelle. Was wörtlich übereinstimmt, ist gesperrt gedruckt, das Zwischenstehende, das nach Lage der Dinge verschieden lauten musste, ist durch Punkte bezeichnet oder in Klammern kurz angedeutet.

Moses III, 26, 28.

(Der in Tigranocerta befehligende Antiochus befahl vor Sapor) zu schliessen und nicht allein den Eintritt weigerte er, sondern auch nicht Gesandte schickte er an ihn und nicht die seinigen empfang er

Pseudokall. p. 64.

Z. 4. (Alexander zieht vor Theben und die Thebaner) schlossen die Thore und nicht Gesandte sogar schickten sie an ihn
[αὐτῇ δὲξάμενοι.] ? . . .

28 Steigend auf die Mauer schrieen sie . . . (Sapor antwortete:) O ihr tapfersten unter den Armeniern, die ihr euch selbst zusperrend eingeschlossen habt zwischen euren Mauern von Tigranocerta und nach aussen Hohnreden ausstosst! denn tapferer Männer ist es im offenen Feld und freiem Ort zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen . . . Und dem persischen Heer) befahl er rings um die Stadt zu laufen und mit Pfeilen die auf der Mauer zu verwunden. (Und die von Sapor gefangenen Griechen herankommend) stemmten mit grosser Gewalt an die Mauer die s. g. Esel; und es ist dies ein mechanisches Werkzeug mit Rädern, durch je dreier Männer Stoss gelenkt und unten¹⁾ mit Aexten und Beilen mit zwei Schneiden und Hacken mit Schnäbeln, die Fundamente zu höhlen. Und mit Hebeln zerstörend wurden die von dem Armenier Tigranes gefestigten und zusammengefügtten Mauern gesprengt niedergeworfen, und Feuer wurde an die Thore gebracht²⁾ und nach allen Seiten wurden Feuer und Steine und Pfeile und Lanzen geschleudert, und verwundet bohrten die Unsrigen widerstandslos den Rücken....

Und die Hand der Perer ermüdete nicht, viel

6. Steigend oben auf die Mauer . . . riefen sie . . . 10 (Alexander sprach Nibelund:) O ihr tapferen Thebaner, wozu zusperrend eingeschlossen habt ihr euch innerhalb eurer Mauer und nach ausserhalb fordert ihr auf zu kämpfen? . . . 19 denn tapferer Männer ist es im freien und offenen Feld zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren, einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen³⁾. Und (dies sagend) befahl er (tausend Reitern) ringsum zu laufen ausserhalb der Stadt und mit Pfeilen die⁴⁾ auf den Mauern zu verwunden . . . 30 (Er befahl) die s. g. Widder mit grosser Gewalt anzusetzen zur Zerstörung der Mauern: 32 und es ist⁵⁾ dies ein mechanisches Werk mit Rädern durch dreier Soldaten mächtigen Stoss gelenkt. 25. (Er befahl anderen tausend,) mit Aexten und Beilen mit zwei Schärfen und weit einschneidenden⁶⁾ Hacken und sehr langen Hebeln die Fundamente zu höhlen. Und die von den Brüdern Amphion und Zethos⁷⁾ mit der Lyra zusammenfügend an einander gepassten Steine mit Hebeln zerstörend niederzuwerfen. . . . 65, 5. Allerwärts (πάσῃ) scharfes Feuer und Steine Pfeile und Lanzen wurden geschleudert, von der Mauer aber fielen verwundet die Thebaner . . . [οἱ δὲ κατήγορον ἡ δυνάμειν ἀντιτάσσασθαι]⁸⁾.

Aber die ausgestreckte Hand der Makedonier ermüdete

mordendes Eisen mit Blut nicht, vielmordendes Eisen
zu trinken. mit Blut zu trinken.

- 1) Es entspricht *սյր ծանօթ* im cod. A. das LC wie der Armenier nicht haben. 2) Den Worten: in Furcht vor eintretenden Kämpfen entsprechen die verstümmelten *ճիւղ տա անկողնոյ*, die C. Müller nicht in den Text aufgenommen und nicht zu ergänzen versucht hat. Man würde an *ծննդ* denken, wenn das Genus dies zuliesse. 3) Die ausgefallene Accusativpartikel ist aus Moses herzustellen. 4) *Եւր* gewiss richtige Lesart, wie auch bei L., gegen *Բ* bei A. 5) Die Vorstellung, die Brechwerkzeuge seien unten an den Widdern gewesen, ist zu absurd, als dass nicht ein Textfehler vermuthet werden müsste. Vielleicht ist bloss ausgefallen „und er befahl“ oder dergl. 6) *պարտաւ* LC (nur *-րաւ*). Das Wort fehlt bei Stephane und im Mekhitaristen-Lexicon. 7) Den Zethos hat ausser dem Armenier nur noch Leo. 8) *Եւր ձեռք անառ քոսանայ* ging in AL^c schon einige Zeilen früher vorher; Moses hat es in der Lesung der Whiston und zweier Handschriften bewahrt. 9) *անթքորո* hat nur A.

Eine Anspielung auf Pseudokallistheos ist bei Moses 2, 13, wo er kurz abweisend sagt: „Nektanebos, den einige den Vater des Alexander sein lassen“, längst bemerkt worden (Zacher Pseudokallistheos p. 87; von Gutschmid Ueber die Glaubwürdigkeit des Moses von Khoren. Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1876 p. 15). Ein literarischer Gebrauch des Romans folgt daraus nicht, da ihm Kunde von der Legende sonst zugekommen sein konnte: ein solcher wird vielmehr durch Vorstehendes erwiesen.

Allgemein wird zugestanden werden, dass die genaue Uebereinkunft so vieler einer verschiedenen Uebertragung fähiger Ausdrücke und Satzbildungen nicht Zufall sein kann und die beiderseitige Unabhängigkeit ausschliesst; der eine Text ist aus dem anderen genommen. Hat also Moses die armenische Uebersetzung benutzt oder diese ihm? Letztere Annahme, dass er also eine griechische Handschrift vor sich gehabt, etwa auch weil bei ihm einige lechte Worte mehr stehen, als bei dem Armenier, würde zu der Vorstellung führen, der doch seiner und der griechischen Sprache mächtige Interpret habe bei diesem Capital zwei Capital des Moses so gebraucht, dass er sich dessen Ausdrücke selbst aus den Umstellungen herausgesucht und in seine ganz dem griechischen Wortlaut folgende Arbeit eingetragen habe. Hat nun also Moses vielmehr aus der Uebersetzung geschöpft, so ist sie vor Abfassung des Geschichtswerks gemacht, und dadurch ist ein gesicherterer Zeitanatz gewonnen (nämlich, nach der bisherigen Annahme, die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts), als der der Mekhitaristen, die aus dem Stil ohne nähere Nachweisung vermutheten, sie stamme aus dem fünften oder sechsten. Dieser Ansatz verliert freilich ganz an Werth, wenn nach v. Gutschmids Ausführung Encyclop. Brit. XVI, 862 die armenische Geschichte unter dem Namen des Moses erst 634—42 geschrieben ist.

Ueber jene Kleinen, im griechischen Text nachweisbaren Sätze, die Moses mehr bietet, ist so zu urtheilen, dass sie gewiss im

ursprünglichen Text der Uebersetzung standen, aber in den viel späteren Handschriften, aus denen die Ausgabe stammt, ausgefallen sind, wie Ähnliches vielfach sich in den griechischen Texten des Romans zeigt. Moses würde uns also, was diese Kleinigkeiten betrifft, einen früheren und besseren Text bieten. Im Allgemeinen bestätigt das kleine Stück, dass die Recension A zu Grunde liegt, aber mehrfach mit der hier durch I. repräsentirten Recension B stimmt.

Für die Kritik des armenischen Geschichtsbuchs ergibt sich noch eine weitere Wahrnehmung. Der Mekhitaristentext entspricht den Ansprüchen des Pseudokallisthenes genauer; an diesem Kriterium gemessen erscheint der der Whiston'schen Ausgabe als der weniger ursprüngliche, variierte. Dennoch finden sich in dieser (bei den Mekhitaristen als handschriftliche Varianten angegeben) die drei Worte, von denen oben Note 8 spricht, und die als ursprüngliche Lesart bei Moses gelten müssen, da sie dem griechischen Text des Pseudokallisthenes angehören. Merkwürdiger Weise werden sie auch in der Uebersetzung desselben vermisst.

Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Im 38. Bande dieser Zeitschrift habe ich den Çvetāmbara-Bericht über die Entstehung der Digambarasekte in der ältesten mir damals bekannten Form mitgetheilt. Obschon ich bei der Gelegenheit zu dem Schlusse gelangt bin, für welchen ich nachher einen neuen Stützpunkt hinzufügen werde, dass die Bōḍiya Sekte nichts mit den Digambara zu thun hat, letztere vielmehr weit früher sich von den Çvetāmbara getrennt haben, als jene Legende will, so glaube ich doch, dass es nicht ohne Interesse ist, die Geschichte der genannten Legende weiter zu verfolgen. Hierzu setzt uns Haribhadra's Commentar zum Āvaçyaka Sūtra in Stand. Haribhadra ist ein alter, sehr fruchtbarer Schriftsteller, von welchem uns viele theils sehr umfangreiche Werke vorliegen. Nach der Tradition der Jaina, die uns Klatt im *Indian Antiquary* IX, 111 mitgetheilt hat, soll Haribhadra gar 1444 Werke geschrieben haben und 1055 A. V. oder Sam. 585 (i. e. 529 n. Chr.) gestorben sein. Wir werden unten Gründe darlegen, welche an der Richtigkeit des chronologischen Theiles dieser Angabe zweifeln lassen; aber trotzdem ist nicht anzufechten, dass Haribhadra einer der ältesten Commentatoren ist, die sich des Sanskrit zur Erklärung der heiligen Schriften bedient haben, und deren Werke auf uns gekommen sind. In seinem Commentare zum Āvaçyaka, den Weber in den *indischen Studien* XVII, 53 fgg. beschrieben hat, finden sich eine grosse Anzahl von Prākṛit Legenden; unter diesen auch zu Āvaçyaka Nirukṭi 8, 100 die von der Entstehung der Bōḍiya oder Bōṭika Sekte. Nicht nur inhaltlich, sondern auch zum Theil wörtlich stimmt die Erzählung Haribhadra's mit der Devendra's überein, allerdings mit einigen Abweichungen, die ich jetzt mit Bezugnahme auf den früher publicirten Text aus Devendra's Commentar zum Uttarādhyayana Sūtra auführen will. H's Text beginnt: Rāhuvirapurāṇaṃ nāma nagaraṇi. tattha Divagaṇi ujjaṇaṇi. tattha Kaṇḍa nāma āyariyā samosaḍḍhā. tattha ego saḥassamallo Sivalahūti nāma. Darauf folgt mit Weg-

lassung der Erzählung von Qvabhūti's wunderbarer Tapferkeit und Kraft: tassa bhajjā. sā māya (sic) sā vaddhe: tujjha putto etc. Von hier an stimmen beide Texte eine Strecke weit mit einander überein. Nur hat H. statt *so dāraṃ* bis *velāe* folgendes: *sa pāsuttā. iyarā jaggai. adḍharatto āgao. hāraṃ maggai. māyae āmbadio: juttma eyae velāe etc.* Statt *bhaviyavāde tenā* steht *so niggao*; statt *tattha gao vandati sēhā* nur *vandittā*. Nachher heisst es: *puno āgaya tāpaṇ. ei nach āyariṇa. kuyāo nach nisejāo* fehlt. Nach der mit *ducihā* schliessenden gāthā folgen noch einige andere über die 10 Kalpe, deren Wortlaut ich nicht genügend restituiren kann. Darauf geht es folgendermassen weiter (nach Verbesserung der zahlreichen Fehler): *kim iyaṇip ettio uvahi dharijjati, jena jipakappo na kirai? guraṇā bhaniyap: na tirai. so iyaṇip vocchinno. tato (bha)pati: kim vocchijjati? ahaṃ kareṃā so paralogatthiṇā kāyavvo. kim uvahipariggaheṇa? pariggahesabbhāve kasāyamucchā-bhayāyā bahudosa, apariggahattapā es su(t)te bhaniyap: acela ya jipindā. ato acelayā suṇḍara tti. guraṇā bhāṇio: dehasabbhāve vi kasāyamucchāyā kassa vi havanti. to deho vi pariccayavvo. apariggahattapā es sutte vi bhaniyap: dhammopākaraṇe vi mucchā na kāyavva tti. japa vi naggaṇ (Text pāṇip) ti paṇi acela(?) jao bhaniyap: sarve vi egaḍḍheṇa niggaya jipavara ityādi evaṃ therehip kahaṇā so kata tti gātharhah. evaṃ paṇnavio. kammodaṇa etvaraṇi chaḍḍetta gao. Das folgende stimmt mit D.'s Text. Am Ende steht: evaṃ Bodhiya uppanā.*

Betrachtet man die Abweichungen der beiden Versionen von einander genauer, so erkennt man, dass die ältere derselben, H. nicht die Quelle der jüngeren, D. sein kann. Denn in H. ist der Anfang der Erzählung offenbar verstümmelt; sie beginnt nach der Nennung der Namen damit, dass Qvabhūti's Schwiegermutter ihm sein eigenes Haus wehrt. Wie gerade sie dazu kam, ist nicht motivirt. In D. vermisst man dagegen Nichts, und es lässt sich auch kein Grund dafür anführen, dass die dort vorgetragene Erzählung nachträglich eingefügt worden sei. Es wird also hier D. die ursprüngliche Gestalt der Legende vollständiger bewahrt haben als H. Umgekehrt ist die Discussion über das Nacktgehn in H. ursprünglicher als in D., wo das Prakrit in Sanskrit übergeht und die Frage durch Citirung einiger Sanskritloken dogmatisch erledigt wird. Auch das ityādi nach dem ersten Prakritverse in D. weist auf ursprünglich hier folgende Verse hin, die sich in H. finden. Wir müssen also annehmen, dass H. und D. auf dieselbe Quelle zurückgehen, offenbar irgend einen alten Commentar, in welchem die Kathānaka eingedochten waren. Die theilweise wörtliche Uebereinstimmung von H. und D. in einigen Stücken legt die Vermuthung nahe, dass beide ihre Quelle abgeschrieben haben, wie es ja bei den Jainas üblich war. Wir können also von der Form der Erzählung, wie sie in beiden Versionen vorliegt, einen Rückschluss auf das Original machen: auch in ihm wurde die Legende in

demselben knappen, condensirten Style, der Excerpten eigen ist, erzählt. Excerpte setzen aber eine breitere Erzählung voraus, in welcher die betreffende Geschichte mit der nöthigen Vollständigkeit und Deutlichkeit vorgetragen wird, nicht in der Magerkeit, welche verräth, dass die Erzählung nicht ihrer selbst wegen, sondern nur um der zu illustrirenden Lehre willen gegeben wird. So glaube ich, sind wir berechtigt die ehemalige Existenz einer ausgedehnten Erzählungsliteratur anzunehmen, welche die Commentatoren zu ihren Zwecken plünderten. Eine Probe derselben bietet die Kālakārya-kathānaka, eine Reihe anderer Proben hoffe ich bald vorlegen zu können.

Hat sich uns ein Ausblick in eine literarische Ferne hier eröffnet, so müssen wir nun versuchen, die Perspective zu erfassen, feste Punkte zu bestimmen, die sich von dem Hintergrunde abheben. Es gilt also zunächst, das Alter der beiden uns vorliegenden Versionen der besprochenen Legende zu bestimmen. Devendra¹⁾ schrieb seinen Commentar zum Uttarādhyayana saṃp. 1179; doch da er von seiner Arbeit nur als einer „sūtramātrā vṛttikā“ spricht und sich kein Verdienst um die Sammlung der Kathānaka beilegt, so steht zu vermuthen, dass er diese aus der von ihm genannten Quelle seines Werkes, der Vṛtti zum Uttarādhyayana Sūtra von Āntyācārya (aus dem Thāpādragaccha), einfach übernommen habe. Dieser Āntyācārya, dessen Werk noch nicht aufgefunden ist²⁾, soll nach der Paṭṭāvali des Tapāgaccha Saṃp. 1096 gestorben sein. Sein Werk wäre also höchstens 100 Jahre älter als dasjenige Devendra's, wobei es auffällig bleibt, dass letzterer von demselben als einem vṛddhāvivarāṇam spricht.

Haribhadra soll, wie schon erwähnt, 1055 A. V. oder Saṃp. 585 gestorben sein. Doch dieselbe Quelle sagt, dass sein Lehrer Jinabhadra 1115 A. V. gestorben sei, was uns schon argwöhnisch machen kann. Noch ärger ist, dass Ālāṅka ebenfalls ein Schüler Jinabhadra's seinen Commentar zum Ācārāṅga Sūtra laut einer diesem Werke angehängten Notiz im Ākajahre 798 Vaiṣākha su. dī. 2 gemacht (kritā) hat. Diese Zeit, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., passt aus mehreren Gründen besser für Haribhadra, den Zeitgenossen Ālāṅka's als 1055 A. V. Denn wie wir oben sahen, entfaltete Haribhadra eine sehr bedeutende literarische Thätigkeit, die nach ihrem Umfange eine compilerische gewesen sein muss. Vor Haribhadra muss also eine ausgedehnte interpretatorische, commentatorische und encyclopädistische Literatur liegen, die ihrerseits

1) Devasīri in der Paṭṭāvali des Tapāgaccha bei Kāst.

2) Eine Vṛtti eines Āntyācārya zum Uttarādhyayana ist bekannt. Ein Palmb Blatt MS. derselben befindet sich in der Berliner Bibliothek. Dieser Āntyācārya ist aber ein Schüler Abhayadeva's, gest. Saṃp. 1135 oder 1139; er kann also nach dem, was oben mitgetheilt wird, nicht der fragliche Āntyācārya sein. In diesem Werke sind übrigens auch die wenigsten der Kathānaka des Devendra enthalten.

wenn nicht ihren Anfang, so doch den Impuls zur energischen Entwicklung von der Redaktion des Siddhānta durch Devarddhi genommen haben kann. Denn ein Commentarius perpetuus, den man sich nicht gut anders als niedergeschrieben denken kann, hat wenig Sinn zu einer Zeit, in der man die heiligen Schriften selbst aus dem Gedächtniss und nicht nach Manuscripten lehrte. Zu einer solchen Zeit müssen die Nirukti die Commentare vertreten haben, d. h. metrisch abgefasste Werke, welche dem Gange des zu erklärenden Werkes von Kapitel zu Kapitel, von Lektion zu Lektion folgend die in jedem Abschnitt berührten Gegenstände systematisch vervollständigend formelhaft zusammenfassen¹⁾. Da nun die Redaktion des Siddhānta 980 oder 993 A. V. stattfand, so würden zwischen ihr und dem überlieferten Todesjahr (1055 A. V.) Haribhadra's nur sieben Jahrzehnte liegen, was für die umfangreiche Literatur, welche den Zwischenraum ausfüllt, unzweifelhaft viel zu wenig ist. Setzen wir aber Haribhadra in das 9. Jhd. unserer Zeitrechnung, so gewinnen wir einen hinreichenden Zwischenraum zur Aufnahme der supponirten Entwicklung der Jaina Literatur. Dadurch wird Haribhadra denn auch in grössere zeitliche Nähe von Āntyācārya gebracht — der Unterschied betrüge nur 2 Jhdd. —, so dass die Annahme, welche wir oben zu rechtfertigen gesucht haben, dem Āntyācārya habe Haribhadra's Quelle zur Benutzung vorgelegen, keinen Schwierigkeiten begegnet.

Die erste für uns erreichbare Quelle über die Entstehung der Bodiyasekte ist die Nirukti des Āvaṇyaka Sūtra. Die einschlägigen Verse 8, 82—95 hat schon Weber „Ueber den Kupakshakanḍikā-dītya des Dharmasāgara etc.“ (Sitzungsberichte der Kön. Akademie der Wissenschaften XXXVII, 797) mitgetheilt. Diese kārīka-ähnlichen Verse führen die wichtigen Punkte sämmtlich auf. Die Namen Rahavīrapura, Divaga, Kauga, Sivabhūta, Uttara, Bodīya, Koḍḍīya und Kuṭṭavīra sind angegeben, von dem Vorgange nur „Sivabhūti's Frage wegen der „vrahi“ und die Antwort der Mönche“, ferner das Datum (609 A. V.) der Entstehung des Bodiyalinga. Es fehlt jede Andeutung, dass Sivabhūti ein Saḥasramalla war und als solcher unglaubliche Thaten vollbrachte, dass er mit seiner Frau sich überwarf, deshalb zum Mönche ward, und endlich dass er dem Ācārya wegen der Zerreiſsung seines ihm vom Könige geschenkten Mantels strühte; es fehlen also alle märchenhaften Züge, welche in der spätern Fassung der Sage vorliegen. Ob sie überhaupt damals unbekannt waren, lässt sich aus ihrer Uebergangung in jenen Versen nicht herleiten, da dieselben ja nur das sachlich Wichtige bei dieser wie bei den übrigen Sekten zusammenzufassen bestimmt sind.

1) In der That werden viele Nirukti dem Bhadrabāhu zugeschrieben, ein Beweis dafür, dass man diese Werke für sehr alt hielt. Die ersten eigentlichen Commentare scheinen die in Prakrit geschriebenen Āgrya gewesen zu sein. An diese schlossen sich die Sanskrit Commentare an.

Wegen der Benennung Sahasramalla ist noch folgendes hinzuzufügen. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Perser einen genau entsprechenden Titel Hazārmard haben, cf. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, p. 230 und 284. In der Note 2 zu letzterer Stelle sagt Nöldeke: „Hazārmard ist also der bestimmte Name für einen tapfern Helden, vielleicht ein vom König verliehener Titel“. . . . So, Tab. ed. Kosegarten II, 24 „ein Mann, der 1000 Männern gleich kam“ und ähnliche Umschreibungen des „Tausendmannes“ bei Andern“. Diesem Worte Hazārmard entspricht unser Sahasramalla ziemlich genau nach Bedeutung und Bildung, selbst im äussern Klange, sodass das eine Wort eine Uebersetzung des andern sein könnte. Da nun die Inder mehrere Worte, die sich auf das Militärwesen beziehen, von den Persern entlehnt haben, so könnte auch der Sahasramalla persischen Ursprunges sein. Chronologisch steht nichts im Wege. Denn nach Nöldeke ist die Urquelle für die Nachrichten bei Tabari das Chodāiname, welches gegen die Mitte des 7. Jhd. n. Chr. geschrieben sein muss; in diesem Werke wird also wahrscheinlich der Hazārmard genannt worden sein. Die früheste Nennung des Sahasramalla findet sich bei Haribhadra, der wie wir sahen, wahrscheinlich gegen 870 n. Chr. schrieb, allerdings seine Angaben aus älteren unbekannten Quellen entnahm. Anderseits ist zu beachten, dass der Begriff „Tausendtöter“ bei den Indern alt ist; sahasrajit sahasraghni; sahasraha sind schon vedisch. Es ist also die Möglichkeit nicht wegzulengnen, dass Sahasramalla auf indischem Boden entstanden sein kann.

Dass die Nachricht von dem Bodhiyalinga nichts mit der Entstehung der Digambarasekte, oder vielmehr der Spaltung der Jainakirche in Digāmbara und Çvetāmbara zu thun hat, habe ich in meiner früheren Abhandlung nachzuweisen versucht. Ich habe ebendasselbst auf die verschiedenen Züge in der Çvetāmbara Tradition hingewiesen, welche die Ueberlieferung der Digāmbara, dass die Kirchentrennung unter Bhadrabāhu ihren Anfang nahm, unterstützen. Eine wichtige Unterstützung meiner Ansicht habe ich mir damals entgehen lassen anzuführen. Es ist eine Erzählung in Hemacandra's Paripīṣṭaparvan XII, die eine Bestätigung durch Haribhadra erhält. Der Sachverhalt ist folgender:

Śthūlabhadra's Schüler waren Ārya Mahāgiri und Ārya Suhastin. Letzterer bekehrte Samprati, den Enkel Aṇaka's. Samprati wies die Bäckern in Ujjayini an, ihre Waare den Bhikṣu zu geben und den Geldwerth von ihm zu fordern. Suhastin duldete aus Rücksicht auf den König, dass die Mönche solche Gaben, die natürlich *aśvaśayya* sind, annahmen. Darob trennte sich Mahāgiri von seinem Bruder in Jina, indem er sich auf folgende Weissagung Mahāvīra's berief:

madiraçishyasantāna Śthūlabhadramuneh param |
patatprakarṣa sādhanāp samācari bhaviṣyati || 127 ||

Mahāgiri sprach darauf den asaphhogikalpa zwischen sich und Suhastin aus und verliess Avantī.

Haribhadra zu Āvaṇyaka nirukti 16, 143 berichtet, dass, nachdem Mahāgiri seinen gaṇa dem Suhastin übergeben hatte, der Jinakalpa sein Ende genommen habe: vocchinno jīvakalpo hi. Da nun die Cvetāmbara in der Lebensweise der Digambara eine Imitation des Jinakalpa sehen, so ist es wahrscheinlich, dass das Erlöschen des Jinakalpa zur Zeit Suhastin's nur bedeutet, dass damals die Cvetāmbara oder die Gemässigten und die Digambara, die Rigorosen, sich von einander trennten. Dazu stimmt denn auch die Erzählung der Digambara, dass Śhūlārya, offenbar ein alter ego des Śhūlabhadra, ein Schüler Bhadrabāhu's, der alten strengen Mönchsregel treu blieb und von den jüngeren Mönchen umgebracht wurde; letztere begründeten erst die Ārdhaphālaka Sekte. Das geschah also in der zweiten Generation nach Bhadrabāhu, in welche Zeit auch die Cvetāmbara das Erlöschen des Jinakalpa verlegen. Endlich ist noch zu beachten, dass nach der Pattāvālī des Tapāgaccha¹⁾ die allgemeine Bezeichnung Nirgrantha für Jaina in Kotikagaccha geändert wurde.

Alle diese und die früher angegebenen Umstände weisen darauf hin, dass in jener Zeit, von Bhadrabāhu an durch die nächsten Generationen hindurch, resp. zur Zeit der Regierung der Maurya, diejenigen Verhältnisse eintraten, welche in ihrem weiteren Verlaufe die Spaltung der Jainakirche in Digambara und Cvetāmbara herbeiführten. Durch allmähliches Hervortreten der Gegensätze, nicht durch einen plötzlichen Riss, müssen wir uns die Spaltung entstanden denken. Denn andernfalls dürften wir übereinstimmendere Nachrichten wenigstens über die massgebenden Personen erwarten, wenn auch die Motive von jeder Partei in ihrem Interesse entstellt worden wären. Die ähnliche Herausbildung von zwei Hauptrichtungen der Jainakirche hat zur nothwendigen Voraussetzung, dass keine derselben eine eigentliche Neuerung in grösserem Massstabe vornahm. Wir müssen vielmehr annehmen, dass in der ursprünglichen Kirche sowohl die strengere Lebensweise der Digambara als auch die mildere der Cvetāmbara zulässig war; eine Annahme, die ihre Bestätigung in demjenigen findet, was der Siddhānta der Cvetāmbara über den Jinakalpa, das Naktgehen und das Kleidertragen der Mönche enthält. Dass diese den später bestehenden Zuständen zuwiderlaufenden Darstellungen nicht beseitigt und durch andere, die neuen Gewohnheiten sanktionirende, ersetzt wurden, beweist wiederum, dass die Jaina nicht willkürlich und eigenmächtig ihre heiligen Schriften änderten, sondern sie nach bestem Können den folgenden Generationen überlieferten. Haben die uns vorliegenden Augas etc. aber einen gerechten Anspruch darauf die heiligen Schriften der Jaina überhaupt, nicht nur der

1) Klotz * * *

Cvetāmbara zu sein, so konnten die Digambaras nichts besseres thun, als diese Schriften, aus welchen der Beweis für das Nichtverbindliche des Gebotes des Naktgehas entnommen werden konnte, zu vergessen und zu verlieren, wie sie es gethan haben.

Zum Schlusse muss ich noch einen mir jetzt unbegreiflichen Irrthum berichtigen, den ich auf p. 16 der frühern Abhandlung mir habe zu Schulden kommen lassen. Ich habe dort gesagt, dass die Cvetāmbara die Entstehung der Digambara in sam. 609 verlegen und versuchte dann zu beweisen, dass eine Verwechslung zwischen Vikrama und Virañra vorliege. Nicht die Tradition der Jaina, sondern ich habe beide Aeren verwechselt: das betreffende Datum ist ja thatsächlich 609 A. V. Das Resultat der weiteren Darstellung wird durch diese Berichtigung nicht modificirt, sondern gewinnt natürlich nur an Sicherheit.

Miscellen.

Von

Hermann Jacobi.

I.

Niroshṭhyavarṇa

Vor kurzem erhielt ich eine neue Ausgabe des *Daṣakumāra-carita* of Daṇḍin with the commentaries (*Paḍacandrikā* and *Būh-shuṇḍā*) of Kayindra Sarasvatī and Śivarāma. Edited with various readings by Nārāyaṇa Balakrishṇa Goshole B. A. and Kāśināth Paṇḍuranga Parabha. Printed and Published by the Proprietor of the Nirṇaya Sāgara Press, Bombay 1883. Price 2 R.* Ausser den im Titel genannten Commentaren ist noch eine *Paḍadīpikā* der *Pūrvapīṭhikā* und der neunte *Ucchvāsa* von Padmanābha beigegeben. Diese Ausgabe scheint sehr sorgfältig gemacht zu sein; zu tadeln ist nur, dass die unzweifelhaft richtigen Lesarten zuweilen statt im Text in den *pāṭhanṭarāpi* zu suchen sind. Beim Durchlesen dieser Ausgabe des D. K. C. entdeckte ich ein staunenswerthes Kunststück Daṇḍin's, das bisher Allen, die sich mit dem Werke beschäftigten, entgangen zu sein scheint: der ganze 7. *Ucchvāsa* ist nämlich *nīroshṭhyavarṇa*, wie ausdrücklich am Ende des 6. *Ucchvāsa* gesagt ist, d. h. es kommen im ganzen 7. *Ucchvāsa*, der in genannter Ausgabe zwölf Druckseiten einnimmt, die Laute u ā o au p ph ḷ bh in v nicht vor. Allerdings muss m in pausa als *Anuvāra* gesprochen werden, wie es ja auch meist geschrieben wird. Einige Fehler sind leicht zu verbessern. p. 149, 11 muss *narendrah* [statt *narendro* gelesen werden, ibid. l. 18 *ṛisandhānadakshah* statt *ṛbhi-sandhānadakshah*, p. 150, 2 *celāṇḍalakhyaḍakāgnī* statt *varṭikāgnī*. Die beiden letzteren Emendationen sind der *varia lectio* entlehnt.

Dieses Kunststück des *nīroshṭhyavarṇa* gehört zu den *qabala-lankāra*'s, welche nach *kāvyaḍarṇa* III, 83 *sthānaniyama* genannt werden, und welche Daṇḍin selbst als *duṣṭikāra* bezeichnet.

Er giebt selbst ein Beispiel in III, 88:

nayanāmandajanane makshatraganayālini |
aghaṇe gagane dṛishṭīr angane diyatāp sakṛit ||

Zwei andere Beispiele sind:

Bhāravi, Kirātārjunīya 15, 29:

iti çasati senānyāp gacchataḥ tān anekadhā |
nīśidhīya hasatā kiñcit tasihe tatrā 'adhakāriyā ||

Maḡha, Çiçupālavadhā 19, 11:

dadhānair ghanaśdçiçyāp lasadāyasaḍaṃçannaiḥ |
tatra kāncanasacchāyā saççiḡe taiḥ çarāçanib ||

In Mallinātha's Commentar zu letzterer Stelle findet sich der Ausdruck niraushṭhya, welches Wort in Jibānanda Viḷyāsagara's Ausgabe des Kirāt. zur Bezeichnung des oben citirten Verses benutzt wird, während in Bhuvannacandraśāka's Ausgabe des Çiçup. der betreffende Vers niroshṭhyaḥ genannt wird.

Im D. K. C. wird das in Frage stehende Kunststück witzig eingeführt. Von dem Erzähler Mantragupta heisst es nämlich, dass ihn die Lippe heftig schmerzte von den Bissen seiner Geliebten. Und in der That, wenn man den 7. Uchchvāsa laut lesen hört, hat man den Eindruck, als ob Jemand mit wunder Lippe spräche.

2.

Die Musterverse der Metriker.

Im 38. Bd. dieser Zeitschrift p. 615 sprach ich die Vermuthung aus, dass viele der ursprünglichen Verse, aus denen der Name für das Metrum, in dem sie gedichtet sind, entnommen ist, uns als traditionelle Musterverse für die betreffenden Versmasse von den Metrikern bewahrt und überliefert seien. Die Verse in Halāyudha's Commentar zu Pingala sind von solcher Einfachheit und scheinbarer Alterthümlichkeit, dass meine Vermuthung über ihren sonst unkannten Ursprung mir nicht unberechtigt schien. Doch hat sich mir noch eine andere Auffassung gezeigt, welche die Frage in andern Licht erscheinen lässt. Dem Daṇḍin wird ein Lehrbuch der Metrik Chandoviciti zugeschrieben (Kāvyaḍarçā 1, 12), das sich nicht erhalten hat. Man darf annehmen, dass er in demselben zu den Vorschriften über Versbildung Beispiele in ebenso einfachen und reizenden Versen gedichtet habe, wie im Kāvyaḍarçā zu den Regeln über Alaṅkāra. Es wäre nun wunderbar, wenn die späteren Metriker, sofern sie nicht selbst ihre Beispiele gedichtet haben, sich Daṇḍin's Verse hätten entgehen lassen. Liest man nun die von Halāyudha zu den Regeln des Pingala ohne Nennung ihres Ursprungs gegebene Verse und vergleicht sie mit den Beispielen im Kāvyaḍarçā, so wird die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden hinsichtlich des Styles auffallen. Ich vermuthete daher, dass Halāyudha seine Beispiele aus Daṇḍin's Chandoviciti entlehnt hat, und erkläre mir auf diese Weise, dass das lang bekannte und citirte Werk (Yāmana 1, 3, 7) verloren gehen konnte, weil nämlich das Beste aus ihm in andere Werke übergegangen war.

3.

Wortspiele im Sūtrakritāṅga.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit (Zeitschr. d. D. M. G. 38, 593) habe ich aus dem Vorkommen des Wortes *vayāla* im Schlussverse des zweiten, in Vaitālīyaversen abgefassten, Adhyayana des Sūtrakritāṅga geschlossen, dass zu jener Zeit dieses Metrum schon Vaitālīya hieß. Es wäre danach also von dem Dichter das Wort *vayāla* mit Absicht in den letzten Vers gesetzt, um auf den Namen des Versmasses anzuspieren. Etwas ähnliches ist auch bei Adhy. 15 desselben Sūtra der Fall. Dieses adhy. hat den Namen *janatīya* einestheils nach den Anfangsworten *janatīya*, anderntheils weil jede Strophe in demselben mit der je folgenden, und jeder zweite Pada mit dem dritten desselben Verses durch ein *yamaka* verbunden ist. Die Art, wie der Dichter diese schon im Rig Veda vorkommende Kunstform, die im Vergleich zu den *yamaka* der Kunstpoesie noch sehr primitiv zu nennen ist, ausgeübt hat, wird durch ein Beispiel klar werden. Ich setze deshalb einige Verse aus dem Anfange des 15. adhyayana hierhin:

janatīyaṃ paḍuppannaṃ āgamissaṃ ca nāyao |
 savaṇṇaṃ mannati taṃ tati¹⁾ dappasāvaraṇaṃ antae || 1 ||
 antae vitigicohāe se jāni āgelissaṃ |
 āgelissaṃ akkhāya na se hoti tahiṃ tahiṃ || 2 ||
 tahiṃ tahiṃ suyakkhāyaṃ se ya sacce suyāhi |
 sādā sacceṇa sappanne mittiṃ bhūchi kappati || 3 ||
 bhūchiṃ na virūjhejja esa dhamme vusīmao |
 vusīmaṃ jagāṃ parinnāya assīṃ jīvītabhāvaṇaṃ || 4 ||
 bhāvaṇajogasuddhappā jāle nāva 'va āhiya |
 nāva 'va tīrasappaṇṇā sarvadukkhā tīṇṇiṭṭati || 5 ||
 tīṇṇiṭṭati tu micchāvi jāyaṃ logaṃ pāvagaṃ |
 tīṇṇiṭṭanti pāvakammaṃ nayaṃ kammaṃ akuvvao || 6 ||
 akuvvao navaṃ natthi etc. etc.

Es ist gewiss nicht zufällig, dass im Anfange des ersten Verses *janatīyaṃ* steht; es sollte eben auf die *yamaka*, nach denen der ganze Adhyay. *janatīya-yamakīya* hieß, hindeuten. Deshalb glaube ich auch, dass *vayāla* im 2. adhy. mit derselben Absicht im letzten Verse gebraucht worden ist.

1) Ich vermutho nāi, weil dadurch nāyao aufgenommen würde.

Königthum und Priesterthum im alten Erän.

Von

Eugen Wilhelm.

Neben der oft betonten und darum allgemein bekannten Thatsache, dass die Religionen der beiden arischen Völker auf derselben Grundlage erwachsen sind, ist eine zweite, ebenso sichere, nicht zu vergessen, dass diese beiden Religionen schon in der ältesten Form, in welcher sie uns entgegentreten, eine ungemaine Verschiedenheit zeigen. Gegenüber der Verschwommenheit der vedischen Göttergestalten, welche erlaubt, fast jede derselben für die höchste zu halten und ihr Thaten zuzuschreiben, die sonst auch von andern Göttern erzählt werden, finden wir dagegen in der altäranischen Religion, mögen wir die Keilinschriften oder das Awesta befragen, die grösste Ordnung und Regelmässigkeit. Nirgends unterliegt es einem Zweifel, dass Ahura Mazda der höchste Gott sei, der weit über allen andern Göttern steht, welche seine Geschöpfe sind und welche die Geschäfte, die er ihnen angewiesen hat, im strengsten Gehorsame zu vollbringen streben. Eine solche Verschiedenheit der Anschauung mag zum Theil durch die Verschiedenheit des Klimas hervorgerufen sein, von grösster Bedeutung war es aber nach meiner Ueberzeugung auch, dass sich Erän zu einem einheitlichen Staate mit einem Könige an der Spitze zusammengeschlossen hatte, während Indien in eine Menge kleiner und unabhängiger Staaten zerfiel. In beiden Ländern dachte man sich den Himmel nach dem Vorbilde der Erde eingerichtet, nur sollte dort Alles besser und vollkommener sein, damit es der irdischen Welt zum Vorbilde diene. Es wird sich daher der Mühe verlohnen, die altäranischen Ansichten von den höchsten irdischen Mächten zu betrachten und sie mit der Auffassung der himmlischen zu vergleichen.

Wenn wir die Titel der Achämenidenkönige betrachten, so können wir die Zunahme ihres Selbstbewusstseins deutlich verfolgen. Die älteste Inschrift ist die des Kyrus, dieser nennt sich einfach König und Achämenide. Ob diese Inschrift dem grossen Kyros angehört oder einem seiner Vorgänger, vermögen wir nicht mit

Bestimmtheit zu sagen, so lange nicht weitere Denkmäler uns darüber aufklären, wir kennen aber die Geschichte der Achämeniden genau genug, um behaupten zu können, dass später kein Kyros existirte, der es wagen durfte, in der Persia sich einen König zu nennen. Auch in der Inschrift von Behistun, die an Alter der Inschrift des Kyros wohl am nächsten steht, drückt sich Darius noch bescheiden genug aus. Seinen Titel theilt er uns gleich am Anfange mit. Er nennt sich „den grossen König, den König der Könige, König in Persien, König der Provinzen, Sohn des Vishtäspa, Enkel des Arshäma, den Achämeniden“. Die ersten vier Absätze entsprechen sich gegenseitig: da Darius Grosskönig ist, so ist er König in Persien, da er König der Könige ist, so ist er auch König der Provinzen. Beweisen diese Angaben, dass Darius thatsächlich König ist, so soll der Schluss des Titels zeigen, dass ihm auch rechtlich diese Würde zukommt, darum nennt er sich nicht bloß einen Achämeniden, sondern macht auch noch weitere Angaben. Darius fühlt indessen sehr wohl, dass die blosse Angabe, er sei Sohn des Vishtäspa und Enkel des Arshäma nicht genüge und ihr Werth nur dem mit den Verhältnissen näher Vertrauten verständlich sei. Darum giebt er uns in einem weiteren Paragraphen ausführlichere Nachrichten über seinen Stammbaum und führt denselben bis auf Achämenes zurück. So kann er dann am Anfange des dritten Paragraphen mit Recht sagen: „darum werden wir Achämeniden genannt, von Alters her waren wir Könige“. Dieser Titel lautet in der ersten und zweiten Inschriftgattung ganz gleich, im babylonischen Texte scheint er etwas anders und noch kürzer gewesen zu sein. In späterer Zeit ist jedoch Darius in seinen Inschriften nicht mehr so bescheiden, der Titel erhöht sich beständig. In einer Inschrift von Persepolis (I) nennt er sich „den Grosskönig, König der Könige, König der Gegend, die aus vielen Stämmen bestehen, Sohn des Vishtäspa, den Achämeniden“. In drei Inschriften (NR^a, Sz^b und B in der skythischen Uebersetzung) wird statt „aus vielen Stämmen bestehend“ gesetzt: „aus allen Stämmen bestehend“¹⁾. In mehreren Inschriften (O, Sz^b, NR^a) wird noch

1) Die Worte $\Xi - \lll \Pi I - - I = \lll \Pi = \lll \Pi - I I$ par'uzan-
nām (O 15, F. 15), auch par'uvzanānām (O 7, K 12) und par'uzanānām
(D 8, E 11, A 15) geschrieben, und $\frac{+}{\Pi} \Pi I \Xi \frac{\Xi}{\Pi} I - - I = \lll \Pi = \lll \Pi - I I$
vāpazanānām (NR²) 10) wurden in der skythischen Übersetzung nicht
übersetzt, sondern nur umschrieben, indem es dort in den Inschriften D 6, E 7,
O 16 heisst: $- I . - \frac{+}{\Pi} \Pi . \frac{\Xi}{\Pi} . - I . - I . = \Pi =$ paruzanānām (vgl.
Westergaard; Zur Entzifferung der achämenidischen Kellinschrift zweiter Gattung
in der Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes VI B. S. 349 u. 403) und in
der Dariusinschrift von Susa vāpazanānām (vgl. Oppert: Le peuple et la
langue des Mèdes Paris 1879, S. 214, 215, 274), während wir in der Inschrift

Herrschaft über den Himmel hat er für sich behalten, für die Erde hat er den König von Iran zu seinem Stellvertreter und zwar zu seinem alleinigen Stellvertreter eingesetzt; dieser steht also für die Menschen an Ahura Mazdas Stelle.

Hiernach kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass die Achämeniden als die rechtmässigen, einzigen von Ahura Mazda eingesetzten Oberherrn der Welt sich nur diesem für ihr Thun verantwortlich betrachteten. Dass sie aber ihre Herrschaft, ihre Siege, ja ihre ganze Habe der Gnade Ahura Mazdas verdankten, darüber lassen uns ihre Inschriften nicht im geringsten im Zweifel. Durch die Gnade Ahura Mazdas unterwerfen sie Länder, welche ihre Diener werden und Tribut senden und bei Tag und Nacht das thun, was ihnen befohlen wird, durch die Gnade Ahura Mazdas kämpfen sie siegreich gegen aufrührerische Völker und rebellische Satrapen, welche nach ihrer Gefangennahme in der Regel gekreuzigt werden, durch die Gnade Ahura Mazdas regieren sie ihr weithin sich erstreckendes Reich, ja durch die Gnade Ahura Mazdas beginnen und vollenden sie ihre grossen, Staunen erregenden Bauten — kurz wir finden ein vollkommenes Königthum von Gottes Gnaden. Nirgends wird jedoch angedeutet, dass der Verkehr zwischen Ahura Mazda und dem Könige durch eine dritte Person, etwa durch einen Priester vermittelt wurde, im Gegentheil, sowohl in Persepolis als auf dem Grabmale des Darius in Naqch-i-Rustam sehen wir den König allein vor dem Feueraltare, über ihm aber den Ahura Mazda; das Verhältniss zwischen ihm und seinem Gotte scheint demnach ein rein persönliches gewesen zu sein. Ist es nun glaublich, dass ein König aus dem Achämenidenstamme, der die Herrschaft über die ganze Erde in Anspruch nahm, seinem Gotte nur den halben Himmel zugetheilt habe, während die andere Hälfte von einem bösen Dämon, dem Widersacher jenes Gottes beherrscht wurde? Ich für meinen Theil kann dies nicht glauben. Dass in den Keilschriften Auramazda, dem hebräischen Jahveh ähnlich, als alleiniger Schöpfer und Gebieter der gesammten Welt gedacht wird, Aôro mainyush dagegen den Verfassern der Keilschriften nicht bekannt gewesen ist, scheint mir ganz deutlich aus einer Stelle der grossen Behistäninschrift hervorzugehen. Dort heisst es (Bh. 4, 72 fg.) nach den Worten des Darius: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst und sie nicht zerstörst, sondern sie mir, solange deine Familie dauert, bewahrst, da möge Auramazda dein Freund sein, deine Familie möge viel sein. Lebe lange und was du thust, möge dir Auramazda gelingen (?) lassen“. Dann fährt aber Darius fort: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst, sie zerstörst, mir dieselben, so lange deine Familie dauert, nicht bewahrst, da möge Auramazda dich schlagen, deine Familie möge zu nichts werden; was du thust, das möge dir Auramazda zerstören“. Hier ist also Auramazda nicht blos der gnädige, sondern auch der zerstörende Gott, der in seinem Zorn straff ähnlich dem hebräischen

Jahveh (vgl. Spiegel: *arische Forschungen* 1. Heft S. 68). Unzweifelhaft ist es, dass auch die Achämeniden in der überirdischen Welt böse Geister¹⁾ neben den guten annahmen, jene dürften aber nur als Aufrührer gegolten haben, ähnlich den irdischen Rebellen. Diese Vorstellung vertrug sich auch ganz gut mit der Auffassung, dass Ahura Mazda König des Himmels sei. Sobald man freilich behauptete, dass Ahura Mazda nicht bloß der Beherrscher, sondern auch der Schöpfer der Himmelswelt sei, mussten Bedenken gegen diese Anschauung sich erheben.

Eine ganz andere Anschauung tritt uns im Awestä entgegen, mit welchem im wesentlichen auch die im Norden Irans entstandene Heldensage übereinstimmt, die dem ältesten Theile des *Shāhnāma* einverleibt ist. Könige, wie noch Artaxerxes III. einer sein will, welche die ganze Erde beherrschen, kennen diese Bücher zwar auch, aber nur in den ältesten fabelhaften Zeiten. Haoshyasha, Takhmō urupa, Yima, Dabāka und Thraētaona sind solche Herrscher, von da an aber ändert sich die Sache: Thraētaona oder Frēdūn theilt sein Reich unter seine drei Söhne. Erāj, der jüngste von ihnen, erhält Erān, neben ihm aber treten, ganz gleichberechtigt, namentlich die Könige von Turān auf, deren Vorbild offenbar der Kaiser von China ist. Die Beherrscher des dritten Reiches treten in den Sagen zu wenig hervor, als dass wir ein sicheres Urtheil uns über sie bilden könnten; unter den Sāsāniden hat man in ihnen die byzantinischen Kaiser gesehen. Wie hoch die Anschauung von der Dreitheilung der Welt hinaufgeht, lässt sich nicht angehen, gewiss ist sie älter als das Awestā. Schon hieraus lässt sich entnehmen, dass die Ansprüche eines Königs nach diesem Buche weit bescheidener sein müssen als diejenigen, welche wir bei den Achämeniden kennen gelernt haben. Dazu kommt aber noch, dass das Awestā einen geringeren Begriff von der königlichen Würde hat als die Keilinschriften und das *Shāhnāma*. Für das Awestā ist der König nicht der Erste im Staate, sondern der Zweite, über ihm steht der Oberpriester. Das finden wir nicht bloß in der bekannten Stelle Ys. 19, 50 fg., sondern an allen Stellen, wo von den verschiedenen Ständen die Rede ist. Gewöhnlich wird mit der niedrigsten Würde, dem Hausborrn (*amāno-paiti*) begonnen und die Stufenleiter bis zur höchsten, dem Oberpriester (*zarathushtrōtoma*) hinauf geführt, so Ys. 2, 19. Yt. 10, 115. 13, 21. in umgekehrter Ordnung geht die Aufzählung vor sich Gāh 4, 6—7. Dazu stimmt auch, dass Visp. 2, 4—7 (= 2, 4 Westerg.), Ys. 17, 1 fg. (= 16, 1 Westerg.) Ahura Mazda das weltliche und geistliche Oberhaupt²⁾ (*ānāhuca*

1) Vgl. die Inschrift von Persepolis II, 16—20. Spiegel: die altperischen Keilinschriften. 2. Auflage. Leipzig 1881. S. 108 und 111—112.

2) Dass *ānāhuca* den weltlichen, *ratu* den geistlichen Oberherrscher bedeuete, hat Geldner (*Kuhn's Zeitschrift f. vergl. Sprachf.* XXV, 476) richtig nachgewiesen. Vgl. auch die Pehlviübersetzung zu Ys. 29, 6b.

ratnshea) der Himmelswelt genannt, dem Zarathustra dieselbe Würde für die irdische Welt zugeschrieben wird. Was also das Awesta anstrebt, das ist eine Hierarchie, in welcher Zarathustra oder dessen Stellvertreter die Spitze bildet. Am vollkommensten ist demnach ein Staat wie Ragha, wo Zarathustra oder dessen Stellvertreter Oberpriester und Landesherr in einer Person ist. Sind aber beide Würden getrennt, so ist der König oder Landesherr (*daahupaiti*) nicht der erste, sondern der zweite Würdenträger. Es ist auch gleichgültig, ob der König Herr des Landes oder Herr der Länder ist, im letzteren Falle vergrößert sich seine Macht, aber ohne dass sich darum seine Würde erhöht. Auch der Anfang des zweiten Fargard des Vendidad ist meines Erachtens dazu bestimmt, auf dieses Verhältniss hinzuweisen. Yima erhält zuerst von Ahura Mazda den Auftrag, als Verkündiger der Religion aufzutreten. Nachdem er diesen Auftrag als zu schwierig abgelehnt hat, folgt das Verlangen, die Würde eines Königs zu übernehmen und als solcher für das irdische Wohl der Menschen zu sorgen. Auf diese Weise wird angedeutet, dass der König geringer ist als der Verkündiger der Religion und es wird dem Zarathustra die erste Stelle gewahrt, trotzdem er erst viel später erscheint als der erste König.

Die Ansicht Spiegels, welche er in dieser Zeitschrift Bd. XXXV, 634—635 ausgesprochen hat und an welcher er noch jetzt festhält, dass wir nicht gerade nöthig haben, diese Idee von einer Oberherrschaft des Zarathustra einer späten Zeit zuzuschreiben, theile ich ganz und gar. Es scheint mir sogar sehr wahrscheinlich, dass das Reich der Meder die geistliche und die weltliche Würde in seinem Oberhaupte vereinigt sah und dass nach dem Siege des Kyros über Astyages dem letzteren die geistliche Würde verblieb und seine weltliche Macht auf den Bezirk beschränkt wurde, welcher später dem Grossmagier gehörte. Es wäre möglich, dass diese priesterlichen Ansprüche während der Dynastie der Achämeniden nicht erloschen, wenn sie auch keine praktische Bedeutung hatten. Ueber die Zeit der Arsakiden sind wir zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, in welchem Verhältnisse die geistliche und die weltliche Gewalt zu einander standen. Da aus Tacitus Mittheilungen¹⁾ hervorgeht, dass Tiridates, der Bruder des Vologeses I., ein priesterliches Amt bekleidete, so könnte man geneigt sein, die Arsakiden für eine Priesterfamilie zu halten. Hier fragt es sich aber, ob die königliche Familie von einem Priestergeschlechte abstammte, oder ob umgekehrt Mitglieder der königlichen Familie unter die Priester aufgenommen werden konnten. Dass der König in die Zahl der Priester aufgenommen wurde, melden uns Nach-

1) Tac. ann. XV, 24; nec recusaturum Tiridaten accipiendo diademati in armen vultu, sed sacerdotii religionis attulerat. Vgl. auch Plinius (h. n. XXX, 2, 16), welcher berichtet, dass Tiridates Magier war.

richten aus dem Alterthume bestimmt (vgl. Spiegel: *iranische Alterthumskunde* III, 606), das Gleiche mag auch bei andern Mitgliedern der königlichen Familie der Fall gewesen sein. So hören wir, dass bei den Israeliten, die ja auch ein besonderes Priester-geschlecht hatten, die Söhne des Königs David Priester werden. Denn II. Sam. 8, 18 lesen wir: *וְהַכֹּהֲנִים בְּנֵי דָוִד*. Bei den Iranern konnte eine solche Aufnahme um so weniger Anstand finden, als ja Zarathustra auf Maushethra, also den königlichen Stamm, zurückgeleitet wurde. Folgte daraus, dass Zarathustra und seine Nachkommen dem Könige ebenbürtig seien, so liess sich umgekehrt auch nicht viel dagegen sagen, wenn der König und seine Söhne unter die Priester eingereiht wurden. — Unter diesen Umständen kann man als möglich zugeben, dass die Dynastien des Dejokes und Arsakes zu den Priestern in einem besonders nahen Verhältnisse standen, es fehlt indessen doch noch zu viel, um diesen Zusammenhang für erwiesen erachten zu dürfen. Was aber die beiden südiranischen Dynastien betrifft, über die wir allein genauere Nachrichten besitzen, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass der König einer Verehrung theilhaftig wurde wie Niemand ausser ihm. Mag auch das Awesta nur andeuten und das Sháhnáma bestimmt aussprechen, dass Yimas Vergehen und die Ursache seines Falles darin bestand, dass er göttliche Ehren für sich in Anspruch nahm, wir können doch nicht zweifeln, dass sowohl die Achämeniden als die Sasaniden solche Ehren erhielten. Schon Aeschylus¹⁾ gebraucht für den Perserkönig die Bezeichnung *θεός*, und Ardashir Báhegán, der nach dem Zeugnisse des Agathian²⁾ die Priester zu einem Ansehn emporhob, welches sie früher nie besessen hatten, nimmt keinen Anstand, sich in seinen Inschriften und auf seinen Münzen ebenso zu nennen. Ebenso hören wir, dass der fanatische Yezdegerd II. nicht anders verfuhr und sich bestrebte, die Meinung zu verbreiten, als ob er in persönlichem Verkehr mit dem Himmel und der Gottheit stehe. Für die hohe Verehrung der iranischen Könige zeugt die ganze iranische Geschichte

1) Aeschyl. Perser V. 80, 150, 157, 633, 643, 644, 655, 658, 711, 658. Curt VIII, 5, 11. Vergl. die treffliche Abhandlung von Ph. Keiper: *die Perser des Aeschylus als Quelle für altpersische Alterthumskunde*. Erlangen 1877.

2) Hist. II, 26: *ὅν δέ γε αὐτοῖς (Αρταξέρξης) τῇ μνηστὶ κατόχος ἱερουργίας καὶ αὐτοεργῆς τῶν ἀποθέσεων. Ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικόν γένος ἐνεκατέλλετο ἐκείνους χίχονε καὶ ἀγίονον, ὅν μὲν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιοῦ τῆδε τῇ λαχέσθαι ἀποσώζον, οὕτω δὲ ἐκ τοῦτο τῆδε τε καὶ παρρησίας ἡμεῖς, ἀλλ' ὅποιον ἐπὶ τῶν ἐν αὐτοῖς ἐστὶν ἔτι καὶ περιεργάζονται. Νῦν δὲ τιμῶσαι αὐτοῖς ἅπαντες καὶ ἐκτελέσανται, καὶ ἐπὶ τῇ κοινῇ ταῖς ταύταις βουλαῖς καὶ προσηγορίαις διατάσσεται, καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ τῶν συμβαλλόντων ἡ δίκη λαμβάνεται, ἐπὶ πάντας ἀποσκοπεῖται τὰ ποιούμενα καὶ ἐκτελείονται, καὶ οὐδὲν βίσιον παρὰ ἡθροῦς βάζουσιν ἢ ὑπερβόν τε εἶναι καὶ δίκαιον, ὅτε μὴ ἐπὶ Μάγῳ ἐκτελεσθῇ. Vgl. auch Silvestre de Sacy: *mémoires sur diverses antiquités de la Perse etc.* Paris 1793.*

bis zum Untergange des Sāsānidenreiches. Obwohl an Thronstreitigkeiten kein Mangel ist, treten doch nie Usurpatoren auf; Ariaios weist die ihm von den Griechen angetragene Königswürde sofort zurück (Xenoph. Anab. II, 2, 1) und selbst in Zeiten, wo es schwer war, einen rechtmässigen König zu finden, wie in der Zeit nach dem Tode des Artaxerxes III. und gegen das Ende der Sāsānidenherrschaft, wird es durchaus vermieden, eine andere Familie in die höchste Würde einzusetzen. Auch die kühne Empörung des Behrām Cūbin bezweckte blos eine Wiederherstellung der Arsakidenherrschaft. Dagegen kann nicht geleugnet werden, dass man in künftiger Zeit einen Herrscher erwartete, welcher die geistliche und weltliche Herrschaft in seiner Person vereinte. Solche Herrscher waren die angekündigten Nachfolger des Zarathustra, von welchen alle 1000 Jahre einer erscheinen, die Religion wieder herstellen und die Welt regieren sollte. Man wird auch kaum fehlen, wenn man die Grundlage der schiitischen Lehre von der Erbfolge der Imāma in dieser Anschauung sucht.

Man sieht leicht ein, dass sich mit den Vorstellungen des Awestā und des Shahnāme von mehreren gleichberechtigten Reichen die Lehre von zwei einander beschränkenden himmlischen Mächten weit besser verträgt als mit den Anschauungen der Keilinschriften (vgl. Spiegel: arische Forschungen S. 73 fg.). War man einmal daran gewöhnt auf Erden mehrere Gewalten als gleichberechtigt anzuerkennen, so war es nicht sehr schwer, dieselbe Anschauung auch auf den Himmel zu übertragen. Es ist wohl allgemein zugestanden, dass die Vorstellung von Ahurā mainyush keine arische, sondern eine erst auf iranischen Boden entstandene ist. Dass weder die Keilinschriften, noch Herodot seiner gedenken, ist gewiss beachtenswerth, dass jedoch derselbe noch während der Achämenidenherrschaft entstand, können wir daraus entnehmen, dass er bereits dem Aristoteles¹⁾ bekunnt war. Dass man sich in älterer Zeit die himmlischen Genien nicht blos Segen spendend, sondern, wenn die Umstände es verlangten, auch strafend dachte, davon giebt der Yasht des Mithra ein deutliches Beispiel. Mithra selbst, der in diesem Yasht als König, Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen Welt erscheint (Yt. 10, 103), der

1) Metaphys. 14, 4: *Ἀπορροδὴς καὶ ἑσπεὶ τὰς τὸ γινώσκον ἀποτίω*
Ἀποτίω τὸ δῖον καὶ οἱ Μάγοι, und besonders wichtiger Gewährsmann ist
 Diogenes Laert. Proöm. c. 8: *Ἀπορροδὴς δὲ τὸ πρῶτον ἀπὸ γινώσκον*
καὶ ἀποτίωτον ἵκται τὸν Ἀποτίω καὶ δὲ καὶ αὐτοὺς γινώσκον
ἀποτίω, ἀπὸ δὲ δαίμων καὶ ἀπὸ δὲ δαίμων καὶ τὸ πρῶτον ἵκται
Ζεὺς καὶ Ἀπορροδὴς, τὸ δὲ δὲ καὶ Ἀποτίω. Um nun nun ganz
 genaue Anhaltspunkte über die Bedeutung zu geben, fügt Diogenes noch bei:
γινώσκον δὲ τοῖς καὶ ἑσπεῖας τὸ πρῶτον ἀπὸ Μάγους καὶ ἑσπεῖας τὸ
τὸ πρῶτον καὶ ἑσπεῖας τὸ πρῶτον τὸ ἑσπεῖας τὸ ἑσπεῖας, δὲ καὶ ἀπὸ
ἀποτίωτον καὶ τὸν πρῶτον γινώσκον τὸν ἀποτίωτον καὶ τὸν ἀποτίωτον
καὶ τὸ ἑσπεῖας τὸ ἑσπεῖας ἀποτίωτον ἀποτίωτον.

Krieger, der mit seinem von vier leuchtenden weissen Rossen (Yt. 10, 125) bespannten Streitwagen in die Schlacht fährt (Yt. 10, 68) und dort den Gläubigen hilft (Yt. 10, 36) und sie vor den Waffen der Gegner schützt, welche sie bedrohen (Yt. 10, 24), vor dem der Siegesgott Verethraghna einherfährt und nicht ruhet, bevor er die Feinde vollständig zu Boden geworfen hat (Yt. 10, 70 fg.), jener Mithra, den vor allen die Krieger um Hilfe anfehn im Gewähle der Schlacht (Yt. 10, 93—97), den aber auch andere Menschen um Reichtum, Glück und Sieghaftigkeit bitten: er straft und schädigt diejenigen, welche ihn beleidigen (Yt. 10, 108, 116), besonders aber trifft sein gewaltiger Zorn und seine Rache alle die, welche eingegangene Verträge nicht halten (Yt. 10, 18, 20).

Ahura Mazda und Ahrô mainyush bilden keinen Gegensatz, ein solcher ist nur zwischen Spəntô mainyush und Ahrô mainyush vorhanden. Nachdem man sich einmal gewöhnt hatte, das Gute und das Böse in zwei verschiedene Heerlager zu scheiden, wurden auch die untergeordneten Genien auf diejenige Seite gestellt, zu der sie ihren Dienstleistungen nach am besten passten.

Vedica.

Von

R. Plischel.

1) R̥gvēda 8, 47, 15.

Grassmann hat zuerst richtig erkannt, dass das Lied R̥gvēda 8, 47 kein einheitliches ist. Er hat die Vermuthung ausgesprochen, dass die Verse 14—18 später hinzugefügt seien, veranlasst durch die Erwähnung des Trita Aptja in Vers 13, und dass der Refrain diesem Liede ursprünglich nicht angehöre (Uebersetzung 1, 563). Richtiger wird es sein, das Lied bereits mit Vers 13 beginnen zu lassen; dafür spricht die strophische Gliederung und das ka in Vers 14. Ohne Refrain erscheint wirklich Vers 17 im AV. 6, 46, 3, 19, 57, 1 und Vers 18 im AV. 16, 6, 1, 2. Vers 15 dieses Liedes ist noch nicht ganz richtig verstanden worden, ist aber von besonderem Interesse. Sājaya meint, es handle sich in diesem Verse um böse Träume die ein Goldschmied sieht zur Zeit wo er einen Schmuck macht, oder ein Gärtner zur Zeit der Anfertigung eines Kranzes. Oder unter Trita sei der Träumende gemeint und dem Goldschmied oder Gärtner sollen die bösen Träume zugewiesen werden. Sājaya fasst कृणवते als Dativ des Participii praes. act. auf und meint, der Dativ stehe einmal für den Instrumental und dann für den Locativ. Ludwig ertheilt Sājaya's Erklärung das Praedicat „gut“, hat sie aber offenbar nicht richtig verstanden, da er taamin malakārē zu pari dad masi zieht (R̥gvēda 4, 129). In seiner Uebersetzung (1, 136) hat er sich übrigens an Sājaya nicht gehalten. Er übersetzt: „Ein Halsband soll er machen oder einen Kranz, o Tochter des Himmels. Allen bösen Traum übergeben wir Trita Aptja“. Ludwig fasst कृणवते richtig als Conj. praes. medii, beachtet aber nicht, dass das Verbum betont ist, wodurch seine Uebersetzung falsch wird. In denselben Fehler ist Zimmer verfallen (Altind. Leben p. 263). Da Ludwig in dem Commentar zu diesem Verse bemerkt: „sonst wird ein Kranz gemacht und an einem Baume aufgehängt“, so ist es klar, dass er die Anfertigung eines Halsbandes oder Kranzes als ein Mittel gegen böse

Träume ansieht und er scheint zu glauben, der Kranz solle dem Gärtner übergeben oder umgehängt werden — eine sonderbare Annahme. Grassmann hat den Accent des Verbums beachtet, seine Uebersetzung aber nicht erläutert.

Interpretiert man die Stelle unbefangen, so kann man, wie mir scheint, zu keiner anderen Auffassung gelangen, als dass es als böser Traum angesehen wurde, wenn jemand im Traume einen Halsschmuck anfertigte oder einen Kranz wand, dass also zu übersetzen ist: „Wenn man (im Traume) einen Halsschmuck oder einen Kranz anfertigt, o Tochter des Himmels, den bösen Traum überweisen wir ganz dem Trita Āptja“. Dies ist dann die älteste Stelle, wo von Traumdeutung in Indien die Rede ist. Dass die Anfertigung eines Kranzes für unheilvoll galt, ist leicht zu erklären. Man bekränzte Opferthiere und zum Tode Verurtheilte, wie ich schon Götting. gel. Anzeigen 1873, p. 53 f. hervorgehoben habe. Den Stellen aus der Śakuntalā (ed. Böhtlingk p. 74, 23) und Mṛgśākārikā (p. 157, 5. 9, 172, 18) seien hier hinzugefügt: Mālatīmādhava p. 73, 16 (= p. 183, 1 ed. Bhāṣṭārkar; cfr. Ġagaddāra: एतद्व्यचिह्नम्); Mudrārākṣasa p. 83, 11 ed. Cal. savat 1926); उन्मुखवध्यस्त्रजम्: 317, 13: वध्यस्त्रजः Rāmāyaṇa 1, 62, 19. Ind. Studien 15, 423, cfr. auch Wilson, Hindu Theatre 2, p. 59. Dass dieser Brauch ein alter ist, geht hervor aus dem Verse im Śatapatha-brāhmaṇa 13, 5, 4, 2 = Āitarējābr. 8, 21, 4, wo das Opferross als हरितस्त्रज् bezeichnet wird. Im Petersburger Wörterbuche wird dies zwar übersetzt: „mit einer goldenen Kette geziert“. Aber es ist durchaus kein Grund vorhanden, हरितस्त्रज् anders aufzufassen, als हेममालिन् z. B. Mahābhārata 2, 52, 26. 60, 15 wo es von Elefanten, oder 2, 60, 22 wo es von Pferden, oder 12, 29, 34 wo es von Opfertieren gebraucht ist. Ebenso ist 2, 52, 27 काञ्चनमालिन् von Pferden gebraucht. Es bedeutet also हरितस्त्रज् gewiss nur „mit goldenem Kranze geschmückt“. Der Brauch, die Opferthiere zu bekränzen, ist also ein alter und es ist selbstverständlich, dass goldene Kränze nur die Ausnahme gebildet haben. Beim vāgapeja-Opfer erschienen die Priester mit goldenem Kranze geschmückt हरिण्यस्त्रज् ऋत्विजो भवन्ति Tapājjamahābrāhmaṇa 18, 7, 6. Gōpatābrahmaṇa 2, 5, 8. Āśvalāj. Śrāntas 9, 9, 4. Kātyāj. Śr. 14, 1, 23. Vāitāna 27, 3. Bei andern Gelegenheiten trugen sie Blumenkränze; Mṛgśāk. 44, 4: सुखमुमणोदामवेदुडिदो वुडदपुरोहिदो विष्म मनं

ज्वनो. Das Wort *mālā* „Kranz“ ist der alten Sprache unbekannt; der R̥gveda hat nur *śraṅg*. Später wird zwischen beiden Worten ein Unterschied gemacht ¹⁾. Der Schüler, der nach Beendigung der Lehrzeit nach Hause zurückkehren will, soll sich nach Āśvalāy. Gr̥hjas. 3, 8, 1 unter anderen Dingen auch einen Kranz (स्रज्) verschaffen. Er setzt ihn auf mit dem Spruche: „Du bist unversehrt, möge ich unversehrt sein“ (3, 8, 16). Und nun heisst es weiter in 17, 18: (er soll) nicht (aufsetzen) einen Kranz, der *mālā* heisst; sagen (die Leute) *mālā*, so soll er sie veranlassen, (den Kranz) *śraṅg* zu nennen. Gōb'ila Gr̥hjas. 3, 5, 15 ff. schreibt vor, dass der *śnātaka* nicht einen geruchlosen Kranz (स्रज्) tragen soll, ausser wenn er von Gold ist (हिरण्यस्रज्), ebenso nicht einen der *mālā* heisst, den er vielmehr *śraṅg* nennen solle. *mālā* gehörte also zu den verbotenen Worten, wie *kapāla* wofür *brāṅgala*, *nakula* wofür *sakula* zu sagen war, und andere (Pāraskara Gr̥hjas. 2, 7, 10 ff. Gāutama 9, 19 ff. Āpastamba 1, 31, 11 ff. Vasist'ya 12, 32 f.). Vielleicht stammt dieses Verbot von *mālā* aus Gegenden, wo man *māleḍi* = *mārajati* sagte. An Wurzel *mlā* (welken) zu denken, liegt zwar näher, ist aber schwerlich richtig. Etymologischer Zusammenhang zwischen *mlā* und *mālā*, den Weber annimmt (Ind. Streifen 2, 300), ist nicht vorhanden und in der späteren Traudentung, die freilich für die ältere Zeit nicht massgebend ist, gelten verwelte Kränze sogar für glückbringend. So Śvapnakintāmaṇi 1, 133:

सुरभिप्रसूनमालां मञ्जानां वीक्षते ऽथ यो जभते ।

निचिपति कण्ठपीठे तं नृपलक्ष्मीः स्वयं वृणुते ॥

Auch Vasist'ya 12, 39 erlaubt dem *śnātaka* nur goldene Kränze zu tragen, während Viṣṇu 71, 11, 12 ihm verbietet geruchlose oder übelriechende oder rote Kränze zu tragen, ausser wenn die letzteren aus Wasserblumen bestehen. Andere wie Manu 4, 72. Āpastamba 1, 32, 5. Gāutama 9, 32 verbieten ihm überhaupt öffentlich Kränze zu tragen, ein Verbot, das auf den Buddhismus übergegangen ist, als obligatorisch für den Mönch, als verdienstlich für den Laien. Dies Verbot für den *śnātaka*, wie für den Buddhisten besagt nichts weiter, als dass er sich von weltlichen Vergnügungen fernhalten soll, bei denen man sich ja gern bekränzte. Kränze galten, abgesehen von dem einen Fall der *vad'jamālā*, sonst als glückbringend und erfreulich, wie Blumen überhaupt. Als die Pāṇḍavas mit Kṛṣṇa in der Verkleidung von *śnātakas* zu

¹⁾ Dass zwischen *śraṅg* und *mālā* ein Unterschied war, scheinen Stellen wie Harivaka v. 12689 zu beweisen.

Garasand'a kommen, tragen sie Blumenkränze, worüber Garasand'a sich wundert, da es mit den oben erwähnten Vorschriften im Widerspruch stand (Mahabharata 2. 21. 44 वहिर्माच्छानुनेपनाः).

Darauf sagt Kṛṣṇa (v. 51): पुष्पवत्सु ध्रुवा श्रीश्च पुष्पवत्सतो वयम्.

Zu vermeiden waren nur Blumen von einem Kirchhofe: वेद्याः स्म-

शानमुमना रव वर्जनीयाः Mrkṣak. p. 63, 2. cfr. Mahabharata

1, 192, 15: कच्चिन्न माला पतिता स्मशाने. Wenn ein Unheil

droht, so wolken die Kränze der Götter: Mahab. 1, 30, 37, die sonst immer frisch bleiben: Mahabhar. 2, 57, 25. Bei der Selbstwahl hängt die Jungfrau dem, den sie wählt, einen Kranz um die

Schulter; z. B. Rag'uv. 6, 83-84 (स्रवा मङ्गलपुष्पमध्या). Mahabhar.

1, 112, 8: 185, 30 (काञ्चनी). 188, 27 (मुक्ताम्वरमाल्यदाम). 3, 57, 27.

Einem Gaste von göttlicher Herkunft wird ein Kranz und Parfüm dargeboten: Balarāmajaga 18, 23. Wenn die Zeugen schwören, so haben sie einen Kranz auf und rothe Kleider an, wenigstens bei Grenzstreitigkeiten: Manu-8, 256. So kann es nicht überraschen, dass später in der Traumdeutung Kränze, im Traume gesehen, sogar als etwas günstiges gedeutet werden, freilich mit gewissen Einschränkungen. In keinem der mir bekannten selbständigen oder in den Purāṇa vorkommenden Svapnadīpā oder sonstigen von der Traumdeutung handelnden Werken ist von der Anfertigung eines Kranzes die Rede. Von der Anfertigung eines Schmuckes spricht nur der Svapnakīrtanagī 1, 119:

कर्णवत्सशेखरलालाटिकपचवन्नरीः स्वप्ने ।

यः प्रेक्षते करोति च कलयति मनुजस्य कल्याणम् ॥

So liest die sehr seltene lithographierte Ausgabe von 1848, die das E. L. O. in einem unvollständigen Exemplare besitzt. In der Handschrift E. L. O. Gaikawar No. 217, die erheblich abweicht, fehlt der Vers. Also: „Wenn ein Mensch im Traume einen Ohrschmuck, Diadem, Stirnschmuck, Schönheitszeichen sieht oder macht, so bedeutet das ihm Glück“. Sonst ist nur vom Sehen oder vom Tragen von Kränzen die Rede und zwar wird dabei ein Unterschied zwischen den Farben gemacht. Es gilt als Regel in der indischen Traumdeutung, dass weiss eine günstige, schwarz eine ungünstige Farbe ist. Davon gibt es nur wenige Ausnahmen. So heisst es im Svapnakīrtanagī 1, 150:

कृत्स्नं कृष्णमशक्तं मुक्ता राजीववाजिमज्जदेवान् ।¹⁾

1) = कृष्णं कृष्णम् = sch. = मुक्ता = d. मोराजवाजिमज्जदेवान् (1. मज्ज°).

मकले मुक्कं च शुभे मुक्का लवणास्त्रिमस्यानि ॥¹⁾

Alles Schwarze ist ungünstig mit Ausnahme von (dunkelblauem) Lotus (v. l. Kühn, Königen, was wohl die richtige Lesart ist), Pferden, Elefanten, Göttern, und alles Weiße ist günstig mit Ausnahme von Salz, Knochen, Asche*. *Bṛahmaṣaivarttapurāṇa* 1, 76, 37:

सर्वाणि मुक्कानि प्रशंसितानि भस्मास्त्रिकर्पासविवर्जितानि ।

सर्वाणि कृष्णानि विनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवर्जितानि ॥

Hier sind also Asche, Knochen, Baumwolle (auch Zusatz in Svayambh.) unter den weissen Dingen ungünstig, dagegen Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen unter den schwarzen günstig. Wieder andere Dinge nimmt aus der Svayambhaja Chumbas No. 408 v. 33:

सर्वाणि कृष्णान्वतिनिन्दितानि कस्तूरिरत्नं यजवाग्निवर्जं ।

सर्वाणि मुक्कान्वतिशोभितानि कर्पासभस्मास्त्रि च तक्रवर्जम् ॥²⁾

Hier werden unter den schwarzen Dingen ausgenommen: Moschus, Perlen, Elefanten, Pferde, unter den weissen: Baumwolle, Asche, Knochen und Buttermilch. In einem Traumbuche in Bengaldruck im Besitz von Herrn Prof. Weber und von mir 1871 copiert, heisst es v. 44, 45 (nach der falschen Zählung des sehr incorrecten hier schweigend corrigierten Druckes):

सर्वाणि कृष्णान्वतिनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवाग्निवर्जं ।

सर्वाणि मुक्कान्वतिशोभितानि कर्पासभस्मास्त्रिकर्पासवर्जम् ॥

Hier also einerseits ausgenommen: Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen, Pferde, andererseits: Baumwolle, Asche, Knochen, Schädels.

So ist es erklärlich, dass auch weisse Kränze als günstig, schwarze als ungünstig angesehen werden. Schwarze Kränze erwähnt das *Bṛahmaṣaivarttapurāṇa* 4, 79, 23:

कृष्णपुष्पं च तस्मान्न सन्धकशस्त्रास्त्रधारणं ।

स्त्रेष्वा च विरुताकारा इद्वा मृत्युं लभेज्जुवम् ॥

Sieht man (im Traume) schwarze Blumen oder einen Kranz daraus, einen der uns zugewendetes Schwert oder Geschoss trägt, und eine Barbarin von hässlichem Aussehen, so wird man sicher

1) od. त्यक्ता; damit endet fol. 12b und fol. 16, 17 fehlen od. मुक्का कर्पासलवणा* gegen Meernm.

2) od. *वर्ज्य, vgl. auch Ind. Stud. IX, p. 400 Anm. 3: Asche, Baumwolle, Otterkopfen, Knochen, Buttermilch; andererseits: Kühe, Pferde, Elefanten, Brahmanen, Götter. Wer im Traume Asche sieht, stirbt am 11. Tage. *Mārkandeyapurāṇa* 43, 12

den Tod erlangen*. Häufiger werden weisse Kränze erwähnt. So im Parasuramprakāsa (Chambers No. 326, Weber, Catalog No. 1025) mit Berufung auf das Matsjapurāṇa, Viṣṇupurāṇa und Viṣṇudharmottara:

स्वकुलमाख्यधारितं स्वकुलाम्बरधारिता

„(Günstige Träume sind), wenn man selbst weisse Kränze und weisse Gewänder trägt“¹⁾. Im Atārvaparīśiṣṭa (Chambers 112, Weber, Catalog No. 366) heisst es fol. 74a:

..... श्वेतमाख्यानुरूपम् ।

घातनं ज्ञापदानां च पाणी च रुधिरागमः (ed. *मं) ।

अर्घलाभाय बौद्धव्यः (ed. *व्यं) मुहुरिचसमागमं (ed. *मः)

लभते नात्र संदेहो भार्गवस्य वचो यथा ॥

„Weisse Kränze und weisse Salbe, das Töten von Raubthieren und wenn einem Blut auf die Hand fällt, das muss man wissen als goldbringend; man erlangt dadurch unzweifelhaft die Ankunft von Freunden und Gefährten, wie Bārgava sagt“. Im folgenden Verse werden auch weisse Blumen (शुक्लाः सुमनसः) als günstig bezeichnet. Im Uttarakāṇikatantra (MS. R. J. O. Burnell Collection No. XCIV, Granthaschrift) heisst es fol. 64b:

श्वेतपुष्पजमालानां (ed. *लां च) ध्वळानां च पवित्रा ।

सौवर्णानां खगानां च दर्शनाल्लभते त्रियम् ॥

„Wenn man Kränze aus weissen Blumen, weisse und goldene (d. h. wohl goldfarbene) Vögel sieht, so erlangt man Glück“ und fol. 65a werden weisse Kränze und Salbe (सितमालानुरूपम्) als günstig angegeben. Sūsruta 1, 29, p. 108, 1 v. n. ed. Jibamanda Cal. 1873 wird gesagt, dass man Geld erlangt und gesund wird, wenn man im Traume Fischfleisch (zu lesen: मांस माख्यं), weisse Kränze, Kleider, Früchte bekommt. Auch sonst spielen Kränze aller Art in bestimmten Verhältnissen in der Traumdeutung eine Rolle, was ich hier nicht weiter verfolgen will. Statt schwarzer Kränze werden häufiger rote erwähnt, die Viṣṇu dem anātaka zu tragen verbietet, ausser wenn sie aus Wasserblumen bestehen (oben p. 113). Im Āitareja-Araṇjaka 3, 2, 4, 17 wird als ungünstiger Traum erwähnt, wenn jemand einen einzigen Lotus trägt (एकपुण्डरीकं धारयति). Śaṅkara p. 360 sagt: damit sei ein auf dem Kopfe ge-

1: Die richtige Lesart ist wahrscheinlich **सुशुक्लं सुशुक्लां** wie im Agnipurāṇa 238, 21:

tragener Lotus gemeint und zwar der Ueberlieferung nach ein rother. Doch spricht auch das Uttarakāṇḍikatantra fol. 67a nur ganz im allgemeinen vom Tragen eines Lotus:

भप्रधजाधिकं भप्रच्छत्रं दृढानुमं लभेत् ।

एकस्य पुण्डरीकस्य धारणं तददीरितम् ॥

„Wenn er eine zerbrochene Fahne u. s. w., einen zerbrochenen Sonnenschirm gesehen hat, wird ihn Unheil treffen. In gleicher Weise deutet man das Tragen eines Lotos“. Trotzdem mag die Ueberlieferung ganz richtig sein, dass ein rother Lotus gemeint ist, da, wie bemerkt, oft rothe Kränze als unheilvoll bezeichnet werden. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 2, 49:

यस्य स्वप्ने रक्तं मान्द्यं सूचं तथाहणं वसनं ।

बध्येत वपुषि यस्मिन्तदङ्गमपहृष्यते ¹⁾ तस्य ॥

„An welches Glied jemandem im Traume ein rother Kranz (oder) Faden und ein rothes Kleid gebunden wird, das Glied verliert er“. Und 2, 69:

महणघुसणाङ्गरागो रक्तांगुकुसुममान्द्यधारी यः ।

वृहति विहसति गायति स म्रियते रक्तपित्तेन ॥

„Wer mit weicher Sandelsalbe gesalbt, rothe Gewänder, Blumen, Kränze tragend tanzt, lacht, singt, der stirbt am Blutsturz“. Nach Sūtrata 1, 29, p. 107, 11 stirbt, wer im Traume nackt einen rothen Kranz auf dem Kopfe trägt. Karna sieht im Traume die zukünftigen Sieger, Yudistira und seine Brüder auf einen Palast mit tausend Stufen steigen, indem sie mit weissen Kopfbinden und weissen Gewändern geschmückt sind; ihre Sitze sind ebenfalls weiss (śubra). Nakula, Sahadeva, Satjaki tragen weisse (śukla) Arminge und Halsschutzbinden, weisse Kränze, Gewänder, Kopfbinden, weisse (pāṇḍura) Sonnenschirme und Kleider; die später Besiegten dagegen sieht Karna mit rothen Kopfbinden (Mahābhārata 5, 143, 30 ff.). Ehe Parata die Nachricht vom Tode des Dasarata erhält, sieht er ihn eilig mit rothem Kranz und rother Salbe auf einem mit Eseln bespannten Wagen nach Süden fahren (Rāmājāya ed. Schlegel 2, 69, 15). Trigata sieht im Traume den Rama mit weissen Kränzen und Gewändern, den Ravana mit rothen Gewändern, Kränzen, Salben, wie er von einer rothgekleideten, schwarzen Frau nach der Gegend des Jamb geschleppt wird (Rāmā, ed. Gorresio 5, 27, 14 ff.). vfr. unten p. 119 Anm. 1. Wer sein fleckenloses, weisses Kleid im

1) ed. यस्मिन् तदङ्गमपि हृत्. Der Commentar in Marathi hat: ते

ते अंगानि कर्षणं हीकन नाशं होती.

Traume roth oder schwarz sieht, dessen Tod ist nahe (Markandeya-purāṇa 43, 33 ed. Jihānanda). Rothe Kränze und Salbe sehen, ist ein ungünstiger Traum (Agni-purāṇa 228, 14). Wer im Traum Leute sieht, die rothe oder schwarze Kleider tragen, der wird krank, wenn er gesund ist, und stirbt, wenn er krank ist (Śārngadharma-śhita ed. Jihānanda 3, 8). Boten, die mit Oel oder Schmutz beschmierter Körper und rothe Kränze und Salbe haben (रक्तमनुलेपनाः), sind nach Susruta 1, 29, p. 103, 6 ungünstig. Und so vieles andere dergl.

Die Abstufung der Farben zeigt die Ansicht, dass Viṣṇu im Kṛtājuga weiss, im Trētājuga gelb, im Dvāparājuga roth gewesen, im Kaliājuga schwarz sei (Mahābhār. 3, 189, 32). Man darf nicht glauben, dass man roth als ungünstige Farbe ansah, weil es Farbe des Blutes ist. Blut ist an und für sich in der Traumdeutung nicht ungünstig. Im Utiarakamika, fol. 68 b wird alles Rothe als ungünstig bezeichnet, mit Ausnahme von Blut, der Lotusblüthe, der Blüthe der Butea frondosa und dem rothen Sandel. Blut sehen, sich in Blut baden, Blut trinken, sind günstige Träume (Agni-purāṇa 228, 24, 25). Wer im Traume ein Blutegel beißt, der wird gesund, wenn er krank ist, und ein Gesunder erlangt Geld (Śārngadharma 3, 18; Susruta 1, 29, p. 109, 6). Sehen einen Blutegel im Traume an sich, bedeutet Sieg und Gelderlangung (Śvapnādījāya Chambers No. 608, v. 36. Bengal. 33 [richtig 34]. Brahmavaiṇartap. 4, 76, 29 n. s. w.). Wenn im Traume Blut vom Kopfe fliesst, der wird bei Aufgang der Sonne bald zum König gewalt werden (Śvapn. Ch. v. 7). Wer im Traume Blut oder Braunwein trinkt, der erlangt, wenn er ein Brahman ist, Kenntnisse, jeder andere Gold (ibid. v. 39; Bengal. 35 [richtig 36]). Wer Blut trinkt, sieht, oder sich in Blut badet, wird König werden (Utiarakamika, fol. 64 b). Wer Blut trinkt, erlangt einen einträglichen Erwerb und viel Geld (Brahmavaiṇartap. 4, 76, 18, 32). Wer Blut trinkt, sieht, sich damit bestreicht, der erlangt Wohlergehen (Śvapn. Ch. 1, 37). Wessen Kopf im Traume abgeschnitten, mit Blut bespritzt erscheint, erlangt schnell Gesundheit und sein Vermögen wächst (Utiarak. fol. 65 b); ähnlich das Atārvavaiṇartap. (Chambers 112) fol. 73 b; vgl. auch den Mūhūrtakalpadrūma (MS. Colebrooke No. 744) fol. 91 b und oben p. 116. Triṇaṇṇa sieht den Rama im Traume viel Blut trinken, was für ihn günstig ist (Rama-juga 5, 27, 10 ed. Gergonius 1).

1) Blut und Gold werden in der Traumdeutung auch sonst stets in Verbindung gesetzt. Athenides 1, 33, *αἷμα καὶ χρυσὸν περὶ αὐτὸν εὐχόμενος καὶ πρὸς τοὺς ἀγαθὰς ἀνέχει, πρὸς τοὺς γὰρ ἀγαθὰς καὶ χρυσὸν καὶ αἷμα, οἱ δὲ τὸν αἷμα εἶναι λόγον τοῦ αἵματος, οἱ δὲ χρυσὸν, οἱ καὶ οἱ πάλαι ἀνδρες οὕτως εὐλόγησαν. Item die Anmerkung von Eliahi (abgedruckt bei Reiff 2, 23), der auf Aethiop. 2, 33 verweist, *προστίθεται οὖν ὡς αἷμα καὶ χρυσὸν ἀνέχει καὶ αἷμα καὶ χρυσὸν ἀνέχει, οὕτως καὶ τὸ αἷμα καὶ χρυσὸν ἀνέχει*.*

Aber roth waren die Kleider des zum Tode Verurtheilten: roth das Pulver mit dem er bestreut wurde und aus rothen Blumen bestand der Todtenkranz: Mgkkak, 157, 5 (दिगकलवीलदामे: cfr. 161. 11⁵): 157, 10, 18. Malatim, 73, 16 (रक्तमाख्यवसना). Nagananda (ed. Jibananda) 64, 4 (ललंसुखमुञ्जले). 69, 19, 71, 20. Ramaj. 1, 62, 19, 24. So wird nun auch das Gleichniß klar, Kanyakansikam 70, 14: अथ गद्यदि मूले वज्रदृढाणं गदे अधा वज्रो „die Sonne geht unter wie ein zum Tode Verurtheilter, der auf den Richtplatz gekommen ist“, denn उदेति रक्तः सविता रक्त एवा-
लमेति च Alakaravimarsini (MS. Bühler, Report No. 230) fol. 35 a. cfr. Höltingk, Ind. Sprüche² 1237, 6874. Hemak Alakarak. (MS. Kielhorn, Report 1881 No. 265) fol. 30 a. Wer Gold gestohlen hat, soll sich nach Vasist'a 20, 41 mit einer kupfernen (also

mit मुल्लिषं उपरान्तरेण sit vor niedriger Farbe verpackt und auf Stellen aus Plautus und einem griech. Komiker: αἰγυγίου δὲ αἵμα καὶ γὰρ Ἀπολλοῖ, cfr. Art. I. 61: αἵμα: ὄξυς αἰγυγίου αἵμα reviviscant. Ferner soll man v. H. Apollonaris Apotelesmata Frankfurt 1577: CH (ex Indorum disciplina: sanguinem et lactea de aure et frontatibus interpretantur. Si bilibus vel convulsionibus sanguinem visus esse fecit, curam aliorum non sine periculo consequitur. In „Des Mönches Aegyptius Lehrbuch verbessertes grosses Egyptisches Traumbuch 1. Aufl. Leipzig s. a. p. 16 heisst es: Blut trinken; unerwartet Geld erhalten. In dem „Traumbuch oder Deutung und natürliche Auslegung von mehr als 1200 Träumen“ Berlin s. a. p. 9: Blut trinken oder saugen: Reichthum überhaupt Gutes u. s. w.

1) Daher erscheint der Osmander (karavira) stets unter den Pflanzen die Kummer bezeichnen. Svapnak. Ch. 408 v. 24:

अशोक करवीरं च पलाशं चापि पुष्पितं ।

यद्यप्यति स्वप्नानि तस्य शोकं विनिर्दिशत ॥

Ekhami Bengal v. 37 (richtig v. 38). Im Brahmasiddhantapurniye 1, 19, 5 wurden zusammengezählt अवामुष्य, अशोक, करवीरक. Bei Sakunt

1, 29, p. 107, 20, 21 erschienen als unangenehme Blüthe शाक्यली, किमुक, पारिमद्रक und der mit Blüten bedeckte कौविदार, sämtlich Bäume mit

rothen Blüten. Svapnak. 2, 62 ist daher nur von Bäumen mit rothen Blüten (शक्यलकुम्भक) im allgemeinen die Rede. Ekhami Agnipurne 228, 4. Trifoliat steht im Traume den Räubern mit einem Kranz aus Oleariaarten (Ficus mit rothem Gewebe: Ramaj. 5, 37, 21 von Pralap Ushanta 402). Die Räuber mit rothen Kranzen und Gewändern (ibid. v. 51; cfr. v. 19 ad Corvace). Die Blumen, die der Magier der Gottheit darbringt, müssen roth sein (Draha's Monms 2, 61).

rothen) Keule den Tod geben¹⁾. Der Gebrauch der rothen Farbe in diesen Pöllen ist jedenfalls ein sehr alter und geht auf Rudra zurück. Im Śatarudrija wird Rudra „Herr der Räuberschaaren (avjād'ini)*, „Herr der Diebe (stēna), Langfinger (taskara), Spitzbuben (stāju, muspant), Beutelschneider (prakṛta, vi⁶). Räuber (kulaśūka)* genannt (VS. 16, 20 ff. = TS. 4, 5, 3, Maitrāj. 8, 2, 9, 3). Sein heiliges Thier ist die Mans (āk'u): VS. 3, 57. TS. 1, 8, 6, 1, MS. 1, 10, 4. Die Protection blieb in der Familie; Śarvilaka ruft bei Ausführung des Diebstahls den Sohn des Rudra-Śiva (cfr. schon MS. 2, 9, 1), den Karttikeja, an: Mrkk'ak. 47, 20 und die Diebe nennen sich „Söhne des Skanda“ (ibid. 47, 6). So wird denn auch Rudra angerufen, wenn es sich um Sühnung eines Diebstahls oder Brahmagenmordes handelt (Ind. Stud. 2, 23). Rudra aber ist, was aller Wahrscheinlichkeit nach schon sein Name sagt, der rothe Gott. Im RV. heisst er bab'ru und aruṣa (I, 114, 5) im Śatarudrija tāma, aruṣa, bab'ru, vilōhita, śaśpiṅgama, rōhita, bab'luśa. So ist später auch roth seine heilige Farbe, wie die des rāudrarasa und des Zorns (Śahitjadarpaga 232. Alakarasāra (Papa-MS. 1881/82 No. 23) fol. 12 b. 23 a) und des Kṣatrija (Weber, Vagrasūki p. 212 ऋचियो रक्तवर्णः. Ind. Stud. 8, 273 f. 10, 10, 24), was sehr erklärlich, denn क्रूर एव राजन्यः TS. 6, 2, 5, 2 und न निर्मन्यः ऋचियो ऽस्मि लोके MB. 3, 27, 37. Von Rudra aber heisst es TS. 6, 1, 7, 7: ह्रदो वै क्रूरो देवानाम und 6, 2, 3, 2 ह्रदो वै क्रूरः die Rudras sind nach 7, 1, 5, 4 घातुकाम und von Agni wird 2, 2, 2, 3 gesagt: एषा वा षष्ठ घोरा तनूर्यद्वद्. Dass Rudra im Veda vor allem dargestellt werde „comme secourable et bien-faisant“, wie Barth, Les Religions de l'Inde p. 11 behauptet, erweisen schon die oben angeführten Stellen als irthümlich, ebenso die Sammlungen bei Muir. Original Sanskrit Texts IV, * 299 ff., der p. 401 ganz richtig sagt, dass Rudra „is principally regarded as a malevolent deity“ und bei Bergaigne, La Religion Védique 3, 152 ff. Rudra ist in erster Linie ein gefürchteter, schlimmer Gott. So wird auch alles was mit Rudra in Verbindung steht, zunächst als furchtbar und verderblich angesehen worden sein. Nun trägt Rudra nach RV. 2, 33, 10 निष्कं यवतं विश्वरूपम्, ein Schmuck, der keinem andern Gott angetheilt wird und der daher als charakteristisch für Rudra angesehen werden muss.

1) Die Erklärung von sudambhara mit „kupfern“, die Śūlaspādi gibt, ist gewiss die richtige. Der sudambhara hat weiches Holz. Manu 8, 315 schreibt eine Keule oder einen Knüttel aus k'adira-Holz vor, was verstanden ist, da der k'adira sehr hartes Holz hat.

Es ist daher möglich, dass die Anfertigung eines *niṣka* im Traume deswegen für unheilvoll angesehen wurde, weil es der Schmuck des rothen Gottes Rudra, des Schutzpatrons der Räuber und Diebe, war. Die Bedeutung: „ein goldener Hals- oder Brustschmuck“, welche das PW. dem Worte *niṣka* gibt und die Zimmer, Altind. Leben p. 259, 263 angenommen hat, ist für die ältere Zeit in dieser Beschränkung keinesfalls richtig. Das beweist schon das Beiwort *hiraṇyaja* AV. 20, 131, 8 und dass auch ein *rāgato niṣkaḥ* erwähnt wird (B-R. a. v. Latjajana 8, 6, 17). Sājana zu unserer Stelle erklärt *niṣka* durch *hīra*, zu Taittirīya-Āraṇjaka 4, 5, 7 in demselben Verse durch *āb'araya*, ebenso zu Āltarāja-Brahmaja 8, 22. Auch die Lexicographen, selbst die, die für *niṣka* die Bedeutung „Gold“ angeben, sagen nicht, dass *niṣka* ein Goldschmuck sei. Śāśvata erklärt das Wort mit उरोविभूषणे, Amara mit उरोभूषणे, Mahāvara mit वचोलेकरणे und so, ohne Beziehung auf Gold, wie mir Zachariae auf meine Anfrage mittheilt, sämtliche ihm bekannte Lexicographen. Man darf also zur Erklärung des *niṣka* gewiss nicht das Gold herbeiziehen. Bis jetzt bietet sich nichts anderes als die Beziehung auf Rudra dar. Nach der Nilarudrōpaniṣad v. 22 trägt Rudra-Siva einen schwarzen Kranz um den Hals (*nīlagalamāla*; cfr. Commentar). Indess die Lesart ist dort kaum richtig, wie das Metrum lehrt, und die richtige Lesart नीलघीवद् यः शिवः wird im Commentar des Nārāyaṇa angeführt. Wohl aber ist zu beachten, dass Śiva später einen Kranz von Todtenschädeln trägt, der zuweilen bis weit unter die Brust reicht, also den *niṣka* vertreten kann. Erwähnung verdient noch, dass nach dem Rgvid'āna 1, 23, 7 f. das Raudra-sūktam RV. 1, 114 auch gegen böse Träume zu recitieren ist.

2) RV. 7, 59, 12.

Der zweite Vers dieser Strophe lautet:

उवाहकमिव बन्धनान्मुक्तोर्मुक्षीय मामृतात्

Genau so findet sich der Vers auch TS. 1, 8, 6, 2. VS. 3, 60, MS. 1, 10, 4. ŚBr. 2, 6, 2, 12. TA. 10, 56 (p. 918).

Schon die alten Commentatoren erklärten den Vers meist: „Möge ich, wie eine Gurke vom Stengel, von dem Tode befreit (gelöst) worden, nicht von der Unsterblichkeit“. „Unsterblichkeit“ setzten sie = मोक्ष. मोक्षवत्त्वा, निरजीवित, स्वर्गादि (Rgveda ed. Max Müller Vol. IV, var. lect. p. 14 und Commentar zur Stelle: für die TS. steht mir nur Weber's Ausgabe an Gebote), oder, wie Mahīd'āra, = सर्वरूपांश्चक्षिरूपाश्चामृताश्चा मुक्षीय. Der Commentar

in C. des RV. löst auf: **मा मृतात्** und erklärt: **हे रुद्र मा मां मृतात् मरणात् मुच्य**। **मा मोचय**। Er fasst also *má* = *mám* und *mukṣija* als Activ. caus. Noch anders fasst die Worte der bei Max Müller zu unserer Stelle abgedruckte Commentar in D. Er löst auf: *má á amṛtá*, fasst wie der Commentator in C. *má* = *mám*, *mukṣija* als Activum causativi = **मोचय** und erklärt also „befreie mich vom Tode bis zur Seligkeit der Vereinigung mit den Göttern“ (d. h. so, dass ich mit den Göttern nach dem Tode vereinigt werde (**सायुज्यतामोचपर्यन्तम्**)). Roth, Nirukta 14, 35 schreibt ***य मा मृतात्** ohne Erläuterung. Von den europäischen Gelehrten, die den Vers besprochen haben, hat merkwürdigerweise nur Grassmann an dem Sinne Anstoss genommen. Muir, Original Sanskrit Texts 4, 321 f. übersetzt: „May I, like a cucumber [severed] from its stem, be freed from death, not [severed] from immortality“. Delbrück, Syntaktische Forschungen 1, 194 übersetzt: „möchte ich vom Tode loskommen, nicht von der Unsterblichkeit“, Ludwig (2, 316) „wie eine Kürbisfrucht vom Stengel möge ich von Tod befreit werden, nicht um die Unsterblichkeit kommen“. Eggeling (Sacred Books 12, 141): even as a gourd (is severed) from its stem, so may I be severed from death, not from immortality. Die Übersetzer sind also gezwungen, dem Worte *mukṣija* eine doppelte Bedeutung zu geben, um überhaupt einen Sinn zu erhalten, einmal = „befreit werden“, dann = „verlustig gehen“. Diese letztere Bedeutung hat aber *muk* sonst nie und nirgends. Es wird ganz ausschliesslich gebraucht im Sinne des Befreiens von etwas Unangenehmem, Lästigen, Gefährlichen u. dgl. Eine Verbindung wie *nāmgātā mukṣate* im Sinne von „er geht der Unsterblichkeit nicht verlustig“ ist im Sanskrit ganz unerhört. Man berufe sich nicht auf Stellen, wie Paṭkathantra 1, 302 (270 ed. Bombay) = Ind. Sprüche * 6469: **यदि धर्मात्त मुच्यते** das heisst dort „wenn er sich der Tugend nicht entlässt“. Für einen Diener, der reich werden will, ist die Tugend ein Hinderniss, dessen er sich entledigen muss. So wäre also hier *má mukṣijāṅgat* nur = „möge ich mich der (mir lästigen) Unsterblichkeit nicht entledigen“, was Unsinn ist. Das haben schon alte Commentatoren gefühlt und auch Grassmann, der vorschlägt *māmṛta* zu lesen und übersetzt: „löse mich vom Tod, Unsterblicher“ (Übersetzung 1, 555). Aber *mukṣija* im Sinne von „löse“ ist ganz unverständlich; ich weiss nicht, wie Grassmann sich die Form gedacht hat. Im Wörterbuch hat er sie richtig erklärt, in der Übersetzung sich offenbar an einheimische Scholiasten angeschlossen. Ausserdem ist das Conjecturenmachen dieser Art im Veda schon das allerletzte

Mittel. Wer sollte wohl je darauf verfallen sein, ein māṃṣta in māṃṣka zu verwandeln? — Dass ein Fehler vorliegt, ist zweifellos. Und zwar ein sehr alter: Das beweist die Strophe VS. 3, 60b = ŚBr. 2, 6, 2, 14:

अन्वके यजामहे सुवन्धं पतिवेदन ।

उवाहकमिव बन्धनादितो मुक्षीय मामुतः ।

und die Strophe AV. 14, 1, 17:

अयमण यजामहे सुवन्धुं पतिवेदन ।

उवाहकमिव बन्धनात्प्रितो मुक्षामि नामुतः ।

Hier ist der Gegensatz itas-amutas, wie im RV. mṛtyas-amṛtat. Nach Mahidhara, der sich auf das Śatapatha-Brahmana und Kātyāyana's Śrautasūtra beruft, ist mit itas der matṛpiṭṛa-tṛvarga, mit amutas der zukünftige Gatte gemeint, oder sein Geschlecht und Haus. Und das wird der Sinn der im Hochratsritual gebrauchten Strophe sein, deren Text im AV. schwerlich ganz in Ordnung ist. Im RV. fehlt zu der Strophe 12 der Padatext; wie in der VS. und TS. māṃṣta aufgelöst wird, ist aus Weber's Ausgaben, die mir allein zur Verfügung stehen, nicht zu ersehen, in der MS. liest der Padatext auf mā amṛtat und so ja die meisten Commentatoren. Je weiter wir im Verständnis der Veden vorschreiten, um so deutlicher ergibt sich, dass der Werth der Padapāthas lange überschätzt worden ist. Auch unser Fall liefert dafür einen Beleg. Liest man den Vers:

उवाहकमिव बन्धनामृत्योमुक्षीय मा मृतात्

so ist jede Schwierigkeit beseitigt und der Grund für die alte Verderbnis gefunden. मृतात् nämlich muss als 1. Sing. Imp. Aor. Act. zu Wurzel mṛ (sterben) gefasst werden und der Vers besagt also: „Möge ich wie eine Gurke vom Stengel, vom Tode gelöst werden, nicht möge ich sterben“. Imperative auf -tad in der 1. Sing. sind Außerst selten, wodurch sich leicht erklärt, dass der Vers missverstanden wurde. Bisher ist nur ein Beispiel für diesen Gebrauch nachgewiesen: AV. 4, 5, 7: आमुषं जामृतादहम्, worauf zuerst Gaidickes, Der Accusativ im Veda, Breslau 1880 p. 225 Anmerkung hingewiesen hat; cfr. jetzt auch Whitney § 570. Unser Fall ist der zweite. So erklärt sich auch mṛ, das beim Optativ Bedenken erregen muss (Grassmann s. v. p. 1027 unter 3). Im ŚBr. wird in der Erklärung na gebraucht. Da mā auch VS. 3, 60b erscheint, so erweist sich diese Strophe als jünger und nach dem

Muster der unsrigen gebildet, der Fehler also als alt. Zu dem wiederhergestellten Texte vergleiche man AV. 8, 2, 5: **अयं जीवतु मा मृतः**.

3) अयं आ.

Die Verbindung **अयं आ** findet sich fünfmal im RV.: 6, 45, 33, 8, 34, 10, 8, 94, 3 (Müller = 83, 3 Aufrecht). 9, 61, 11, 10, 191, 1. Im Padapāṭha wird dies überall aufgelöst in **अयं आ** und ihm sind alle neueren Erklärer gefolgt. Grassmann meint arjās sei an der ersten, dritten und vierten Stelle Nomin. plur. zu ari, an der zweiten Accus. plur. zu ari, an der letzten Nom. sing. zu arja, bezeichnet aber im Wörterbuche diese Auffassung als zweifelhaft. Roth citirt die erste Stelle unter ari, wonach Grassmann. Ludwig faßt arjās als Genet. zu ari in 6, 45, 33 und 9, 61, 11, als Abl. sing. 8, 34, 10, als Nom. plur. zu ari in 8, 94, 3. Unklar ist seine Auffassung von 10, 191, 1, wo er übersetzt „zu dem Freunde“. Bergaigne hält es für wahrscheinlich, dass arjās überall Ablativ. sing. zu ari ist, sicher sei es dies an den beiden letzten Stellen (*Religion Védique* 3, 287 Ann. 1).

Es ist von vornherein klar, dass arjā hier nicht bald als Genetiv, bald als Nom. plur., bald als Nom. sing., bald als Accus. plur. aufgefasst werden darf, sondern dass für alle Stellen eine Erklärung ausreichen muss, wenn sie wahr sein soll. Mir scheint, dass man auch hier dem Pada zu viel Glauben geschenkt hat. Es liegt am nächsten in der Verbindung arjā ā das arjā als Locativ = arjē zu fassen und dann bedeutet es weiter nichts als „bei den Ariern“, „unter den Ariern“, „zu den Ariern“. Die Bedeutung „Arier“ für arjā hat Zimmer für den Rgveda erwiesen (*Altind. Leben* p. 214 f.). So übersetze man 6, 45, 33: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern den Byā“; 8, 94, 3: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern die Maruts, (damit sie) zum Somatrinken (kommen)“; 9, 61, 11: „Durch ihn erhalten wir alle Güter die bei den Ariern, (ja) die (aller übrigen) Menschen, die wir zu erlangen wünschen“; 10, 191, 1: Du, o Stier Agni, bringst (für uns) alle Schätze zusammen die bei den Ariern sind“. 8, 34, 10 aber heisst: „Komm herbei zu den Ariern zum Somatrinken“. Hierher wird auch 3, 43, 2 zu ziehen sein, wo ich einen Sinn nur gewinnen und der Grammatik gerecht werden kann, wenn ich āṁ mit arjā verbinde, dies also auch = arjē fasse. Dann ist zu übersetzen: „Komm über viele Völker hinweg mit deinen Falben zu den Ariern auf unsere Gebete hin“. Der Pada hat auch hier arjās. Mir scheint hier deutlich ein Gegensatz zwischen **चर्यणीः पूर्वीः** und **अयं** vorzuliegen, wie oben 9, 61, 11 zwischen **अयं** und **मानुषाः**. Ebenso aber auch 2, 23, 15 zwischen **अयं** und **जनेषु**.

Ich übersetze: „Byhaspati, schenke uns das herrliche Gut, was immer der Arier werth halten sollte und was unter den (andern) Menschen als glänzend und werthvoll gilt“. Ferner 8, 33, 14 zwischen अयं und अये: „Mögen dich die Falben zu uns fahren, vorbei an den (übrigen) Ariern und den Somatränken anderer (als Arier)*. Vielleicht liegt aber hier auch ein Fehler vor, indem statt arjān zu schreiben ist arjāb. Darauf scheinen die Parallelstellen 4, 29, 1, 7, 68, 2, 8, 66 (55), 12 zu weisen. Dann würde ich übersetzen: „Vorbei an den Somatränken der (übrigen) Arier und der Freunde“. Ich glaube nämlich, dass auch für ari sich die Bedeutung „Arier“ nachweisen lässt. Entscheidend ist für mich 1, 4, 6. Bollensen hat hier arir corrigiert zu arir und Grassmann ist ihm gefolgt. Ludwig übersetzt „der fromme“, meint aber (5, 3) es bleibe un sicher, ob nicht arih mit „der böse“ zu übersetzen sei. Delbrück übersetzt „Feind“ (Synt. Forschungen 1, 193). Ich übersetze: „Mögen uns die Arier glücklich nennen und die (andern) Völker“, so dass auch hier ein Gegensatz vorliegt, wie in den oben beigebrachten Beispielen. Zimmer meint zwar, die Arier würden die Urbewohner schwerlich kṛtājāb, kṣitājāb genannt haben und er will diese Wörter nur von den Ariern verstehen (Altind. Leben p. 120). Aber an den bei weitem meisten Stellen, an denen nicht पय दabeisteht, ist eine Beschränkung auf die Arier ganz unpassend. Man vergleiche z. B. 3, 43, 7 यस्य मदे आवयसि प्र

हृष्टी: mit 7, 19, 1 हृष्टी: आवयति प्र विश्वा: . Wollte man hier nur an die Arier denken, so würde der Vers an Eindruck unendlich verlieren. Die Arier werden doch auch noch andere Völker als die Urbewohner gekannt haben und Stellen wie 1, 189, 3, wo von अनपिवा: हृष्टय: die Rede ist, und 6, 18, 3 एकः हृष्टीरवनोराचयय beweisen doch deutlich genug, dass die Bedeutung von हृष्टि eine weitere ist.

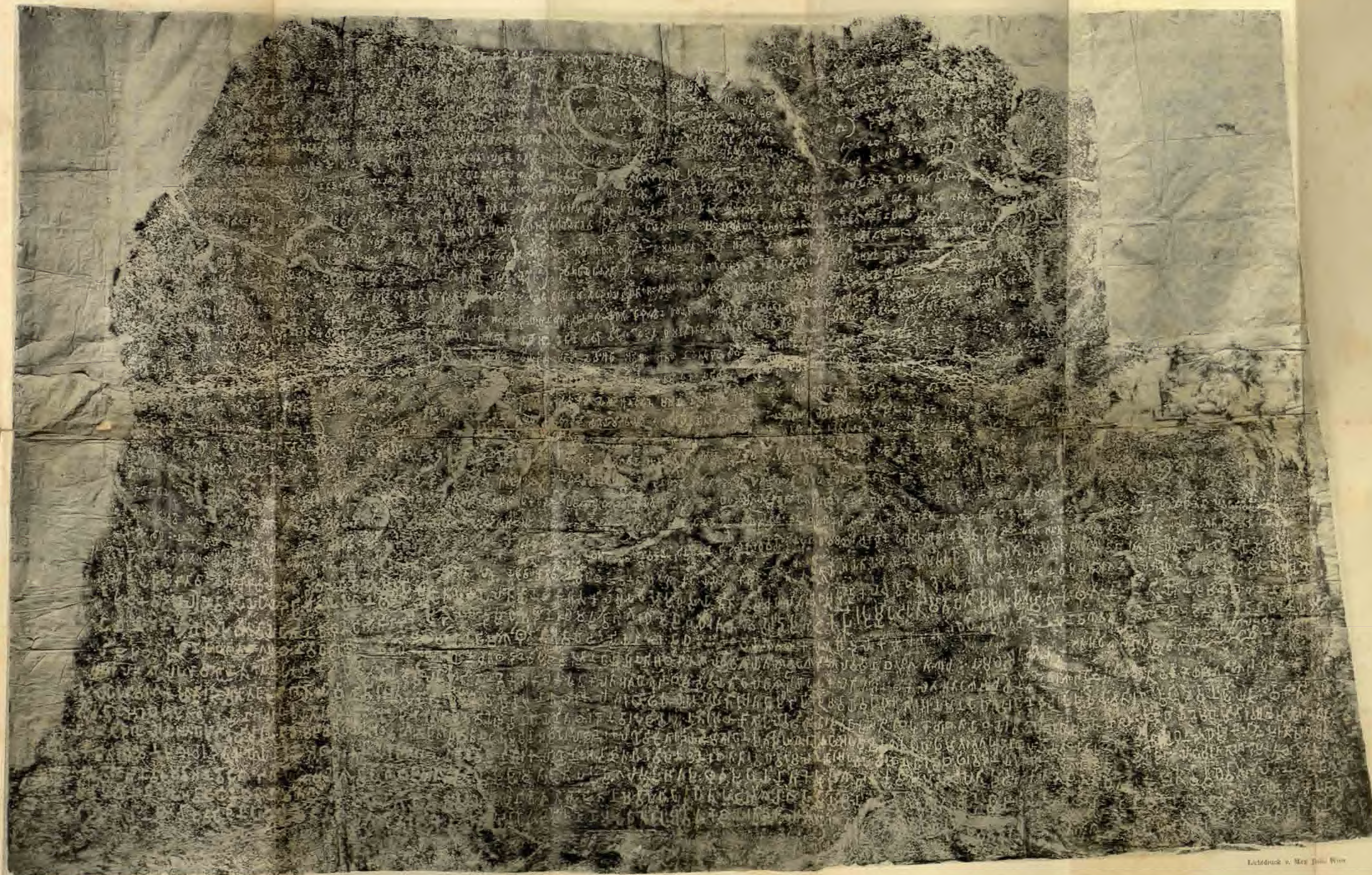
Auch an andern Stellen erhalten wir einen bessern Sinn, wenn wir ari im Sinne von Arier fassen. So 5, 34, 9 „Den Śatri, den Nachkommen des Agniśa, rühme ich aufs höchste, den tausendfach schenkenden, die Leuchte unter den Ariern“. 10, 39, 5: „Aufs neue schaffen wir euch zur Hilfe herbei, damit die Arier hier an euch glauben“. 10, 86, 1, 3 wird arjāb auch am besten mit Arier übersetzt und AV. 20, 127, 11 ist die Uebersetzung „dann wird dich jeder Arier beschenken“ allen andern vorzuziehen.

So auch an den schon angeführten Stellen 4, 29, 1 तिरश्चिदयः

सवना पुरुणि 7, 68, 2 तिरो अयं इवनानि und 8, 66 (55), 12

तिरस्त्रिदयः सवना, wenn man dazu die oben p. 124 erwähnten Stellen erwägt. Der Dichter wünscht, dass Indra vor allen übrigen Ariern gerade zu ihm komme. An allen Stellen wird *arja* und *ari* wie *īrja* stets im Singular gebraucht, wenn es das Volk als ganzes bezeichnet.

RV. 6, 25, 2 wird statt *ārjāja* zu lesen sein *arjāsja*, 4, 3, 7 vielleicht *ārjā* statt *arjā*. Schwieriger ist 5, 75, 7. Statt des überlieferten **अर्यया** hat Roth vorgeschlagen zu lesen **अर्य आ** und Grassmann und Bergaigne (*Religion Védique* 3, 287) haben ihm beigestimmt. Ludwig übersetzt „aus Güte“ und meint (4, 55) es könnte auch sein „aus Verlangen nach den Treuen“. Gegen Roth's Conjectur spricht, dass man den Grund der Verderbtheit nicht einsieht; sonst könnte *arjā ā* auch hier sehr gut = „zu den Ariern“ sein. Denselben Sinn erhält man aber auch ohne jede Aenderung wenn man *arjājā* mit dem *Padapāṭha* zerlegt in *arja-jā* aus *arja + jā* „gehen“ und die Form als Dual ansieht. Dann heisst es „zu den Ariern gehend“, wie *dēvajā* „zu den Göttern gehend“ und es ist zu übersetzen: „Herüber richtet euren Lauf, zu den Ariern gehend“. Dies ist eine gute Befätigung der vorgetragenen Erklärungen.





Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Edict XIII, zweite Hälfte.

Vorbemerkung.

Für die Herstellung des Textes der zweiten Hälfte des dreizehnten Felsenedicts standen mir ausser Dr. Burgess' bekannter Autotypie von Girnar, im zweiten Bande der *Rep. Arch. Surv. W. I.*, folgende Hülfsmittel zu Gebote:

1) Ein von General A. Cunningham mir geschenkter Abklatsch (paper-rubbing) der Version von Khalsi (Cu.) auf dem leider die ersten 12 Zeilen (bis Z. 15 der Umschrift) durch Nachziehen der Buchstaben mit Bleistiftstrichen einen Theil ihres Werthes verloren haben.

2) Eine von Dr. Bhagvānlal Indrājī gemachte directe Photographie des Felsens von Khalsi, (Bh. 1) etwa $\frac{1}{10}$ Grösse des Originals. Die Aufnahme ist ausgezeichnet gelungen und die Buchstaben sind ausser an einigen wenigen Stellen mit einem Glase sehr gut zu lesen.

3) Eine von Dr. Bhagvānlal gemachte Photographie eines sehr guten Abklatsches, wahrscheinlich einer sogenannten paper-impression, der Khalsi Version (Bh. 2). Diese beiden Photographien kamen durch die Güte C. Bendall's in meine Hände und werden hier nach vorgängiger Bitte um Erlaubnis beim Autor benutzt.

4) Eine von General A. Cunningham mir geschenkte directe Photographie des Felsens von Shahbazgarhi. Die letztere habe ich vorzüglich ganz zu entziffern versucht. Die zweite Seite dieses Felsens ist beschrieben ohne dass man sich die Mühe gegeben hat den sehr rauhen mit Rissen bedeckten Stein zu glätten. Es ist deshalb oft unmöglich zu entscheiden, welche von den vielen sichtbaren Linien Buchstaben darstellen und welche natürliche Risse oder Sprünge im Steine sind. Hierzu kommt, dass der Stein gerade an der Stelle wo das dreizehnte Edict steht, einen Vorsprung hat, dessen Schatten einen Theil der Buchstaben ganz unleserlich macht.

Unter diesen Umständen muss ich es mir versagen die Lücke in der Khāṣṭi Version auszufüllen. Ich kann nur hier und da einige Wörter der Shāhbāzgarhi Version, die ich sicher herausgebracht zu haben glaube, anführen. Zur Herstellung des erhaltenen Theiles der Khāṣṭi Version reichen meine Mittel, ausser an zwei Stellen, vollständig aus. Für die Gīrnār Version wäre die Vergleichung eines Abgusses oder eines Papierabdrucks wünschenswerth. Die Antotypie ist an einigen Stellen, in Folge des schlechten Zustandes des Felsens, recht undeutlich.

Khāṣṭi Version.

Gīrnār Version.

- 1)
- 2) na y(e) sāka(ṇi ch)amitave
yā ca pi ataviyo devānaṃ pi . sa . .
vijite (pā)ti ¹⁾
- 3) ke ichha ²⁾
- 4) shava(bhu) ³⁾ (shayama)
(shama)caliya ⁴⁾ madava ti
iyaṃ vu ⁵⁾
5) devānaṃ piyasa ⁶⁾ ye dham-
mavijaye[.] she ca punā ladhe
devānaṃ pi ca ⁷⁾
- 6) savaṣṣu ca ateshu[.] Ashaṣṣu
hi ⁸⁾ yojanaśateshu ⁹⁾ ate Am-
tiyoge nāma yona . . . ¹⁰⁾ (p)a-
laṇ ca tena
7) Aṃtiyogaṇā ¹¹⁾ catālī 4 laja-
ne ¹²⁾ Tulamaye nāma Aṃte-
kin(e) n(a)ma ¹³⁾ Makā nā-
8) ma Alikyaśudale nāma[.] ni-
caṃ Coḍa-Paṇḍiyā aṇaṃ Tam-
bapamniyā hevameva ¹⁴⁾ he-
vameva
9) Hidalaḍā ¹⁵⁾[.] Viśa-Vaji-Yona-
Kapbojeshu Nābhaka-Nābha-
paptishu Bhoja-Piṇṇikyesu ¹⁶⁾
- 10) (A).- [Pi]ladesu ¹⁷⁾ savatā de-
vānaṃ piyasa dhammānu-
śathī anuvataṃti[.] Yata pi
duti ¹⁸⁾
- 11) devānaṃ piyasa no ¹⁹⁾ yaṃti
te pi sutu devānaṃ piṇṇiya ²⁰⁾
(dhamma)ṇṇaṃ viḍhamu ²¹⁾
- 12) dhammānuśathī dhammaṇaṃ a-
nuvidhiyaṃti anuvidihiyaṃ-
ti ²²⁾ ca[.] Ye she ladhe

savabhūtānaṃ aśatīṃ ca saya-
maṃ ca samacera(ṇi) ca māda-
va ca ²⁾

(yo)narājā paripa ca tena
capā(r)e (r)ājano Tur(a)mā-
yo ca [Am]t(e)kina ca Ma(g)a
ca ²⁾

ṇḍhira . Piṇḍe[su] savata de-
vānaṃ piyasa dhammānuśastīṃ
anuvataṃti[.] yata pi dūti ⁴⁾

Khalasi Version.

Girnar Version.

13) etakena hoti savatā [vijā]yo²²⁾
pitilase se[.] Gadhā sā piti
piti dhammavijaya-

(v)ijayo (sava)thā puna [vijay]o
[p]it[ra]so so[.] (La)dha sā piti
hoti dhammavijayamhi²³⁾

14) si[.] Lahukā vu kho²⁴⁾ sā
piti[.] Pāṇṭikyaṃeva maha-
phalā māmnapiti devenam
pino²⁴⁾[.]

15) Etāye cā aṭṭhāye iyaṃ dham-
malipi likhita[.] kiti[?] Puta
papota me a[ka]²⁵⁾.

16) navam²⁶⁾ vijayaṃ na vijayaṃ-
taviyo manishu²⁷⁾[.] Shaya-
kashi no vijayashi khaṇḍi cā
la | hu²⁸⁾.

na vijayaṃ mā vijeta(yvaṃ
m)am . . . sarasake eva vijayo
ch(a)ti(m) ca²⁹⁾

17) dandata cā locetu tameva cā
vijaya manatu²⁹⁾ ye dham-
mavijaye[.] She hidalokikya-
palalo-

18) kikyē[.] Savā ca nilati hotu³⁰⁾
uyamalati[.] Sā pi hidalokika-
palalokikya[.]

lokiḥ ca
pāralokikā ca[.]³¹⁾

C) Khalasi Version.

A) Girnar Version.

1)

न ये सकं क्षमिन्वे

2)

या च पि अटवियो देवानं पि स
विजिते याति

3)

. . . के इह

4) पवभु पयम यमच-
लिय मदव ति इयं वु

सबभूतानां अह्माति च समयं च
समचेरा च मादव च

5) देवानं पिसेया ये धम्मविजये
ये च पुना लधे देवानं पि . .
. . . च

6) सवेयु च अतेपु[|] अषयु हि
योजनपतेयु अते अतियोमे नाम
योन . . पलं चा तेना

द्योमराजा परं च तेन

(7) Khalsi Version.

A) Girnār Version.

- 7) अतियोगेना चतानि + ल-
जाने तुलमये नाम अतिकिने तुरमायो च चप्रारो राजानो
नाम मका ना- अतिकिन च
मगा च
- 8) म अलिक्यपुदले नाम निच
चोडपंडिया अवं तवपंनिया
हेवमेव हेवमेवा
- 9) हिदलाजा[1] विश्वविजयो-
कवोजेपु नाभकनाभपतिपु
भोजपितिनिक्केपु
- 10) अ पिलदेपु सवता देवान पि-
यपा धमानुषधि अनुवर्तति[1] यस धमानुसमि अनुवर्तते[1] यत
यत पि दुता पि दूति
- 11) देवानं पियसा नो यंति ते
पि सुतु देवानं पिनंय धम-
वुतं विधनं
- 12) धमानुसधि धमं अनुविधियं-
ति अनुविधियिसंति चा[1]
ये वे लधे
- 13) एतकेन होति सवता विजये विजयो सवद्या पुन विजयो पी-
पितिलसे मे[1] गधा सा पि- तिरसो सो[1] लधा सा पीती
ति पिति धमविजय- होति धमवीजय-
- 14) सि[1] लङ्का वु खो सा म्हे
पिति[1] पालंतिक्यमेवे मह-
फला मनंति देवेनं पिने[1]
- 15) एताये चा अठाये इयं धम-
लिपि लिखिता[1] किति[1]
पुता पपोता मे अक
- 16) नवं विजय म विजयंतविय * विजय मा विजेतव्यं स
मनिपु[1] ययकधि नो विज- सरसके एव विजये ज्ञाति च
यधि सति चा ल । ३-

C) Khalsi Version.

A) Girnar Version.

- 17) दंडता चा लोचेतु तमेव चा
विजय मगनु ये धमविजये [1]
ये हिदलोकिकपललो-
- 18) किक्ये [1] सवा च निलति
होतु उयामलति [1] सा पि
हिदलोकिकपललोकिक्या [1] लोकिका च पारलोकिका च [1]

Anmerkungen (zur Umschrift).

A. GIRNAR.

1) Für *Na ye sakam chamātare* hat Senart und ein Theil seiner Vorgänger *na ye saka vanitave*. Da der *e*-Strich an der Spitze des *ya* steht, ist der scheinbare *k*-Strich rechts unten höchst wahrscheinlich nur zufällig. Denn *yo* wird in der Gir. Rec. *Ṭ* nicht *Ṣ* geschrieben. Hinter dem *ka* von *sakam* ist der Anusvara schwach sichtbar. In dem ersten Buchstaben von *chamātare* ist der Querstrich in dem Kreise unten sehr schwach sichtbar. Die Shahbazarhi Version hat aber offenbar auch ein Wort das mit *cha* anlautet. Sodann giebt die obige Lesart allein einen Sinn, „was ertragen werden kann“ (*yacchakyaṃ khamantam*). Der ganze Satz wird denselben Sinn gehabt haben, wie Jaugada Sep. Ed. Z. 6—7 *Hevaṃ ca pāṇameya, khamisati ne lājā, e cakiye khamitave*: Und sie (die freien Grenznachbarn) sollen folgsames verstehen, „Der König wird uns verzeihen, was verziehen werden kann“. Was man hinter *pi* zu sieht, halte ich nicht wie Senart für ein *na*. Dafür steht der Horizontalstrich viel zu hoch. Eher könnte es ein verstümmeltes *va*, *ca* oder *cha* sein. *Vijite* sieht allerdings auf den ersten Blick wie *pijite* aus. Ich glaube aber mit dem Glase das *ḍ* zu erkennen. Für *pāṭi* ist vielleicht *hoti* zu lesen. Ich glaube aber nicht dass ein Schreibfehler vorliegt. Der erste Buchstabe ist wahrscheinlich verstümmelt.

2) Möglicherweise ist *uchūṭim* zu lesen. Zwischen *sama* und *cerām*, die sehr weit auseinander stehen, ist nichts ausgefallen. Das Wort ist *samacerām*, Sanskrit *samacaryām*, wie die Lesart von Khalsi *shamacaliya* zeigt.

3) Das *Am* von *Amtakina* ist fast ganz verwischt. Der Vocal der zweiten Silbe ist sichtbar, verbindet sich aber mit einem nach links aufwärts gehenden Risse. Die dritte Silbe ist durch einen schräg nach unten laufenden Riss sehr vernünftet. Senart scheint diesen Riss für den Vertikalstrich des *ka* genommen zu haben, da er *Amtakana* liest. Der wirkliche Vertikalstrich mit dem *i* an der Spitze ist aber links von dem Risse zu sehen und selbst mit

blossen Auge erkennbar. Die rechte Hälfte des *ga* von *Magā* ist zerstört.

4) Hier ist wahrscheinlich *gulhru* nicht *gulhe*, wie früher geschrieben ist, zu lesen. Denn der Strich links von *dha* ist zu kurz für einen wirklichen *e*-Strich und der linke obere Theil des *dha* ist deutlich geschweift. *D*. Die Einfügung des *r* in den Buchstaben zu dem es gehört, findet sich ebenso bei der Silbe *brā* *□*. Edict IV und VIII, vgl. auch Burgess, A. S. W. I. vol. IV. Plate V (table of alphabets, col. II). *Pārimdesu* ist bisher *Pārimdesu* gelesen, obschon die Curve des ersten Vokalzeichens deutlich ist. Auch das Pall scheint *Pilinda* für *Pulinda* zu bieten. Denn der im Mahāvagga VI, 15 genannte *Pilindavaccha* und der *Pilinda-gāmakā* (ibidem) dürften ihre Namen dem niedrigen Stamme der *Pulindas* verdanken.

5) Ich lese *pīṭṛaso* so. Links von dem Verticalstriche des zweiten *sa* sind zwei *e*-Striche sichtbar. Der obere sehr deutliche wird zufällig sein, der untere, schwächer sichtbare, das wirkliche *e*.

6) Das *d* und der Anusvara von *chātīm* sind nicht ganz sicher.

7) Zwischen *pāra* und *lokikā* ist nichts ausgefallen. Der leere Zwischenraum ist hier, wie an andern Stellen, durch den Zustand des Felsens bedingt.

C. Khalist Version.

1) Die directe Photographie des Felsens (Bh. 1) macht es sehr wahrscheinlich, dass die fehlenden hundert und ötlichen *aksharas* auf dieser zweiten Seite, nicht wie Senart nach Cunningham annimmt, auf der ersten Seite des Steines gestanden haben. Der obere Theil desselben sieht wie geschält aus und es ist für die drei Reihen, welche der verlorene Theil der Inschrift gefüllt haben würde, Raum genug vorhanden. Meine Numerirung der übriggebliebenen Zeilen beruht auf dieser Voraussetzung. — Hinter *ke icha* (Bh. 1 und 2) oder *ka icha* (Cu.) sind etwa sechs *aksharas* ausgefallen.

2) Nur der untere Theil von *bhu* in *shavabhu* ist erhalten. Auf Bh. 1 und 2 ist der Character des Buchstabens ganz gut erkennbar. Die Lesart ist natürlich durch die G-Version gesichert und nach letzterer *shavabhutānam* herzustellen.

3) Nur der untere Theil der ersten fünf Silben von *shayama shamacaliya* ist erhalten und vom *ya* fehlt die Spitze. Es wird *shamacaliya* herzustellen sein.

4) *Iyam* *cu*, wofür wahrscheinlich *iyam* *cu* zu schreiben ist, zeigen alle drei Facsimiles deutlich. Dahinter hat Bh. 2 deutlich *ma*, während auf Bh. 1 und Cu. der Consonant verstümmelt ist. Hinter *ma* zeigt Bh. 2 unter der Linie undeutlich *tā*, Bh. 1 vielleicht *ta*, Cu. deutet *Riase* an. Am Ende der Zeile fehlen vier

aksharas. Ich möchte vorschlagen *iyam* zu *mukhiyamate* herzustellen, vgl. *mokhiyamate* und *mokhiyamate* in den Sep. Ed. von Dh. und J.

5) *Piyeshā* ist wohl ein Schreibfehler für *piyashā*.

6) Da etwa vier *aksharas* nach *devānam pi* fehlen, schlage ich vor *devānam piyasa hida* zu ergänzen. Die Buchstaben dieser Zeile (5) sind bedeutend grösser als die der vorhergehenden und der folgenden.

7) *Ashashu hi*, wofür früher *a^o pi* gelesen wurde ist nach Bh. 2 ganz sicher, nach Bh. 1 und Cu., wo aber *pi* eingezeichnet ist, sehr wahrscheinlich.

8) *Yojana* ist von *shateshu* durch einen grossen Zwischenraum getrennt. Es ist aber nichts ausgefallen. Bh. 1 zeigt dass der Felsen in der Lücke ganz zerklüftet ist und dass die Stelle deshalb zum Beschreiben untauglich war.

9) Zu ergänzen ist *yona[lājā]*.

10) *Antiyogena*, Cu. und Bh. 1, *Atiyogena*, Bh. 2. Dasselbe Schwanken zeigt sich auch bei dem vorhergehenden *Antiyoge*.

11) *Lājāne* ist wohl ein Schreibfehler für *lājāne*.

12) Der letzte Vokal von *Antekine* und der erste von *nāma* sind unsicher, da ein Riss die Spitzen der beiden *na* verunstaltet.

13) Das erste *hevameva* wird zu tilgen sein.

14) *Hidalājā* ist nur in Bh. 2 deutlich. In Cu. ist *Padālāthā* eingezeichnet. Bh. 1 scheint *Ho. lājā* zu bieten. Aber es sind so viele Risse vorhanden, dass man nicht sicher sein kann. Auf General Cunningham's Photographie von Shāhbāgarhi lese ich *Hidaraja*.

15) Die bisher verlesenen Wörter *Vīśa* und *Vajī* sind überall deutlich. Cu. und Bh. 1 zeigen unter dem *sa* von *Vīśa* einige Striche, die möglicherweise zu einem unter die Linie geschriebenen Worte gehört haben könnten. Dasselbe wäre aber sicher zweisilbig, vielleicht dreisilbig gewesen. Für wahrscheinlicher halte ich es, dass man es mit zufälligen Rissen zu thun hat. Auf Gen. Cunningham's Photographie der Shāhbāgarhi Version lese ich *Vīśa-Vjī*. Bh. 2 liest *Nābhake*; Bh. 1 und Cu. *Nābhaka*.

16) Von einer sichern Lesart kann hier nicht die Rede sein. Cu. hat *Adho-Paladesha* eingezeichnet. Bh. 2 hat ein undeutliches *A*, dann ein unerkennbares Zeichen, dann ein *pa* mit Vokalzeichen, die man *e*, *o* oder *ā* oder *i* lesen kann, je nachdem man den einen oder den andern Strich für zufällig hält, und endlich deutlich *la-deshu*. Bh. 1 zeigt nichts deutlich lesbares vor *pa*, dessen Vokal durch einen tiefen Riss ganz verwischt ist, dann ein deutliches *la*, darauf einen unerkennbaren Buchstaben und endlich, wie es scheint *sha*. Durch die Mitte von *sha*, sowie die vorhergehenden und den folgenden Buchstaben geht ein tiefer Riss. Ich glaube, dass *Amḥa-Paladeshu*, letzteres für *Pilādeshu*, die wirkliche Lesart gewesen ist. Die Lesart des C. 1 *Paladeshu* ist durchaus unmöglich.

17) Cu. hat *yāta pi dutā* eingezeichnet, wobei das erste *ā* eine abnorme Form hat. Bh. 2 hat *yāta pi duta(?) tā(?)*, wobei das erste *ā* von der Spitze des *ya* getrennt ist. Bh. 1 aber zeigt deutlich Σ . d. h., dass der scheinbare *ā*-Strich ein halbmondförmiger zufälliger Riss ist. Das *ā* von *dutā* ist auf letzterem Facsimile deutlich, der Consonant aber abnorm.

18) *No* ist auf Bh. 2 ganz deutlich und auf Bh. 1 erkennbar. Cu. hat *ne* eingezeichnet.

19) Lies *devānam piyena* für *devānam pinam ya*.

20) Bh. 2 bestätigt Senart's schöne Conjectur *dharmavutam*. Auf Bh. 1 ist das erste *akshara* nicht zu erkennen und sieht das zweite eher wie *ra* aus. Mit Cu. lässt sich gar nichts machen, da eingezeichnete halbe Buchstaben nachher mit Bleistift ausgestrichen sind. Der erste Vokal von *vidhanam* ist unsicher, da, wie Bh. 1 zeigt, ein grosser Riss durch die Spitze des *ca* geht. Cu. hat *vadhanam*. Ich vermute dass ein Schreibfehler für *vidhānam* vorliegt.

21) Obgleich das letzte Zeichen in *anuvīdhīyanti* und *anuvīdhīyisanti* wie ein *ā* aussieht, ist es doch *tā* zu lesen. Das *ta* ist nämlich umgedreht und das *i*-Zeichen in der Mitte links statt oben rechts angefügt, χ . Ein ähnlicher Fall einer vollständigen Umkehrung eines Zeichens findet sich in der Dhauli Version, wo für *o* stets Σ statt Σ gebraucht wird.

22) [*Vijā*]ye steht über der Linie, genau über *tā pati*. Die letzte Silbe ist in Cu. und Bh. 1 ganz deutlich, die beiden ersten aber kaum erkennbar. Bh. 2 zeigt nur confuse Striche.

23) In Cu. ist *lahukācekhā* eingezeichnet, aber trotzdem *ca* und *kho* sicher. Bh. 1 und 2 haben beide deutlich *va kho*. Für ersteres wird *ca* zu lesen sein. Der *e*-Strich von *kho* ist nicht horizontal, sondern, wie noch öfter in diesem Theile der Inschrift schräg von oben herab.

24) Jedes Wort dieses Satzes zeigt einen oder mehrere Schreibfehler. Lies *Pilātīkyamevā mahāphalā mamnati devānam piye*.

25) Am Ende der Zeile zeigt Bh. 2 deutlich **HF**. Auf den andern beiden Facsimiles ist nur das *a* deutlich zu sehen. Ich glaube, dass *akapam*, Sanskrit *ākalpam*, herzustellen ist.

26) *Nanam* ist auf Bh. 1 und 2 ganz deutlich; in Cu. sind die unteren Theile von *na* schwach sichtbar.

27) *Vijaya na vijayantīya* mag für *vijaya mā vijayantīya* verschrieben sein. Indess kann *ma* auch für eine wirklich in der Sprache vorhanden gewesene Verkürzung von *mā* angesehen werden, da die Partikel proklitisch geworden und bei ihrer engen Verbindung mit dem folgenden Worte der Consonant verdoppelt sein kann, vgl. Kuhn, Beiträge z. P. Gr. 19—20, und Note 3 zur Uebersetzung. *Manishu* braucht nicht corrigirt zu werden, da in

unsern Inschriften graphisch einfache Consonanten doppelt gelesen werden können.

28) *Vijayushi khamti cā lahu* ist auf allen drei Facsimiles gleich deutlich. Der Strich hinter *la* ist zu tilgen.

29) In *locetu* und *manatu* ist das *u* durch einen sehr kurzen nach oben gebogenen Strich bezeichnet, der an das rechte Glied des *ta* geknüpft ist. Dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich unten Edict XIV, letzte Zeile in *alocayitu* und hat dort zu der falschen Lesung *locayisa* geführt, wie hier zu dem irrthümlichen *locepa*.

30) Die Lesung *sarā ca nīlāti hotu* ist nicht sicher. Bh. 2 hat deutlich *sarā cakānīlāti*. Das *ka* ist aber unverhältnissmässig klein. In Cu. sieht man zwischen *ca* und *nī* einen unregelmässigen weissen Fleck, der möglicher Weise ein kleines verwischtes *ka* verbergen kann. In Bh. 1 ist von einem Buchstaben nichts zu sehen, nur ein unregelmässiger Fleck. Da nun in Z. 17 die entsprechenden beiden Buchstaben *cā* und *lo* genau über *ca* und *nī* stehen und nichts dazwischen steht, so wage ich es nicht das *ka* nach Bh. 2 einzufügen. In dieser Abneigung bestärkt mich der Umstand, dass ich auf der Photographie der Shahbazgarhi Version deutlich *ca nīrati* zu sehen glaube. Die zweite Silbe von *hotu* ist rechts durch einen grossen halbkreisförmigen Strich eingeschlossen, wie er sich gewöhnlich am Ende eines Edictes findet. Hiedurch wird es unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden ob der Vocal *i* oder *u* gewesen ist. *Hoti* ist auch eine mögliche Lesung, wofür besonders Bh. 2 eintritt, während Cu. und Bh. 1 eher auf *hotu* führen.

Übersetzung der Khalai Version.

[Der Göttergeliebte wünscht?] für alle Wesen
Schonung, Gerechtigkeit und Milde¹⁾. Folgendes aber [wird] von dem Göttergeliebten [für das wichtigste gehalten] nämlich die Eroberung durch das Gesetz²⁾. Diese Eroberung aber ist durch den Göttergeliebten sowohl [hier, in seinem Reiche] als bei allen Nachbarn gemacht. Denn auf sechs hundert *Vajanas* ist der [König] der *Yavanas* (Griechen), genannt *Aptiyoga* (Antiochus, sein Nachbar, und über ihn hinaus vier, 4, Könige, der *Talamaya* (Ptolemaeus) genannte, der *Aptekina*⁴⁾ genannte, der *Maka* (Magus) genannte, der *Alikyashudala* (Alexander) genannte; (ferner) im Süden⁵⁾ die *Codas* (Colas) und die *Pampāyas* (Pāy-dyas) bis nach *Tambapanni* (Ceylon), gleichfalls der *Hidajanas*⁶⁾. Bei den *Visas* (Bais), den *Vajis*⁷⁾ (*Vrijis*), den *Yavanas* (Griechen), und den *Kambojas* (Kabulis) bei den *Nabhastämmen* von *Nabhaka*⁸⁾, bei den *Bhojas*⁹⁾ und *Pitinikyas* bei den *Andhras* und *Piladas*¹⁰⁾ (*Puludus*), überall, befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie das von dem Göttergeliebten nach dem Gesetze vor-

kündigte Gebot¹⁾, (seine) Gesetzespredigt, gehört haben und werden es in Zukunft befolgen. Die Eroberung welche hiedurch überall gemacht ist, erfüllt (mich) mit dem Gefühle der Freude. Fest gegründet²⁾ ist diese Freude, die Freude über die Eroberung durch das Gesetz. Aber (diese) Freude ist fürwahr (nur etwas) geringes. Der Göttergeliebte hält nur das, was sich auf das Jenseits bezieht, für werthvoll. Zu dem folgenden Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Wesshalb? Damit meine Söhne und Urenkel bis [an das Ende der Zeiten] eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur durch den Pfeil möglichen Eroberung³⁾ an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung ansehen. Eine solche (Eroberung) bringt Heil hier und im Jenseits. Alle (ihre) Freude aber sei die Freude an der Anstrengung⁴⁾. Auch diese bringt Heil hier und im Jenseits.

Anmerkungen.

1) Aus den wenigen richtig gelesenen Worten der Version von Shāhāzgarhi und dem Fragmente von Gīrnār scheint hervorzugehen, dass der Gedankengang in den ausgelassenen Zeilen folgender war. Nachdem der König am Ende der ersten Hälfte des dreizehnten Edictes den Ausdruck seiner Rene über die in Kalinga verübten Grenzthaten wiederholt hat, erklärt er, dass er von nun an keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen will, sondern von seinen freien Nachbarn alles sich gefallen lassen will, was sich ertragen lässt (*ye sakam chamitave*, G., vgl. J. Sep. Ed. II Z. 6—7). Er fügt hinzu, dass selbst die wilden Stämme in den Wildern (*afariyo*, G.) dieser Nachsicht theilhaftig werden sollen und endigt mit dem Ausspruche, dass er nichts wünscht als alle Wesen mit Schöpfung, Gerechtigkeit und Milde zu behandeln. Unter dieser Voraussetzung scheint es gerathen mit Senart anzunehmen, dass der erste theilweise erhaltene Satz mit *madava ti* endigt und das Verb in *icha[ti]* steckt. — Das Wort *achātim*, welches G. nach *savabhūtānām* hat, wird durch Skt. *ākshāntim* zu erklären sein, obgleich die Zusammensetzung von *ksham* mit *ā* sonst nicht belegt ist. Nämlich man es im Sinne von *ākshāntim*, so erhielte man das Gegentheil von dem was Asoka sagen will.

2) *Dhammavijaye* löse ich durch *dharma vijayah* auf (vgl. oben Ed. XI *dhammasamstavo, dhammasambandho*, G., °dhe, Kh.) und übersetze es mit „Eroberung durch das Gesetz“. Was Asoka meint, ist natürlich die freiwillige Unterwerfung der freien Nachbarn unter den von ihm gepredigten *dharma*, den er J. Sep. Ed. II Z. 7 J. *mama nimitam dhammam* „das von mir gemachte Gesetz“ nennt.

3) Ich erkläre *ashashu hi yojanashateshu* durch Sanskrit *ā shapam yojanashateshu*. Die Verkürzung von *ā* zu *a* findet sich in den Prakrit Dialecten mehrfach, wenn das Wort Präfix ist (vgl.

z. B. Kuhn, Beiträge, p. 19) und kommt auch in unseren Inschriften vor in *alocayisa*, Edict IV, Dh., J., Kh., *alocayita*, Ed. XIV, Kh., *alocēptā*, Ed. XIV, G. Im Compositum kommt dieselbe vielleicht unten Z. 15 vor, falls die Ergänzung *akopam* richtig ist. Wenn dieselbe hier auf die alleinstehende Präposition ausgedehnt ist, so wird sich das dadurch erklären, dass *ā* proclitisch geworden ist und sich an das folgende Wort eng angeschlossen hat. Dann konnte nach dem bekannten Gesetze der Prakrit Dialecte Verkürzung des Vowels mit Verdoppelung des folgenden Consonanten eintreten. Die Schreibweise der Inschriften erlaubt die graphische Darstellung der Verdoppelung des *sha* nicht. Zu vergleichen sind die Verkürzung von *āvam*, *yāvat*, zu *avam* (Z. 3) und von *mā* zu *ma* (Z. 16). Was die Construction von *ā* mit dem Locativ betrifft, so findet dieselbe sich im Veda mit der Bedeutung „in, bei, zu“ häufig. Wenn der Sinn hier ein wenig verschieden ist, so kann man darauf hinweisen, dass unten und an andern Stellen die Vertreter von *yāvat* auch mit dem Locativ gesetzt werden. — Bei den grossen Variationen in der Berechnung des *Yojana*, welche zwischen 2½ und 10 Englischen Meilen schwankt, ist es schwer zu sagen, ob die angegebene Entfernung auf die Grenze von Antiochus' Reiche oder auf die Lage seiner Hauptstadt zu beziehen ist.

4) *Param* wörtlich „über — hinaus“ bedeutet wahrscheinlich „westlich von“. — *Aptekina* kann schwerlich für den griechischen Namen Antigonos stehen, wie bisher im Vertrauen auf falsche Lesungen angenommen wurde. Lautlich entspricht nur Antigenos.

5) Zu *nicam* „im Süden“ mag hier nachgetragen werden, dass *nyac* in dieser Bedeutung im RV. nachgewiesen ist, siehe Bā. WB. i. k. F. sub voce *nyāñ*. Die Richtigkeit dieser Erklärung folgt auch aus dem Gebrauch von *adar*, wörtlich „nach oben gewendet“, für „nördlich“. Stammen diese Bezeichnungen des Nordens und Südens aus der Zeit wo die Arischen Inder zwischen dem Himalaya und dem Tieflande des Ganges wohnten? Oder darf man annehmen, dass sie entstanden, als die Arier lernten, dass der Boden der Halbinsel jenseits der Ketten des Vindhya und der Satpudās sich allmählig nach Süden abdacht?

6) Ueber den Hida-König weiss ich nichts weiter zu sagen, als dass sein Reich im Süden von Indien oder südlich von Indien gelegen zu haben scheint.

7) Die *Vissas* werden mit den bei Hsien Tsiang unter dem Namen Fei-she, und sonst als Bais bekannten Kshatriyas (Cunningham, Anc. Geogr. p. 377—378) zu identificiren sein. Die *Vajis* sind natürlich die bei den Buddhisten *Vajji* genannten *Vrijis*. Man wird aber hier nicht an diejenigen Theile dieser Stämme zu denken haben, welche seit alter Zeit in den Northwest Provinces und Bihar ihre Sitze hatten und zum Theil noch haben. Denn diese würden schwerlich mit den Yavanas und Kambojas zusammengestellt werden und können nicht wohl zu den freien Nach-

baren Asokas gehört haben. Eher wird anzunehmen sein, dass abgesprengte Theile derselben gemeint sind die ausserhalb des eigentlichen Indiens und ausserhalb des von Asoka beherrschten Reiches sich angesiedelt hatten. Vielleicht wohnten schon zu Asoka's Zeit Vissas und Vrijis in Nepal, wo wir in späterer Zeit Bais Rājputen und Licchavis finden, und sind diese hier gemeint.

8) Ich glaube nicht, dass mit *Nābhaka - Nābhapanti* zwei verschiedene Völkerschaften gemeint sind. *Panti* entspricht Sanskrit *pañkti*, „Reihe, Schaar, Menge“ und man kann *Nābhapanti* sehr wohl durch „Nābha-Stämme“ übersetzen. Nābhaka möchte ich zu Nābhikapura stellen, welches letztere nach Aufrechts Mittheilungen (Oxford, Cat. p. 19 b) aus dem Brahmavaivartapurāṇa eine Stadt in Uttarākura war. Natürlich ist diese Zusammenstellung nur unter der Voraussetzung möglich, dass die Stadt nicht mythisch ist, sondern wirklich nördlich von Indien, etwa im Himālaya, lag und, weil sie dem Verfasser des Purāṇa nur dunkel bekannt war, in das Reich der Indischen Hyperborier versetzt wurde.

9) Die Bhojas sind ein südlicher Stamm und ihre Sitze werden in dem durch Pravarasena des Vakataka Inschrift bekannten Bhojakaṭa, im heutigen Berār zu suchen sein (Arch. Rep. W. I. Vol. IV, p. 117).

10) Interessant ist es hier die Andhras mit den Pulindas zusammen genannt zu finden, ganz wie im Aitareya-Brāhmaṇa VII, 18. Hier sind gewiss unabhängige Reiche dieser Völker gemeint. Bezüglich der Andhras ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Staat, welcher etwas später von der Dynastie des Simuka-Satavāhana (Arch. Rep. W. I. Vol. V, p. 70 ff.) beherrscht wurde, schon existierte.

11) Ich erkläre *dharmavartam* durch *dharmoktam*, welches letztere regelrecht *dharmavoktam* vertritt. Was den Sinn des ganzen Satzes betrifft, so besagt derselbe, dass nicht bloß die Völker, mit denen Asoka einen diplomatischen Verkehr unterhielt, sondern sogar die mit welchen er keine directe Verbindung hatte, sein Gesetz annahmen, sobald sie davon erfuhren. Er behauptet also, dass der Einfluss seines Namens gross genug war um ganz fremde Völker in seinem Sinne zu civilisiren. Mit diesem Aussprüche wird man die Aeusserungen in Edict X verbinden müssen, wo Asoka erklärt, dass er sich Ruhm und Ehre wünscht, damit alle Menschen sein Gesetz annehmen.

12) Das Wort *gadha*, welches natürlich für **gaddha* steht, fasse ich als Part. Perf. Pass. von *gādh*, *pratiśṭhāyām*. Dieses Verb kommt auch im Pāl vor. Das Part. würde im Sanskrit nach der Analogie von *rādh* u. s. w. **gāddha*, im Pāl **gaddha* lauten. Der auch möglichen Identificirung von *gadha* mit Sanskrit *grādhā* steht die Bedeutung des letztern „begierig“, entgegen. Auch die varia lectio von Girmār, *ladhā*, d. h. *lobdhā*, „erlangt“ macht die angemessene Deutung wahrscheinlich.

13) Hier habe ich die Lesart von Girnār *sarasake eva vijaye* übersetzt, da ich mit der von Khālsi *shayakashī no vijayashi* nichts anzufangen weise. Der König will wahrscheinlich sagen „Meine Nachfolger sollen gar keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen: müssen sie aber doch aus irgend einer Ursache zum Schwerte greifen, so sollen sie wenigstens Milde gegen ihre Feinde üben und sie so wenig schädigen als möglich ist“. Hierin passt die Lesart von G. *sarasake eva*, d. h. *sarāsake* oder *sar-yāsake* *eva vijaye* ganz vortrefflich. Die Lesart von Kh. *shaya-kasi no* muss verderbt sein, da ersteres nur für *śalyake* oder *śaryake* stehen kann, welche beide Substantiva sind, und *no* „nicht“ gar keinen Sinn giebt. Vielleicht ist *shayashakashi kha* herzustellen.

14) Mit der „Freude an der Anstrengung“ ist gewiss das Wohlgefallen an dem Streben nach Besserung und Beglückung der Unterthanen gemeint. Zu vergleichen ist die Empfehlung des *ustāna* oder *uthāna*, Edict VI und des *palakamana* an andern Stellen. — Falls *sarā cakaniṭati hotu uyāmulati* die richtige Lesart wäre, so würde auch diese einen guten Sinn geben: „Alle Freude an der Herrschaft soll in der Freude an der Anstrengung (für das Wohl der Unterthanen) bestehen“. *Cakaniṭati* wäre durch *calanirati* zu übersetzen.

Edict XIV.

A. Girnār Version.

- 1) Z. 1. Ich glaube nicht, dass der Punkt vor dem *si* von *prigadasiṇā* ein Anusvāra sein soll.
- 2) Z. 2. Ich lese *sarvaṇi* nicht *sumeraṇi*, wie Smart in den Nachträgen will.
- 3) Z. 3. *Mahālake hī*, nicht *pī*, ist die deutliche Lesart der Autotypie.
- 4) Z. 4. *Parāmpaṇa* scheint mir ganz deutlich, ebenso *kimpī* und *tathā*.
- 5) Z. 5. Die wirkliche Lesart scheint *samchāye* zu sein.
- 6) Z. 6. Ich lese *parādheṇa* nicht *parādheṇa*.

B. Jaugada Version.

24. jhin(ena athi) viṭh(a)ṇa[.] (No) hi save savata
ghaṭite[.] Mahāpate hi vijaye
25. (sa) mādhubhiyaye[.] kṛi)ṇit(i) ca[?] jase tathā paṭipa-
jeyāti[.] E pi en heta
26.

Anmerkung.

Die obige Umschrift ist nach dem früher erwähnten Papierabklatsch (paper-impression) des Herrn Dr. Burgess gemacht. Andere Facsimiles sind nicht berücksichtigt.

C. Khälst Version.

19. Iyap dhamalipi ¹⁾ devānam (piye)na Piyadashina lajina ²⁾ likhā-pitā[.] athi yeva sukhi-
 20. tenā[.] athi majjūmena[.] athi vithaṇenā[.] No hi shavata shave ghaṭite ³⁾[.] Mahālake hi vi-
 21. jite bahu ca ⁴⁾ likhite[.] lekhaṇeṣāmi ceva nikyaṇ[.] Athi (cā) ⁵⁾ heta punaṇ puna lapi-
 22. te tassa tassa athassa madhuliyāye[.] yena jana tatha paṭi-pajeyā[.] Sse ahiyā ⁶⁾ ata kicchi a-
 23. samati likhite disā vā sampakheya ⁷⁾ kālanam vā alocayitu ⁸⁾ lipikalapalā(ḍh)ena ⁹⁾ vā[.]
- 19) इयं धमलिपि देवानं पियेना पियदशिना लजिना लिखापिता अचि येवा सुखि-
 - 20) तेना अचि मज्झिमेना अचि विघटेना [॥] नो हि शवता यवे घटिते [॥] महालके हि वि-
 - 21) जिते बह्व च लिखिते लेखापेशामि चैव निक्ख[॥] अचि चा हेता पुनं पुन लपि-
 - 22) ते तस्य तस्या अथवा मधुलियाये येन जने तथा पटिपजेया [॥] ये पिया अत किञ्चि अ-
 - 23) समति लिखिते दिसा वा पंखेये कालन वा अलोचयितु लिपि-कलपलाधेन वा [॥]

Anmerkungen.

1) Dieses Ediot ist ausgezeichnet erhalten und kein einziger Buchstabe ist stark beschädigt. Einige Zeichen am Anfange jeder Zeile sind in Cu. undeutlich. Der Grund ist, wie Bh. 1 zeigt, dass sie in einer Vertiefung oder Abdachung stehen, wo das Papier nicht fest hat angelegt werden können. — Es ist unnöthig *dhamalipi* zu corrigiren, da ein einfacher Buchstabe für einen doppelten stehen kann.

2) Wahrscheinlich *lajina* zu lesen.

3) Das *te* von *ghaṭite* ist hinein corrigirt und steht unter der Linie.

4) Es ist besser *ca* zu lesen als *ca*. Der untere Theil des Zeichens ist allerdings vollständig rund wie bei *ca*, aber der Vertikalstrich steht so weit nach rechts, dass sicher *ca* gemeint ist.

5) Ein Riss an der linken Seite von *ca* hat die falsche Lesart *ai* verursacht. Es liegt aber kein Schreibfehler vor.

6) Die erste Silbe von *shiyā* steht über der Linie. In Cu. und Bl. 2 ist sie vollständig erkennbar.

7) Das erste *e* in *shankheya* steht diagonal, nicht horizontal, auf dem linken Gliede von *kha*. Diese Bezeichnung des *e* durch eine in der Stellung der *mātrā* des Devanāgarī ähnliche kurze Linie kommt, wie schon erwähnt, mehrfach auf der zweiten Seite des Khālsi Felsens vor.

8) Bezüglich *alocayita* siehe oben Anm. 29 zur Umschrift des Ed. XIII, 2. Hälfte.

9) *Dhe* ist rechts ein wenig beschädigt und so ist die falsche Lesart **palāpena* entstanden. Ich glaube nicht, dass *lipīkalapālādhena* ein Schreibfehler für *lipīkalāpa*^o ist. Die Praep. *apa* wird ihren Anlaut verloren haben.

Uebersetzung der Khālsi Version.

Diese Religionsedikte sind auf den Befehl des göttergeliebten Königs Piyadashī geschrieben, sowohl in verkürzter (Gestalt) als auch in mittlerer (Länge) und ausführlich. Denn es passt nicht alles überall. Denn das Reich ist gross und viel ist (schon) geschrieben; ich werde auch (noch) fortwährend schreiben lassen. Es finden sich hier aber Wiederholungen wegen der Süßigkeit dieser oder jener Sache (und) damit das Volk so handle. Es mag sein, dass hier etwas unvollständig geschrieben ist, sei es mit Rücksicht auf den Ort oder auf eine (speziell) zu bestimmende Ursache, oder durch die Schuld des Schreibers.

Anmerkungen.

Dieses Edict ist im allgemeinen von meinen Vorgängern so gut erklärt, dass für mich sehr wenig zu thun übrig bleibt. Ich habe aber auf folgende Abweichungen von Senarts Auffassung besonders aufmerksam zu machen.

1) *Iyam dhamalipi* ist hier collectiv zu fassen und, obgleich es im Singular steht, durch den Plural „diese Religionsedikte“ zu übersetzen. Denn die Bemerkungen über die Existenz von drei Recensionen, einer kurzen, einer mittleren und einer langen, sowie über die Wiederholungen, zeigen deutlich, dass *iyam dhamalipi* sich auf alle Felsenedikte bezieht. Zu vergleichen ist der Gebrauch von *sūtram*, *smṛiti* u. s. w. im Sanskrit.

2) Ich nehme *ghaṭi* in der sehr gewöhnlichen Bedeutung „passend“ und glaube, dass Asoka sagen will, er habe bei der Abfassung der verschiedenen Versionen seiner Edikte den Bedürfnissen der verschiedenen Gegenden seines weiten Reiches Rechnung getragen.

Es wäre ja auch nutzlos gewesen, z. B. die Separat-Edicte von Dhanli und Jaugada, welche sich auf die Behandlung der Nachbarn beziehen an solchen Orten einbauen zu lassen wo er, wie in Kāthiāvād natürliche Grenzen hatte.

3) Die Form *nīkyam* werde ich später in der Abhandlung über die Sprache der Inschriften zu besprechen haben. Hier mag nur bemerkt werden, dass ich wie Senart dieselben als einen Vertreter von *nāyam* ansehe, aber im übrigen Senarts weiterer Erklärung nicht beistimme. Ich glaube, dass hier ein Wechsel des Organes von *ka* für *ta*, vorliegt, ähnlich wie in Mahārāshtri *saṃkhā* für *saṃstya* und in der nördlichen Aussprache *gya* für die Gruppe *jña*, welche bei den Marāṭhen *dāya* lautet.

4) In dem letzten Satze nehme ich *disā* als gleichbedeutend mit *desam* (G.) „Stelle, Ort“ und glaube, dass *disā vā alocaṇītu* wörtlich „anblickend, d. h. Rücksicht nehmend auf den Ort“ oder freier „mit Rücksicht auf den Ort (wo die Inschrift steht)“ bedeuten soll „weil auf dem Steine nicht für alles Raum war“. *Samkheye*, wofür die Photographie von Shahbāgarin deutlich *sukheye* hat ist meiner Ansicht nach das Part. Fut. Pass. von *saṃkhyā* und entspricht dem Sanskrit *saṃkhyeya* ganz genau. Die Variante von Girār *sanchāye* lässt sich mit dieser Erklärung sehr wohl vereinigen, da *khyā* die dialectische Nebenform *kṣā* hat (siehe Bā. WB. i. k. F. sub voce), welches letztere in den Prakrit Dialecten regelrecht zu *chā* werden musste. Auch ein unmittelbarer Uebergang von *khyā* in *chā* wäre nicht undenkbar. Was die Bedeutung betrifft, so ist *saṃkhyeyam kāraṇam*, wörtlich „eine zu berechnende Ursache“ eine solche die man durch Folgerungen aus besonderen Umständen zu erschliessen hat.

Die Unterschrift zwischen den Beinen des Elephanten, der dem zweiten Theile der Kh. Inschrift abgebildet ist, *gajatame* „der beste Elephant“ erfordert nach Kern's und Senart's Auseinandersetzungen keine weitere Bemerkung.

Ueber Umāpatidhara.

Von

Theodor Aufrecht.

Die erste Nachricht, die wir über diesen Dichter erhalten, ist ein Vers in der Einleitung vom Gita Govinda, in dem Jayadeva mehrere seiner Vorgänger in möglichster Kürze kennzeichnet. Unserem Umāpatidhara wirft er Weitläufigkeit oder zu grosse Breite im Style vor (*vācāḥ pallavayati*). Das Urtheil ist gerecht, trifft aber die ganze bengalische Schule. Was nun die Anthologien betrifft, so hat Çarugadhara zwei Strophen von ihm. Die in Kashmir ver-

fasste Subhāṣitāvali erwähnt seiner durchaus nicht. Hingegen hat das Bengalische Saduktikaryāṃṛita sehr viel aus ihm ausgezogen. Auch die Padrāvāli von Rūpagosvāmin hat vier Strophen von ihm. Um zu dem Saduktikaryāṃṛita zurückzukehren, bemerke ich, dass Uṛidharadāsa nicht minder als 92 Strophen aus seinen Schriften unter ausdrücklicher Angabe seines Namens ausgelesen hat. Aus V. 140 erfahren wir, dass er von einem König Cāpakyaśāndra für sein Gedicht Candracāṇḍacarita sehr reich belohnt worden sei. In V. 278, wo er einen Häuptling Baṭudāsa preist:

अलमादिवरहिण बटुदास परं सुमः ।

जगदुद्धरता येन न वकीलतमाननम् ॥

wird er am Schluss Kriegs- und Friedensminister genannt. Seine Zeitgenossen unter Baṭudāsa waren der Justizminister Madhu, Śāṅkadhara, Vetāla, Kavirājavṛāsa.

Alles das würde uns zu keiner genaueren Zeitbestimmung führen, wenn nicht ein von unserem Dichter verfasster Panegyricus (Praṇaṣṭi), welcher inschriftlich erhalten ist, auf uns gekommen wäre. Journal Asiatic Society Bengal 1865, S. 142. In dieser in Rājshāhī gefundenen Inschrift, bestehend aus 36 Strophen ¹⁾, verherrlicht der Dichter drei Könige aus dem Sena-Geschlechte, nämlich Samantasena: Hemantasena: Vijayasena ²⁾. Mit Vorliebe verweilt er bei dem letzten (15—34), so dass man berechtigt ist anzunehmen, er habe unter ihm gelebt. Vijayasena war der Vater von Ballālasena und dieser verfasste seinen Dānasāgara im Jahre 1097. Nach dem Ayto Akbari kam Ballālasena im Jahre 1066 zum Throne. So bleibt uns für Vijayasena und seinen Lobredner die erste Hälfte des elften Jahrhunderts als festes Datum stehn.

Vielleicht ist eine andere Schrift von Umāpatidhara auf uns gekommen, das Drama Parjātakarṇa, welches in Lalmitra's Notices N. 1888 angeführt wird. Um jedoch zur Gewissheit zu gelangen, bedürfte es einer Einsicht in dieses Werk und diese wird lange versagt bleiben.

1) Mehrere von diesen finden sich im Sāktikaryāṃṛita wieder.

2) Ein Vorgänger Virasena wird in der vierten Strophe kurz erwähnt.

Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bande dieser
Zeitschrift, S. 704 fgg.

Von

O. Böhtlingk.

I, 22. Ich hatte behauptet, dass der Vers

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

यावनाध्यापनादीनां न तु यानासनादिति ॥

nicht übersetzt werden könne: He who during a year associates with an outcast becomes (likewise) an outcast; not by sacrificing for him, by teaching him or by (forming) a matrimonial (alliance with him), but by using the same carriage or seat*. Dagegen spräche die Grammatik, die da verlangt, dass **न तु** zum Folgenden gezogen wird, und auch der Sinn, da das Opfern für, das Lehren von und eine eheliche Verbindung mit einem Ausgestossenen grössere Vergehen seien, als mit einem solchen Manne zusammen zu reisen oder zu sitzen, was ja oft unvermeidlich ist. Nun wird in den Text und in die Uebersetzung auf die gezwungenste Weise hineininterpretirt, dass das grössere Vergehen alsbald, das geringere aber erst nach Verlauf eines Jahres die Ausstossung bewirke. Dass der eigentliche Autor dieses Verses, der an verschiedenen Stellen wiederkehrt, dieses hat sagen wollen, glaube auch ich. Diesen Gedanken drücken aber correct nur folgende Fassungen des zweiten Theiles des Verses aus:

यावनाध्यापनादीनां तस्यो न तु शयनासनात्
(metrisch falsch) oder *सद्यो न शयनासनात्. Die erste Lesart finden wir in der v. l. zu Baudhājana 2, 2, 35, die zweite bei Kullūka zu Manu 11, 180. Ob die genauere Uebersetzung „wer es mit Ausgestossenen hält, wird nach einem Jahre ein Ausgestossener“, im Englischen einen weniger guten Satz bildet, als die weniger genaue „wer es während eines Jahres mit Ausgestossenen hält, wird ein Ausgestossener“, vermag ich nicht zu entscheiden.

II, 10 (nicht II, 24). Bühler räumt zwar ein, dass **कतमच्चनाह** kein Verbum fin. enthält, sondern „jemals“ bedeutet, hält aber **कतमच्चनाह** für eben so berechtigt wie das ganz sicher beglaubigte **कतमच्चनाहः**. Hören wir seine Gründe: 1) es giebt einen Stamm **अहन्** neben **अहन्**, von dem nach den Grammatikern zwar kein Nom. Acc. **अह** gebildet werden darf, auch sonst niemals angetroffen

wird, der aber doch nach der Analogie andrer neutraler Stämme auf अन् so gebildet werden könnte. 2) Da zwei zum Rgveda, ein zum Samaveda und ein zum Jagurveda gehöriges Werk, alle die Form ohne Visarga geben, so ist ein blosser Fehler nicht wahrscheinlich. Darauf antworte ich, dass der Vers überall auf dieselbe Quelle zurückgeht, die Uebereinstimmung also sehr wenig zu bedeuten hat. Wollte ich aber auch zugeben, dass der Autor dieses Verses wirklich कतमचनाह geschrieben hätte, so würde dieses nur beweisen, dass er अह darin nicht mehr erkannte und den kaum hörbaren Visarga fortließ. Also Unwissenheit von seiner Seite. 3) Das von mir aus RV. 10, 128, 4 angeführte कतमचनाह stehe ungenau für कतमचनाह, und dieses sei der von Pāṇini 8, 4, 57 besprochene Fall. Mit dem Monstrum अह fällt auch अह in sein Nichts zurück.

II, 24 (nicht II, 10) Ich will gern angeben, dass auch Steine nicht verkauft werden dürfen, dergleichen, dass न कदाचित् aus dem Vorbergehenden ergänzt werden kann, und schliesslich, dass man aus dem Zusammenhang errathen kann, worum es sich handelt; aber dennoch begreife ich nicht, wie der Autor sich so ungeschickt habe ausdrücken können.

II, 35. Dieses Sūtra möchte Bühler für echt erklären, weil es ganz im Stile des Nirukta gehalten ist. Aus eben demselben Grunde wollte ich es ausschneiden, weil eine solche Erklärung hier nicht am Platz ist.

X, 27. Bühler sagt, अश्वी giebt allerdings einen Sinn, wenn man es mit Kṛṣṇapadita in der Bedeutung von शव oder शव-कर्मन् nimmt*. Offenbar hat er sagen wollen „wenn man mit Kṛ. शव in der Bed. u. a. w. nimmt“.

XI, 2. Dass die Zahl „sechs“ im vorangehenden Sūtra नून-संख्याप्रतिषेधाद्यम् gesagt sein sollte, ist eine Spitzfindigkeit. Dass च im Sinne von „und so weiter“ von einem Autor selbst gebraucht werde, bezweifle ich nach wie vor.

XI, 7. Hier habe ich übersehen, dass Bühler in den „Additions and Corrections“ der Lesart प्रजाता: den Vorzug giebt.

XI, 27. Das habe ich auch gewusst, dass man die Eigennamen सद्यभामा und भीमसेन abgekürzt auch in der Form von भामा und भीम gebraucht. Wenn Mann शकट „Karren“, वराह „Eber“ u. a. w. in der Bedeutung von „eine Schlachtordnung in

der Gestalt eines Karrens, eines Ebers* u. s. w. gebraucht, so ist dieses nicht anders, als wenn wir sagen „die Sonne ist in die Jungfrau“ statt „in das Zeichen der Jungfrau getreten“. Dass man aber statt **विश्वदेव**, welches nicht in **विश्व** + **देव** zerlegt werden kann, sondern ein Derivat von **विश्वदेव** ist, kurzweg **देव** „Gott“ sagen könne, war mir nicht eingefallen, und wenn es mir eingefallen wäre, hätte ich es nicht zu äussern gewagt. Wir können von den indischen Commentatoren viel, sehr viel lernen, dürfen uns aber dabei nicht des eignen Urtheils begeben. Zum Ueberfluss sei noch bemerkt, dass wir hier gar kein **विश्वदेवे**, sondern einfach **देवे** erwarten, wie die Parallelstellen haben.

XII, 40. Bühler bleibt bei seiner Conjectur **अवजयेत** und verwirft das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्**, weil dieses gewöhnliche Wort nach seiner Meinung nicht voranstellt sein würde. **अवजि** soll = **विजि** sein und da in dem im Pet. W. aufgeführten **विजितामन** (aus Bhāgavatapurāṇa) **विजि** die Bedeutung „disdain“ oder „not care of“ habe, so wäre **अवजयेत** hier am Platz. **विजितामन** bedeutet aber „der mit seinem Sitz bald fertig geworden ist“, d. i. „dem es einerlei ist, worauf er sitzt“. Vasishṭha will aber offenbar sagen „man solle keine Versammlungen besuchen“, nicht etwa „man solle es mit den Versammlungen nicht zu genau nehmen, dabei nicht wüthlerisch sein“. Āpast. Dh. 1, 32, 18 fg. wird jener Gedanke durch **न सेवेत** ausgedrückt, was dasselbe wie das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्** ist.

XIII, 47. Dass Vasishṭha's Dharmasāstra an sehr zahlreichen und starken Corruptelen leidet, sagt Bühler ausdrücklich, möchte aber dennoch **माता तु पुत्रं न पतति** nicht in **माता तु पुत्रे न पतति** ändern, da sogar im classischen Sanskrit der Accusativ mitunter gesetzt werden darf, wo wir den Locativ erwarten würden; man sage ja **कुरुन्सपिति**. Nach meiner Meinung darf man doch nicht alle Locative und Accusative über einen Kamm scheeren. Das eben angeführte Beispiel bedeutet „er schläft im Lande der Kuru“, **माता तु पुत्रं न पतति** soll aber beagen „eine Mutter ist keine Ausgestossene für den Sohn“. Mein **पुत्रे** wird also wohl richtig sein.

XV, 19. **अपयाप्ताद्वा** der Benares Ausgabe giebt auch keinen Sinn.

XVI, 16. Hier werde ich getadelt, dass ich प्रतियहम् gegen alle Handschriften und die Benares Ausgabe in प्रतियहः zu ändern vorschlage, während ich im nächsten (genauer: übernächsten) Verse बालधनो stehen lasse. Da प्रतियह ein Masculinum ist, kann प्रतियहम् kein Nominativ sein, und da die folgenden Worte alle im Nominativ stehen, so ist der Accusativ hier nicht am Platz. Was nun बालधनो betrifft, so habe ich dieses wohl in बालधने verändert und dabei auf Mann 8, 149 verwiesen.

XVI, 21—23. Diese Sūtra sind nicht wahrscheinlich, sondern ohne allen Zweifel verdorben und zwar in der allerschlimmsten Art. Die Bühler'sche Uebersetzung stimmt gar nicht zum Text und giebt auch nichts weniger als einen einigermaßen befriedigenden Sinn. Sie lautet: „A king will be superior even to Brahman if he lives surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures. But a king will not be exalted if he lives surrounded by servants (who are greedy) like vultures. Let him live surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures, let him not be a vulture surrounded by vultures“. Wenn Kṛṣṇapāṇḍita sagt, dass वा nach वेधसी die Bedeutung अपि habe, so hat er übersehen, dass dieses वा mit dem वा im folgenden Sūtra in Correlation steht.

XXVI, 7. Dass न तमह इतीति च die Pratika न तमहः und इति sein sollten, scheint mir sehr unwahrscheinlich zu sein. Ich hatte vorgeschlagen न तमह इति विचम् zu lesen, weil drei Vedasprüche mit न तमहः beginnen. Mit इति beginnen sieben Sprüche, welcher von diesen soll nun gemeint sein? Wenn das erste इति in इतीति als Pratika gefasst wird, vermisst man ein drittes इति nach चह.

Zum Schluss bemerkt Bühler, dass er für seine Person es selbst bei einem so verdorbenen Texte für angezeigt halte, sehr conservativ zu sein. Ja, conservativ sein ist eine gar schöne Tugend, hat aber gewiss auch seine Grenzen.

Anzeigen.

W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia.
Cambridge 1885.

Robertson Smith hätte sich schon dann einen bleibenden Namen unter den Erforschern des semitischen Alterthums erworben, wenn er nichts weiter gethan hätte, als zuerst¹⁾ energisch darauf hinzuweisen, dass sich bei den alten Arabern und Israeliten noch mancherlei Spuren des einstigen „Matriarchats“ finden; das ist der sociale Zustand, in welchem nur die Abstammung von der gemeinsamen Mutter als Verwandtschaft zählt und der Mann nicht durch seine Kinder beerbt wird, sondern zunächst durch seinen Bruder von derselben Mutter, in Ermangelung eines solchen durch die Söhne seiner Schwester von derselben Mutter. Ja schon das ist ein grosses Verdienst, dass er überhaupt begonnen hat, zu untersuchen, wie weit die socialen und Familienverhältnisse der Araber und der Semiten insgesamt einstmals von dem abweichen, was uns als normal erscheint.

Nachdem nun inzwischen G. A. Wilken's Schrift „Het Matriarchaat bij de oude Arabieren“ (Amsterdam 1884)²⁾ die Hauptbeweise des scharfsinnigen und gelehrten Schotten für das Matriarchat klar zusammengestellt und nicht wenig verstärkt hat, trägt uns dieser in dem neuen Buche ausführlich vor, wie sich nach seiner Ansicht die modernen Stamm- und Familienverhältnisse der Araber aus der ursprünglichen ärgsten Rohheit durch eine Reihe von Zwischenzuständen allmählich entwickelt haben. Es ist ein Bau von imponirender Geschlossenheit; Alles scheint um so sicherer, als es im Wesentlichen nur die Anwendung des von J. F. Me Lannan

1) In dem Artikel „Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament“ *Journal of Philology* 9, 75 ff.

2) Deutsche Uebersetzung: „Das Matriarchat (das Mutterrecht) bei den alten Arabern“. Leipzig 1884. — S. meine Besprechung in der literat.-krit. Beilage der „Oesterr. Monatsschrift für den Orient“ 1884, 301 ff. — Ferner vgl. Wilken's Streitschrift gegen Redhouse: „Eenige Opmerkingen naar aanleiding eener critiek van mijn Matriarchaat . . .“ (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië 4e Volgr. 10e Dl. 3e Stuk) Haag 1885.

angestellten Systems¹⁾ auf die Araber ist, und zwar durchweg auf Grund viel genauerer Kenntniss des Einzelnen, als sie Mr Lennan für seine umfassenden Untersuchungen haben konnte. Es liegt mir nun fern, RSm.'s System als Ganzes kritisieren zu wollen; das möchte ich höchstens dann thun, wenn ich mich in weit anderer Weise mit der socialen Entwicklung der verschiedensten Völker abgegeben hätte, als es der Fall ist. Aber ich kann nicht leugnen: von vorn herein habe ich sehr grosse Bedenken gegen dogmatische Constructionen von solcher Ausdehnung, gegen das Unterfangen, die uncontrolirbaren, langsamen Umgestaltungen der Vorgeschichte nach Analogien, deren Anwendung nicht immer berechtigt sein mag, und nach Spuren von oft zweifelhafter Bedeutung sicher erkennen zu wollen. Für den Juristen Mr Lennan war ein solcher Dogmatismus nur zu natürlich, und ich bezweifle gar nicht, dass, auch abgesehen von seinen wichtigen Entdeckungen im Einzelnen, eben die feste Systematik seinem Werke eine grosse Bedeutung für die Ethnologie gegeben hat. Einem Historiker und Philologen steht aber eine solche Sicherheit der Construction weniger natürlich. Er wird gut thun, nicht zu stark zu generalisieren und nicht all zu viel wissen zu wollen. Auch Mr Lennan nahm es ja mit der Erklärung fundamentaler Thatsachen zuweilen etwas zu leicht: so, wenn er die „Exogamie“, den bei sehr vielen Völkern herrschenden Brauch, nur aus fremden Stämmen Frauen zu nehmen, daher leitete, dass die Sitte, die neugeborenen Mädchen zum grossen Theil zu tödten²⁾, die Zahl der Frauen im eignen Stamme gering gemacht und zum Raube fremder gezwungen habe. Mit Recht wendet Wilken dagegen ein, dass eine solche Verringerung eben auch die Möglichkeit, fremde Weiber zu bekommen, hätte beschränken müssen. — So werde ich denn im Lauf dieses Artikels auch gegen verschiedene einzelne Ansichten RSm.'s Einwendungen erheben, welche allerdings seine Hauptsätze nur zum kleinen Theil etwas stärker erschüttern dürften. Auf ganz prähistorische Dinge lasse ich mich nicht näher ein. Ich wünsche nur zu zeigen, dass hier nicht Alles so sicher ist, wie es zuerst erscheinen könnte. Auf der andern Seite werde ich auch versuchen, einige seiner Aufstellungen durch weitere Gründe zu verstärken. Dazu erlaube ich mir hier und da noch, Einiges, was sich auf arabische Stammverhältnisse bezieht, etwas weiter auszuführen.

An dem einstmaligen Bestehen des Matriarchats bei den Semiten kann jetzt von Rechts wegen Niemand mehr zweifeln. Vielleicht finden sich auch im A. T. noch einige weitere Spuren zu

1) „Primitive Marriage“, der Haupttheil von dessen „Studies in Ancient History“ London 1876. Auch die andern Abhandlungen dieses Werkes beziehen sich alle mehr oder weniger auf diesen Gegenstand.

2) Ueber die Ursache dieser Erscheinung urtheilt RSm. im vorliegenden Werke S. 379 ff. sehr richtig.

den bereits aufgedeckten. Im Hohen Liede wird die Geliebte an-
gesehen, „meine Schwester, Braut“ אַחַת בְּרַתִּי. Nun ist für unser
Gefühl die Liebe zur Schwester etwas völlig Verschiedenes von der
zur Braut, zumal wenn sie so naiv sinnlich gefasst wird wie im
Hohen Liede. Sollte dies nun nicht etwa eine Redensart sein,
übrig geblieben aus einer Zeit, wo noch die Anschauung herrschte,
dass nur das mütterliche Blut wahre Verwandtschaft bewirke und
ein Ehehinderniss sei, die Ehe mit der (Halb-)Schwester von dem-
selben Vater durchaus erlaubt war und der Name „Schwester“ also
noch eine Verstärkung des Ausdrucks der Zärtlichkeit bringen
konnte? — Ruben's und Juda's Thaten erscheinen auf dem Stand-
punkt der alten Anschauungen in milderem Lichte: zwischen dem
Sohne und seiner Stiefmutter herrschte so wenig Verwandtschaft
wie zwischen dem Manne und seiner Schwiegertochter ¹⁾. — Ob es
wahr ist, dass Omaija b. 'Abdšams bei Lebzeiten eine Frau seinem
Sohne Abū 'Amr abgetreten, mit der dieser dann den Abu Mu'aiṣ
erzeugte ²⁾, ist freilich sehr zweifelhaft; bei dem mythischen Ruben
und dem historischen Absalom geschieht der Umgang mit des Vaters
Frau doch gegen dessen Willen. — Dass im A. T. mehrfach die
Mutter dem neugeborenen Sohne den Namen giebt (Gen. 19, 37 sq.
21, 6 ³⁾, 29, 30, Richter 13, 24, 1 Sam. 1, 20), wäre an sich noch
kein besonders deutlicher Hinweis auf matriarchale Verhältnisse,
denn das Neugeborene steht ja unter allen Umständen der Mutter
weit näher als dem Vater, aber im Zusammenhang mit so vielen
andern Erscheinungen verdient doch auch dies einige Berücksich-
tigung. So giebt auch im heutigen Abessinien die Mutter dem
Kinde seinen eigentlichen, weltlichen Namen ⁴⁾. Die abessinischen
Familienverhältnisse müssen überhaupt noch genau beachtet werden.
Vieles, was den europäischen Reisenden dort als Verwirrung in
Folge allgemeinen Verfalls vorkommt, wird sich vielmehr wohl als
ursprüngliche Rohheit herausstellen. Die Monogamie und über-
haupt die feste Ehe ist da nie so recht zur Geltung gekommen ⁵⁾,
trotz der, allerdings wohl nur selten kräftigen, Bemühungen der
alexandrinischen Kirche. Der auch wegen seiner christlichen Frömmig-

1) Ich möchte vermuthen, dass in den alttestamentlichen Eheverboten ursprünglich nur die Schwester von demselben Vater genannt war, da die Un-
zulässigkeit der Ehe mit der von gleicher Mutter nicht erst ausdrücklich erwähnt
zu werden brauchte, und dass erst Spätere, welche jene Unterscheidung nicht
mehr verstanden, die Schwester von demselben Mutter hinzugefügt haben.

2) Maqrizī in der Schrift über den Sirdi des Omaijaden und 'Abdšams
(Strassburger Hdschr.).

3) Abweichend von 21, 3.

4) S. u. A. Menafeld Parkyn, Life in Abyssinia 2, 143. Beiläufig mache
ich darauf aufmerksam, welch überraschende Kraft in der Neuschöpfung von
Namen diese Abessinierinnen noch heute zeigen.

5) Ebenso ist mich recht, so ist es auch Menafeld Parkyn, der meint:
in Abessinien muss es ein besonders weises Kind sein, das seinen Vater kennt.

keit gefeierte König Amdu Tsion (nach Gutschmid's Ansatz 1314—1344) wurde von Abba Honorius excommunicirt, weil er eine Concubine seines Vaters genommen hatte (nach Andern seine eine oder gar zwei Schwestern, natürlich nicht mütterlicher Seite), liess den Heiligen blutig peitschen und verhängte eine Verfolgung über dessen hoch angesehenes Kloster¹⁾; hier ist ein Conflict des kirchlichen Gesetzes mit dem alten Herkommen, und letzteres behält die Oberhand. Vielleicht ist auch zu beachten, dass im Amharischen „Bruder“ *wandin* heisst, das wir wohl mit Praetorius als *wand-in* = *walda-enn* „Mutter-Sohn“ erklären müssen; nur der wäre demnach wirklicher Bruder, der dieselbe Mutter hat²⁾. Freilich darf man die abessinischen Verhältnisse durchaus nicht ohne Weiteres zur Construirung der ursemitischen benutzen; dafür hat hier, namentlich in den amharischen Provinzen, die africanische Natur, die africanische Art und die starke Beimischung, ja das Ueberwiegen africanischen Blutes viel zu grosse Bedeutung. Aber es ist doch von einigem Belang, dass auch die Verhältnisse der semitisch redenden Africaner den sonstigen Resultaten nicht widersprechen, und auf alle Fälle haben wir hier werthvolle Analogien. Dass über Africa matriachale Einrichtungen weit verbreitet sind, ist bekannt³⁾; besonders wichtig ist für die semitische Welt, dass sich auch bei den alten Aegyptern deutliche Spuren davon zeigen⁴⁾.

Zu den beiden arabischen Wörtern, welche ursprünglich „Mutter-leib“, dann aber, nach Uebergang der matriachalen Institutionen in patriarchale, die Verwandtschaft väterlichen Blutes bezeichnen (*lafa* und *rahim*⁵⁾), können vielleicht noch einige Redensarten gefügt

1) Basset, *Études sur l'hist. d'Éth.* 10 (= Journ. as. 1881, 1, 334). Die Uebersetzung S. 101 = J. as. 1881, 2, 53 ist nicht ganz genau; der Brand entsteht aus den Blutröpfen des Gottsmannes.

2) Auch die alte, sicher vorchristliche, sehr beliebte Bezeichnung der Menschen im Aeth.: *egudla emm* *hejda* „Kinder der Mutter des Lebendigen“ ist zu beachten. Bei der Auffassung der Menschen als einer einzigen Familie kann diesen Leuten doch nur die gemeinsame Mutter in Betracht. — So ist *ἀδελφός*, *adelphos* ja eigentlich auch nur der *frater uterinus* (designat).

3) Vgl. u. A. Munzinger, *Ostafrikan. Studien* 489 ff.

4) So benannten sich die Aegyptier gern nach der Mutter, s. Wiedemann, *Die Ägypt. Denkmäler des Provincial-Museums zu Bonn* (Bonn 1884) S. 9.

5) Nicht so sicher wie RSm. (S. 29) ansetzte ich aber in מרחם *rahim* Anos 1, 11 den „Mutterleib“ erkennen, so sehr das an *qatara* *'rahim* und Ähnliches anklängt. Denn der Plur. מרחמים heisst im Hebr. immer „Erbarmer“, schon Hosea 2, 21 stellt es mit *רחמים* zusammen. Auch syr. *rahim* ist überwiegend „Erbarmer“, wenn es gleich natürlich auch als Plural von *rahmā* „uteri“ heissen kann Gen. 49, 26; Efr. 9, 240 D (für *untayyos* steht es 2 Mac. 9, 6, 6 und sogar von den männlichen Geistlichen Land. Anecd. 4, 50, 17, 22). Nun kann man freilich die Bedeutung „Erbarmer“, „Zärtlichkeit“ eben von der Abstammung aus gleichem Mutterseume ableiten, und Stellen wie Gen. 48, 20

und 1 Kg. 3, 26 klagen ja ganz wie رحمة له *rahim* „das Verwandt-

werden, worin die Mutterbrust für verwandtschaftliche Zärtlichkeit steht: „die Hawāzin rufen das Bruderverhältniss zwischen uns an, aber die Mutterbrust, welche die Hawāzin darreichen, ist ganz trocken“ sagt ein Dichter vom Stamme Sulaim, welcher Stamm nach allgemeiner Anschauung den Hawāzin von männlicher Seite her nahe verwandt war (Ibn Hāz. 864, 2). „Sachte 'Alī, die Brust unserer (gemeinschaftlichen) Mutter ist ja nach uns hin abgeschnitten“, d. h. „gibt uns keine Nahrung mehr“ sagt der Hudhailit zu den von Vater her nah verwandten Kināna (= 'Alī) Hudh. 78, 14¹).

RSm. und Wilken haben festgestellt, dass noch zu Muhammed's Zeit Reste von ehelichen Zuständen bestanden, die nicht zu dem Princip stimmten, welches damals doch schon allgemein galt, dass der Mann Herr der Frau ist, dass die Frau dem Manne folgt. Vielleicht betont RSm. aber einige dahin gehörige Einzelheiten etwas zu stark. Die Angaben Ammian's über die Ehe bei den „Saracenen“ beruhen gewiss auf Thatsachen, sind aber, wie Andres in dem betreffenden Bericht²), übertrieben. So möchte ich auch auf die Geschichte von Hātim und Mawja nicht all zu viel gehen. Kein Gewicht hat auf alle Fälle, dass Richter 4, 17 von Jael's Zelt die Rede ist, nicht von dem ihres Mannes (S. 169); denn das kommt nur davon, dass im Liede 5, 24 Jael, als die wirkliche Thäterin, gepriesen wird. Aber grade daraus, dass die Dichterin dann den Namen des Mannes hinzufügt, sehen wir, wie nothwendig es schon damals erschien, eine Frau durch Angabe ihres Eheherrn zu bestimmen, wie den Mann durch Nennung seines Vaters. Die Weiber Jakob's haben eigne Zelte Gen. 31, 33, und es ist möglich, dass auch Gen. 24, 67 so aufzufassen ist; aber viel näher liegt es, hier mit Wellhausen und Dillmann anzunehmen, dass die Worte „seiner Mutter Sara“ von ebendenselben hinzugefügt sind, welcher die Schlussworte angehängt hat „und er tröstete sich nach seiner Mutter“. Dafür spricht der jetzt ganz ungrammatische Artikel in מִתְּרַחֵם,

schafftegefühl regte sich bei ihnen stark zu seinen Gunsten“ Ibn Hāzīm 280, 15. — Tab. 1, 1701, 10. Man müsste dann aber die Kühnheit haben, die durch die semit. Sprachen weit verbreitete Bedeutung der Wurzel „arhamu“ u. s. w. schlechtweg als denominativ vom „Mutterleib“ zu nehmen, und das wage ich nicht recht. — Zu beachten ist noch, dass رَحِمَ Ps. 18, 2. رَحِمَ

„haben“ (s. Gosh.; رَحِمَ, Zärtlichkeit gegen das Junge“ Hudh. 109, 3; „haben“ (s. Gosh.; رَحِمَ, Zärtlichkeit gegen das Junge“ Hudh. 109, 3;

رَحِمَ „Liebe, Zärtlichkeit“ رَحِيمَ „sarc“ (häufig von Mädchen, Gazellen u. s. w.) von رَحِمَ, kaum ganz getrennt werden können.

1) — Bekri 771, 18 — Urwa b. al-Ward 1, 5 Schol. — Für die hohe Stellung der Frauen im älteren Arabien könnte man noch die Stelle in Müller's Geogr. min. 2, §10, §20 (Original um 350 geschrieben) vorwerthen: „die Saracenen, welche von Frauen regiert werden sollen“.

2) Z. B. dass die nichts vom Ackerbau und von der Baumsucht wüsten

der aber ohne jenen Zusatz nothwendig ist. — Auch darin kann ich RSm. nicht beistimmen, die Adoption der Söhne Josef's durch Jakob habe den Sinn, dass sie dadurch der Familie der Mutter entzogen würden, da der heimathlose Gatte der ägyptischen Priestertochter kein eigenes Haus gehabt habe (S. 109). Diese Adoption ist vielmehr eine durch den ganzen Bau der Stammsage geforderte Fiction. Ephraim und Manasse — nach 2 Sam. 19, 21 eigentlich auch Benjamin — wurden, unbekannt weshalb, als eine besondere Einheit „Josef“ innerhalb Israel's zusammengefasst, erschienen also als Jakob-Israel's Enkel, während sie factisch selbständige Stämme waren; das erklärte man durch jenen Act.

Natürlich beschäftigt sich RSm. abermals mit dem eigenthümlichen Widerspruch, der darin liegt, dass bei den echten Arabern, die ja wesentlich „endogam“ waren, der Mann ein Anrecht auf die Heirath mit seiner Consine von Vaters Seite (*bi*n *ʿamm*) hatte, und doch die Verheirathung mit Fremden als wünschenswerther galt ¹⁾. Uebrigens weist das Wort *naʿiʿa* für „Frau fremder Abkunft“ wohl nicht nothwendig darauf, dass diese zunächst eine „gewaltsam Entrissne“, „Geraubte“ ²⁾ war, denn *naʿiʿ* ist überhaupt „fremd, von fremder Herkunft“ (Gauhart) und steht z. B. Ibn His. 619, 3 v. u. von einem Pferde, das aus der Fremde stammt ³⁾.

Sehr schwer ist es, darüber in's Reine zu kommen, wie weit bei den Arabern die Frauen erbberechtigt waren und sonst Eigenthum erwerben konnten; die Daten widersprechen sich. Im Ganzen waren sie, das hat RSm. dargethan, zu Muhammed's Zeit vermögensrechtlich unmündig. Natürlich ergab sich daraus die Pflicht der Angehörigen, sie wenigstens nothdürftig zu ernähren. Es wäre denkbar, dass die Frau in dem Falle erbte, wenn kein männlicher Verwandter da war, der für sie sorgen konnte, wie bei den Baren und Kunama die Frau nur dann erbt, wenn sie keinen Bruder hat ⁴⁾. — Vielleicht spricht übrigens grade der Fall Chadig'a's gegen selbständigen Besitz und eignes Verfügungsrecht der Frauen. Die Ueberlieferung betont stark, wie hilflos der Prophet ward, als Abu Talib und Chadig'a starben. Die geistige Stütze, welche ihm die betagte Frau gegeben hatte, kann nicht ernstlich in Betracht kommen: vermuthlich ging aber das Vermögen, das sie aus unbekannten Gründen selbst verwaltet hatte, nach ihrem Tode statt an ihren

1) Als weiteren Beleg verweise ich auf das Hs. 766 v. 4 in den Worten „sein Vater ist nicht von Vatersseite Vetter seiner Mutter“ ausgesprochenes Lob, welches aber zugleich andeutet, dass solche Verwandtschaft sonst die Regel war, und auf Gaddi's Bānat Sa'ād S. 136, 1. — Ein Lob der Heirath mit der *bi*n *ʿamm* dagegen Ibn Duraid Hāṭiq 174, 2.

2) Wie *achlida* Ham. 251, 20, 400, 21. Agb. 11, 189, 7.

3) Welches Gewicht bei den Beduinen auf das Blut der Mutter gelegt wurde, zeigt Ham. 261, 11: ein Sohn des angesehensten Mannes der Fackra bekommt keine Frau aus seinem Geschlecht, weil seine Mutter eine Skavin war.

4) Münzinger, Ostaf. Studien 489.

Mann und ihre Töchter einfach an ihre Brüder und deren Söhne zurück, und der wohlhabende (Syr. 93, 8) Muhammed war wieder bettelarm. — Gegen Wilken hat RSm. ferner nachgewiesen, dass *mahr* ¹⁾ der Kaufpreis für die Frau war, vgl. 'Antara 2, 16'), wenn auch nicht feststeht, dass *مشت* „kaufen“ heisst ²⁾. Es ist auch sehr wohl möglich, dass *sadiq* schon vor Muhammed das Geschenk bedeutete, welches der Mann der Frau gab; so ist *asdaq* „schenken“ Hudh. 113, 10. Eigentlich ist aber *sadiq*, aus der gemeinsemitischen Bedeutung abgeleitet „Gebühr“, dann „gebührendes Geschenk“. Es kommt gewiss nicht, wie RSm. annimmt, von *sadiqa*, welches, nach der specifisch arabischen Bedeutung von *sadiq* „Getreuer, Freund“, die „Freundin“, bezeichnet. So nennen die Dichter manchmal ihre wirkliche oder angebliche, verheirathete oder unverheirathete Geliebte. Das ist kein Name für ein rechtlich festes Verhältniss irgend einer Art, und RSm. hat nicht gut daran gethan, „Sadiqa-Ehe“ gradezu als Terminus für die Verbindung zu wählen, bei der die Frau in ihrer Heimath bleibt und der Mann nur besuchsweise zu ihr kommt.

1) = *مشت* *مشت*. Das *o* der hebr. Form böte eine Parallele zu *مشت* = *مشت*; aber ich bin von der Richtigkeit der allgemein angenommenen Gleichsetzung von *مشت* und *مشت* noch nicht ganz überzeugt; das gar nicht seltne *مشت* bedeutet „Schaar“ (Pl. Joh. Eph. 241; Land, Anecd. 2, 240, 5 v. u. von Araber-Schaaren, wenn nicht gradezu „Stämmen“; Sg. „Rotte“ Sachau, Ind. 47, 2 u. 3 *; das *u* wie in *مشت* = *مشت*), und daraus entwickelt sich die Bedeutung von *مشت* eben so leicht wie aus „Zelt“. Einen Wechsel von *u* und *o* vor *h* haben wir übrigens im Arabischen selbst in *مشت* und *مشت* von *مشت* und *مشت* Sibawayh 2, 64, 87; Hudh. 158, 2 und Schol.

2) In der Bezeichnung der Frau als *مشت* Kamil 305, 2 oder *مشت* H. 1, 12 liegt natürlich keine Entscheidung darüber, ob ihr Vater oder als selbst das Brautgeld erhalten hat. Das männliche *مشت* „von gutem Geschlecht“ Ibn His. 274, 11 ist wohl eine Rückbildung vom Femininum aus, wie im Syr. nach *مشت* „die Verlobte“ *مشت* „der Bräutigam“ gebildet wird, da man nicht mehr daran denkt, dass jene eigentlich „die Gekaufte“ ist. So wird auch das Verb *مشت* zweiseitig gebraucht.

3) Die Verwandtschaft mit *مشت* ist deshalb bedenklich, weil das ausschliesslich die Versorgung mit Nahrung aus der Fremde bedeutet (Theodorus, Sentenzen, ed. Zotenberg, nr. 24 ist in *مشت* wohl *مشت* zu verstehen). Die allgemeine Bedeutung von *مشت*, *مشت*, „tauschen“ führt auch nicht nothwendig auf „kaufen“, zumal *مشت* „schwanken“ ist.

Hinsichtlich anderer angeblicher Arten von Ehen kann ich nur wiederholen, was ich in meiner Besprechung von Wilken's Schrift gesagt habe: die Systematisierung der muslimischen Theologen, welche durchaus kein Geschick hatten das Leben der alten Heiden richtig aufzufassen, ist mit grossem Misstrauen zu betrachten. In der angeblich regulären Vielwännerei in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution. Viel anders war ja die erst von 'Omar beseitigte Mut'a auch nicht. Aber mit Recht deutet RSm. darauf hin, dass der Umgang mit Prostituierten für den alten Araber nichts war, dessen er sich glaubte schämen zu müssen. Der hochangesehene Dichter A'sā rühmt sich seiner Liaisons

إِنَّمَا بَكَحْتُ وَإِنَّمَا أَنْتَ

und dergleichen findet sich mehr bei den Arabern. Aber man erinnere sich nur, wie unbefangen im A. T. erzählt wird, dass der Erzvater Juda mit einer (verneintlichen) Hure umgeht Gen. 38, dass die Kundschafter Josua's bei der Hure in Jericho einkehren Jos. 2, 1 (wo das seltsame וַיִּשְׁכְּבוּ בְּהַמְּטָה sicher eine Anstandscorrectur für das ursprüngliche וַיִּשְׁכְּבוּ בָּהּ ist), und dass Simson aus den Armen einer Hure in Gaza zur gewaltigen That aufsteht Richter 16, 1 ff., bloss damit erhehle, dass der bekannte Spruch „omne animal u. s. w.“ für diesen Recken keine Gültigkeit hatte. Ländlich, sittlich!

Rücksichtlich der Herkunft Zijād's steht absolut nur Folgendes fest 1) er war der Sohn der Prostituierten Sumaija 2) mit dieser hatte Abū Sufjān Umgang gehabt 3) der schlaue und wenig scrupulöse Murāwija kettete den bedeutenden Mann an sich, indem er ihm als Sohn des Abū Sufjān, mithin als seinen Halbbruder anerkannte. Alles Uebrige, auch die Einzelheiten des Processes, ist mehr oder weniger verdächtig¹⁾, da sowohl Freunde wie Feinde des Zijād und der Qumajjaden die Erzählung verfälscht haben. Man muss sich daher sehr hüten, aus ihr Genaueres über die alten Eheverhältnisse erschliessen zu wollen.

Auf alle Fälle herrschte zu Muhammed's Zeit die, freilich sehr leicht Rabare, regelmässige Ehe durchaus vor, und zwar seit unvordenklicher Zeit. Wir dürfen diese Araber zwar nicht idealisieren, aber RSm. ist doch zu sehr geneigt, sie für ganz arge Barbaren zu halten und wendet zu gerne Analogien von Rothhäuten und gar Australiern auf sie an. Ja, er geht so weit, dass er die schneöden Scherze, welche ein Stamm vom andern erzählt, als Ernst nimmt

1) Kāmil 305 paan. Im Arab. ist زنى II sehr selten, während im Syr. nur ܙܢܐ üblich ist (aber ܙܢܐ); das Hebr. hat wieder bloss das Qal.

2) So z. B., dass Abū Sufjān den Zijād aus Furcht vor 'Omar nicht anerkannt habe, während doch 'Omar gar nicht befugt war, ihn wegen Unzucht zu bestrafen, die er als Held verübt hatte

und die Araber jener Zeit des gelegentlichen Kannibalismus beschuldigt, weil es in Schmahgedichten von diesen und jenen heisst, sie hätten einst einen Schützling aufgefressen ¹⁾. Wir könnten ebenso gut glauben, dass die Fazara mit Kameelen Unzucht zu treiben pflegten Ham. 192 f., die Sulaim b. Asra' mit Ziegen Hassan 64, 5. Freundnachbarliche Spottverse mögen auch sonst allerlei falsche Erzählungen in Umlauf gebracht haben. So ist's wohl mit der Ableitung der Bal'anbar von der berühmten Umm Chariga, die auch RSm. zu ernsthaft ansieht, und somit wohl überhaupt mit der Zurückführung dieses Stammes auf die Bahra (S. 253; Kamil 264 f.) ²⁾. Analogien von ganz wilden Völkern mit sehr ursprünglichen Sitten, wie und da vielleicht sogar mit seltsamer Verbildung, dürfen wir daher auf die Araber zu Muhammed's Zeit wohl nicht ohne Weiteres anwenden. Das scheint mir nun noch immer auch vom Totemismus zu gelten. So nennt man bekanntlich die bei primitiven Völkern ziemlich verbreitete Erscheinung, dass sich die durch mütterliche Verwandtschaft zusammengehaltenen einzelnen Geschlechter oder Stämme als Abkömmlinge eines Thiers oder eines Gewächses (theilweise auch andrer Gegenstände) ansehen, das sie göttlich verehren, nach dem sie sich nennen und dessen natürliche Repräsentanten sie also als ihre Brüder betrachten ³⁾. RSm. meint nun, der Totemismus habe auch bei den Arabern in nicht all zu lange vergangener Zeit geherrscht und noch viele Spuren hinterlassen. Er gründet seine Annahme besonders darauf, dass sich ziemlich viele arabische Geschlechter und Stämme ⁴⁾ „Söhne des und

1) Von einem Kinäna-Stamm Hudh. 101 f. Von den 'Adal Hassan 14, 3 f. — Hudh. 160, 8 f. Von den Hadhaff Hassan 101, 3 — Ibn Hs. 645 paen. In der letzteren Stelle liess sich das „Aufresser“ des Schutagesossen metaphorisch auffassen = „rutinieren“, wie es sicher steht Ibn Athir 1, 416, 5, und vielleicht ist eine solche Redeweise überhaupt die Ursache aller solcher Geschichten.

2) Die Saifren beschäftigten sich besonders gern mit dem wirklichen und angeblichen Scandalösen von Vorfahren der angegriffenen Personen oder Stämme; es war daher wünschenswerth, dass der Dichter er einem Freund zur Seite hatte, der ihm die alten Familiengeschichten der Angegriffenen genau berichten konnte. Diese Stellung nahm auf des Propheten Gebells der ernsthafte Abū Bokr bei Hassan ein, und wir sehen aus den ziemlich umfangreichen Resten von diesem Gedichte, in welcher Weise er von diesem „besten Kenner der Genealogie der Qurāsh“ bedient wurde. Man begreift so, was es heisst, wenn von einem andern Manne erzählt wird, er habe die Genealogie der Qurāsh am allerbesten gekannt und sei wegen seiner Zunge gefürchtet gewesen Ibn Dor. 87, 5.

3) S. Mc Lannan's Aufsatz in der Fortnightly Review 1869 Bd. 2 und 1870 Bd. 1. Besonderen Werth scheint mir nur der Anfang dieser Abhandlung zu haben; die umfangreichen Belege zu dem einzelnen „Totem“ folgen doch stark den nicht hindänglich kritischen Dilettanten.

4) Ich bemerke, dass ich die Ausdrücke „Geschlecht“ und „Stamm“ natürlich nicht scharf auseinander halte und gelegentlich der Kürze wegen „Stamm“ auch für „Geschlecht“ setze, aber nicht umgekehrt.

des Thieres* nannten. Das von ihm gesammelte Beweismaterial macht gewiss auf die meisten Leser einen überwältigenden Eindruck. Dieser braucht nicht dadurch gemindert zu werden, dass bei einigen der von ihm angeführten Namen die Bedeutung als Bezeichnung eines Thieres gar nicht feststeht¹⁾; denn dafür lässt sich seine Liste wieder noch ausserlich vermehren. Wir haben z. B. noch *Banū Kalba* „Söhne der Hündin“ Ibn Dor. 193 cfr. Anm.; *B. Thu'ala* „S. d. Fuchses“ eb. 297, 12; *B. Qurain b. Sāhila* „S. Hangstehens Sohnes der Wiehernden“ bei den Hudhail; *B. Ġamal* „Kameelsöhne“ Ibn Dor. 246, 15 und Hamdani 94, 24 ff. (= *al Ġamalijān* eb. Z. 17); *Banū 'Usarā'* „S. der hochträchtigen Kameelstute“ Antara 12 u. s. w.; *al Abqār* „die Rinder“ Hamdani 70, 1 und öfter u. s. w. Aber trotzdem ist die relative Häufigkeit dieser Thiernamen als Stammbezeichnung lange nicht so gross, als es nach RSm's Darstellung scheinen könnte. Von den grossen Stämmen heissen nur wenige nach Thieren und dass von zwei oder mehreren eng verbundenen Stämmen oder Geschlechtern oft das eine Thiernamen führt, das andre einen völlig andersartigen, spricht nicht dafür, dass hier die Nachwirkung des religiös-socialen Systems des Totenismus zu finden sei.

Wir müssen nun aber unser Augenmerk darauf richten, dass weitaus die meisten Stamm- und Gentilnamen, welche uns in der ältern Litteratur begegnen, entweder auch als Individualnamen vorkommen oder doch ganz wie solche aussahn und ohne Weiteres als solche vorkommen könnten. Diese Thatsache steht fest²⁾; ihre Er-

1) So ist die Bedeutung „Wildkahn“ für *نَيْفَة*, wovon Gauth. Ibn Dor. und der Scholiast der *Hamāss* nichts wissen, recht unsicher trotz des im Text dafür angeführten Verses; die Bedeutung *نَيْبَة* dagegen erklärt sich viel leichter als auf die künstliche Weise, die RSm anwendet, durch die Gleichsetzung der Wurzel mit *نور* *لور* — *جعد* heisst einfach „kran“ (und kommt wie *جعد* ziemlich oft als Personennamen vor, wie lat. *Crispus*, deutsch *Kraus*, *Kranse*, *Krans* u. s. w.); die Bezeichnung einer besonderen Schaafsorte als „Kranzhaarig“ (im Allgemeinen ist das Schaaf in Arabien schleichhaarig wie die Ziege [Mitholtung von Kring]) ist erst abgeleitet. — *دارم* bedeutet „Trippler“; soll das ein Thier sein, so wäre es eher der Hase (wie *نرماء* Guidé's *Manet Sa'id* 196, 1; *نورم* *Maḥallā* 5, 43; *نيرامة* Ibn Dor. 66, 11 [ohne Beleg]); als der Igel, eher dann müsste es *دارمة* sein. Einige andre Fdls unten.

2) Niemand wird z. B. meinen, dass Adjectiva, die speciell körperliche Eigenschaften ausdrücken, als Namen ursprünglich etwas anderes als Individual-

klärung ist allerdings sehr schwierig. Viele Geschlechter stammten gewiss wirklich von den Männern ab, deren Kinder sie sich nannten. Ich sehe wenigstens keine Schwierigkeit darin, dass Omajja, der Ahn der Banu Omajja, dass Hašim, Machzum und andre Stammväter qoraischitischer Geschlechter und dass Badr, der Vater der uns näher bekannten Hamal b. Badr und Hudhaifa b. Badr, nach dem die um 70 d. H. ziemlich zahlreichen Banu Badr bei den Fazara heissen (Ham. 261), historische Personen sein sollen. Eine solche Annahme ist aber unmöglich bei grösseren Stämmen. Es ist z. B. undenkbar, dass der zahlreiche, vielgespaltene Stamm der Banu Tamim von einem Manne dieses Namens im eigentlichen Sinne abstammte, schon weil der in so früher Zeit gelebt haben müsste, dass von ihm keine Nachricht könnte erhalten sein. Man bedenke dabei, dass sich die Volkszahl im Innern Arabiens jedenfalls nur sehr langsam vermehrt, namentlich auf so ungastlichem Boden, wie ihn grade dieser Stamm meist bewohnte¹⁾. Manche dieser Stamm-

namen sein können. Ich meine Fälle wie *بنو الأيتيم* „Söhne des Gross-
uahligen“, *بنو قميم* „S. des mit vorstehenden Oberzähnen“, *بنو أسيد*
„S. Schwärzchens“ Ham. 269 v. 4. 270, 1, 12. So *بنو شخيم* „S. des
Knirpses“ Ibn Dor. 203, und so ziemlich alle Diminutiv-Namen. So ist *معاوية*

„Brüller, Heuler“, das als Einzelname wie als Geschlechtsname (mit *بنو*) sehr beliebt ist, eigentlich die Benennung eines kleinen Kindes („Schreihaas“) und von Haus aus ebenso wenig Collectiv wie der Name des Stammzweiges *كَلْب* *أبو بكر بن كَلْب* Matanabhi (Diesterici) S. 544 v. 13; *أبو كِرَاة* (Beirüt 1873) S. 24, 2. — Und so glaube ich auch nicht, dass die zahlreichen Geschlechts- und Stammnamen mit *‘Ahd*, *‘Aus*, *Taim* u. s. w. ursprünglich etwas anders als eine Person bezeichnen konnten. Es hätte ja gar nichts im Wege gestanden, daraus Plurale zu bilden, wären’s ursprünglich Gesamtnamen gewesen. — Sicher geht ferner Namen wie *Banu Dinar* (in Medina Ibn His. 505 und in Jemen Hamdanf 163) von einem Individuum aus, das allerfrühestens im 1. Jahrh. n. Chr. gelebt haben kann, denn vorher konnte man sich doch in Asien nicht *Dinaricus* *Syracus* nennen (*Syracus* Gen. Waddington 2510. Auch später ist *Dinar* noch Personennamen). Und die zahlreichen Stämme mit specifisch mahomedanischen Namen, die uns Maqrizî und die modernen Listen nennen, die

a a m *آل أبو محمد*, *وُلد سليمان*, *بنو عيسى*, *آل محمد*, *آل احمد* müssen nach Männern verhältnissmässig später Zeit genannt sein.

1) Der verstorbene Huber, der für solche Beobachtungen besonders geschult zu sein schien, äusserte mir einmal, dass sich nach seiner Ansicht die Volkszahl im Negeß gar nicht vermehrt; bei dem kärglichen Leben sei die Sterblichkeit der Kinder sehr gross und die durchschnittliche Lebensdauer kurz. Natürlich braucht das nicht für die Bewohner etwas mehr gesegneter Striche zu gelten. Schon in der syrischen White sind die Lebensbedingungen, wie es scheint, bedeutend günstiger als im grössten Theil des eigentlichen Arabiens. Eine Ausnahmestellung nahmen ferner besonders die wohl situierten Qorais ab.

namen mögen daher entstanden sein, dass ganze Stämme oder Gruppen den Namen eines hervorragenden Führers oder des leitenden Geschlechts annahmen und sich als dessen Söhne bezeichneten¹⁾. Wir haben für einen solchen Vorgang wenigstens einige Analogien aus neuerer Zeit. Für die grossen 'Aneke-Stämme Wuld 'Ali und Ruwala steht auch resp. *Beni Zmër* (زَمْيَر) und *Beni Šarlân*, nach den Häusern der Oberschöche, die zu Wetzstein's Zeit waren Muhammed b. Dūhī b. *Zmër* und Fəṣāl b. Nāif b. *Šarlân* (Wetzstein, Hauran 139 ff.). Koting erzählt mir, der Oberschöch der Beni 'Afīje heisse Muhammed b. 'Afīje, und er meint, dass sich der regierende Schech immer ibn 'Afīje nenne und dass danach der ganze Stamm heisse. Wenn im 4. Jahrhundert d. H. in Hīgāz ein grosser Stamm der Abkömmlinge von 'Ali's Bruder Ġaḥfar mit einem andren der Abkömmlinge von 'Ali's Sohn *Hasan* zusammen lebt und blutige Fehden führt²⁾, so ist das wohl nicht anders zu erklären, als dass sich schon bestehende Beduinensämme Häuptlinge aus jenen vornehmen Familien genommen und sich danach benannt hatten. So wird auch die heutige Bezeichnung des bei Weitem grössten Theils der Tai als *Šammār* von dem führenden Geschlecht stammen, dessen Namen oder vielleicht geradezu dessen Stammvater uns schon im 6. Jahrhundert begegnet Amr al-Qais 20, 55 = Bekri 821 ult.; 20, 57 = Bekri 822, 3 = Ibn Dor. 233, 11³⁾; vgl. für spätere Zeit Jaqūt 1, 887, 11. Es wäre nun z. B. auch möglich, dass die Benennung Banū 'Amir⁴⁾ für die wichtigste Gruppe der Hawāzin, welche sich von den andern Hawāzin stark abhebt, von einem Häuptlingsgeschlecht hergenommen wäre. Damit stände gar nicht in Widerspruch, dass die Banū 'Amir eigentlich zu den Tamim gehören sollen (RSm 111); diese Fremden hätten dann die Führung der Kilāb u. s. w. übernommen⁵⁾. Ich äussere dies natür-

1) Eine Parallele bieten uns gewisse Berber-Stämme, welche ihre Namen nach ihren Heiligen umgeändert haben; so nennen sich die *Mechālūf* nach *Sidi Machlūf*, dessen Kabba noch vorhanden ist, die *Dauwālā* nach *Sidi Dāūd*, die *Ūlād 'Antar* nach dem h. 'Antar, und so haben die *Beni Mešder* oder *Aḥb Menāğr* ihren Namen wahrscheinlich von einem Heiligen Namens Manğar; s. Basset, *Notes de lexicographie berbère* pg 5. — So führen zu Isachri's Zeit die kurdischen Stämme der Persis, die doch gewiss noch nicht lange zum Islam übergegangen waren, zum Theil islamische Namen wie *al Ishāqīya*, *al Muṭalibīya*, Stamm des Muhammed b. Bīr, Stamm des Muhammed b. Ishāq, d. h. nach Häuptlingen; freilich hier nicht als „Söhne“.

2) Jaqūt's *Geographie* 96; Isachri 22 (etwas kürzer Ibn Hamal 28). Die Qaṣīra treten noch später ziemlich hervor, namentlich die nach Aegypten ausgewanderten; s. Majma's Schrift über die Araberstämme in Aegypten.

3) Die beiden Verse fehlen in Slane's Ausgabe und in der von Calro 1282 d. H.

4) In Prosa, so viel ich sehe, nie ohne Hauf.

5) Einen geschlossenen Adel im strengen Sinne des Wortes hat es aber bei den Arabern, von denen wir hier reden, nicht gegeben.

sich nur als eine ganz unumstößliche Vermuthung. Möchten doch einsichtige Reisende einmal an Ort und Stelle zu erforschen suchen, wie die heutigen Beduinenstämme und ihre Namen entstanden sind und wie sich jetzige Beduinen die Genealogien ihrer Geschlechter und Stämme vorstellen: dann könnten wir wahrscheinlich auch über diese Dinge in älteren Zeiten besser urtheilen. Wie sich aber die Sache auch verhalten mag, die oben angeführte Thatsache steht fest. Nun erscheint wirklich der grösste Theil jener Thiernamen, nach denen Stämme bezeichnet werden, auch als Individualnamen. Es giebt z. B. *Bunā Tha'laba* „Fuchs-Söhne“, aber auch zahlreiche Personen heissen *Tha'laba* „Fuchs“ u. s. w. Es ist doch wohl auch sehr natürlich, dass die im Freien lebenden Beduinen ihre neugeborenen Kinder gern nach den Thieren des Feldes benennen! Dazu wählten sie nicht bloss die starken und edlen, sondern das Kind wurde auch wohl nach allerlei hässlichem Gethier „Mistkäfer“ (*Ūwāl, Ūw'ail*), „Zecke“ (*Horqūs*¹⁾), *Halama*, *Qurād* u. s. w. genannt, theils einfach in unzarter Vergleichung des kleinen unschönen Kerls mit jenen Insecten, theils wohl auch, um auszudrücken, dass er seinen Feinden recht unangenehm werden möge, wie schon die alten Philologen bemerkt haben, dass in diesem Sinne die beliebten Benennungen nach bitteren und dornigen Pflanzen stattfanden²⁾. Schon das älteste Document, das uns arabische Namen aufzählt, die von Miller edirte ägyptische Liste aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.³⁾, hat einen *Asadōs* = *Asad* „Löwe“; ein solcher erscheint etliche Jahrhunderte später wieder Waddington 2065; gegen und nach Muhammed's Zeit heissen so manche Leute. Ebenso ist das ursemitische Löwenwort *Laith*⁴⁾

1) So zwei „Gelehrten“ Muhammed's; s. Ibn Haſar.

2) Ibn Dor. 4 ult. Ich könnte reichlich 100 Personennamen von Pflanzen aufzählen; etwa ebenso viele von Thieren. — In jenem Sinne sind auch die Namen nach Steinen aufzufassen. Der so Genaunte soll hart wie ein Fels oder

Kiesel sein (*صخر, حنظل, حبر, حبر*), die Feinde wie ein Stein aus-

Aufklopfen der Kerne (*فهر, فهير, مروضه*) behandeln. Ein Theil der oben

angeführten Namen kommt auch als Geschlechtsbenennung vor. Ein moderner

Beduinename, sagt mir Esting, ist *صليوب* „Feuersatz“.

3) Rev. arch. 1876 Févr.

4) Es wäre gar nicht unmöglich, dass *Asad* schon als Personennamen verwandt ward, als es noch gar nicht speciell „Löwe“ hieß, sondern

noch seine Adjectivbedeutung hatte „darauf los stürzend“ (sfr. *أسد, أسد* „Juden“ Ambrq. 31, 9; *أسد* u. A. m.), welche sich dann wie so manches ähnliche Epitheton auf den Löwen fixiert hat. — Dass *أسد*, *أسد* auch „Löwe“

heisse, ist nicht zu erweisen.

ein beliebter Personennamen. Und so findet sich in neuerer Zeit das jetzt ausschliesslich den Löwen bezeichnende *Sab'* (früher „wüdes Thier“ überhaupt) als Name von Beduinen. Auch sonst kommen heutzutage Thierwörter, die den Alten nicht bekannt waren, als Personennamen vor, zum Zeichen, dass diese Art der Benennung noch immer lebendig ist¹⁾. Nun frage ich, ob unter diesen Umständen die Benennung mancher arabischer Stämme und Geschlechter nach Thieren irgend etwas für Totemismus beweist. Wie bei den sonstigen Stammnamen können auch hier die Individualnamen sehr wohl das Ursprüngliche sein: die verschiedenen Banû Asad und Banû Laith brauchen nicht auf eine Urzeit zurückzugehen, da man einen Löwen als wirklichen göttlichen Stammvater und die irdischen Löwen als Brüder ansah, sondern mögen nach Männern heissen, die von ihren Eltern den Namen „Löwe“ bekommen hatten. Auf keinen Fall darf man es doch wohl wagen, in dem Namen eines heutigen „Anse-Stammes, der sich gradezu „die Löwen“ (nicht „Löwenöhne“) nennt, aber mit den modernen Ausdruck *as Sibâ*, Totemismus zu sehen! Und auch das beweist nichts, dass sich in einigen wenigen Fällen Namen verschiedener oder ähnlicher Thierarten bei eng zusammengehörigen Geschlechtern neben einander finden, wie bei den „Wilden Thieren“ *al Asbu'* unter den Kelt, den „Eidechsen“, der Zusammenfassung von 3 oder 4 nach Eidechsen genannten (*Dabb*, *Hisl*, *Husail*)²⁾, bei den oben erwähnten *Banû Qarqin* b. *Sihla* „Söhne Hengstehens Sohnes der Wiehernden“³⁾ u. A. m. Denn grade solche

1) Benennung nach Thieren findet sich natürlich bei den verschiedensten Völkern. Unter den deutschen Familienamen, die frühestens im 13. Jahrh. reicher, meistens später sind, haben wir die verschiedensten Thiergattungen vom „Hir“ (od. „Barr“) bis zur „Mücke“ und „Ameis“, vom „Ochse“ („Kuh“, „Kalb“) bis zum „Krebs“ und „Wurm“. Da finden wir auch allerlei Vögel „Adler“ und „Lerche“, „Falk“ und „Nachtigall“ und selbst Fische wie „Hecht“, „Zander“, „Hering“, „Stockvis“, welche in der Nomenclatur des fischelosen inner-Asiens keine Rolle spielen konnten, vielleicht aber doch bei den uns wenig bekannten Ichthyophagen der arabischen Klanten.

2) Nicht ganz überdramatisch Muhammad b. Habib 34 = Ibn Qut. 43; Ibn 'Abdiharr an-Namari's *Iubâh* (Strassburger Handschrift) und Ham. Schollon zu 171 v. 2. Ganz so fast ein Dichter 3 verwandte Stämme mit Stammnamen *Sachr*, *Gandal* und *Gurcal* (letzterer Name fehlt an der entsprechenden Stelle auf Wüstenfeld's Tafel K) zusammen unter dem Namen *al Ahjir*. Als Steiner Abb. 'Al' al Farid *Ijâh* (Strauch, Hdschr. fol. 98 a). — Uebrigens kommen all diese Eidechsenamen auch bei historischen Personen vor. So arabisch *Gubâna* „Eidechse“ als Mannenamen Wright's *Sihip*. Katalog 1908. *Dabb* „Eidechse“ ist auch Eigennamen eines Kameels, *ad Dubâb* „Eidechse“ Pferdenamen (Ibn Dor. 117, 11; Mas. 2, 217, 1, 6). So gibt es noch allerlei Pferde-, Kameel- und Hundenamen von anderen Thieren; die Phantasie war oben auf diesem Gebiet auch später noch schöpferisch, und wir brauchen nicht gleich zu die dumpfste Befangenheit der Urzeiten zu denken. Ist es etwa auch eine Spur von Totemismus, wenn es heisst: „Alle NN haben ihre Pantherfelle angelegt“ (Ibn Hs. 741, 3 oder „sind verpanthert“ *tanammard* für „sind wild, sornig geworden wie Panther“)?

3) Man sieht also, es gibt doch auch „Pferdestämme“ (gegen RSm 208 f.); deren Namen können aber nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da das

Vereinigung von Thiernamen kommt auch in historischen Familien vor. Ein Dichter heisst z. B. *Qurād b. Hanāš* „Zecke Sohn von Schlange“ Ham. 626, 19; ein *Gundub* „Grille“ hat zum Sohn *Dharr* „Ameise“ (der bekannte Abu Dharr al Ghifari). Und schon in meiner Besprechung von Wilken's Schrift habe ich die von Jones vorgeführte Familie erwähnt, welche „eine ganz anständige Thierbude“ darstellt, da darin Löwe, Eber¹⁾, Hyäne, Wolf und Katze sind.

Die Fälle, in welchen sich ganze Stämme geradezu als Thiere im Pluralis benennen, könnten eher als Zeichen von Totemismus betrachtet werden. Nun sind aber diese Fälle, wenn man auf den Grund sieht, sehr wenig zahlreich und zum Theil von sehr zweifelhafter Bedeutung. Von keinem Belang ist es nämlich, wenn ein Stamm statt des üblichen „Bann NN“ gelegentlich mit Weglassung des Banū „die NN“ genannt wird, während das ein einzelnes Mitglied bezeichnende Gentilicium doch stets vom Singular gebildet wird. Man darf sagen بنو السَّواري für Hudh. 106, 1; بنو حَوَيرة für Ham. 705, v. 2; بنو الأَخِيل für Ibn Doraid, Malahin 5, 2 f.²⁾; بنو المَهَلَب für (die Familie des berühmten Muhallab b. abisSufra); بنو نَصْر بن معاوية für اننصور Zubair 6, 2³⁾ u. s. w., ja sogar بنو الصَّوَاخِل für Hudh., aber der Einzelne ist nicht etwa ein سَوارِي, أَخِيلِي, سَوارِي, sondern ein سَاري, أَخِيلِي u. s. w.; der Pluralausdruck ist

Pferd, erst verhältnismässig spät nach Arabien gekommen zu sein scheint. So noch heute ein ziemlich grosser Stamm آل أبا القِرم (wenn die Form richtig ist) „Abkömmlinge des Hengst-Vaters“ ZDMG 17, 217. Ein anderer Hengstname *al Fahl* als Personennamen Ham. 292, 5.

1) *Ummir*, wie جَمْرَم schon Ibn Dor. 292, 13 vorkommt. Sehr merkwürdig ist, dass bei den das Schwein so sehr verabscheuenden Juden שָׁחַל „Schwein“ als Personennamen begegnet Neh. 10, 21 und, wahrscheinlich davon verschieden, שָׁחַל שָׁחַל „Schweine-Söhne“ als Name einer Priesterfamilie I Chron. 24, 15. Letztere ist gewiss dasselbe Familie שָׁחַל שָׁחַל, von der uns mehrere Mitglieder auf der Rev. arch. 1884 pl. 7 veröffentlichten Grabschrift (etwa aus dem 1. Jahrh. v. Chr.) gemahnt werden. Die Panctation שָׁחַל soll den Anstoss vermehren, welchen שָׁחַל lebte.

2) Z. 3 ist wohl مَعْنَى zu lesen.

3) Solche Plurale als Stammbezeichnungen sind heute an Tage sehr kläglich geworden. Die durchgängige Anwendung des Artikels weist darauf hin, dass dies eine jüngere Bildung ist.

noch eine ganz neue, willkürliche Bildung. So ist es nun zu beurtheilen, wenn für *بنو الأرقم* S. der geflochten (Schlange)* steht *الأرقم* und für *بنو فرقد* S. des Kalbes* *الفرقد*¹⁾; der Einzelne ist da ein *أرقمي* und *فرقدى*. *Alarqam* und *Firquad* kommen übrigens auch mehrfach als Personennamen vor²⁾. Im Plural üblicher war wohl *بنو فرهود* statt *الفراهيم*, denn das gebräuchliche Gentilicium scheint hier schon das vom Plural gebildete *الفراهيمدى* zu sein Kāmil 638, 1 f.; Ibn Dor. 292 f.³⁾; aber dies Wort hat wahrscheinlich die ganz unbestimmte Bedeutung „Catuli“ von verschiedenen Thieren, wenn es nicht einfach „dick“ heisst. Wir haben nun aber von wirklichen Pluralen zunächst folgende Fälle: *Banū Annār* „filii Pantherarum“; *Banū Kilāb* „filii Canum“; die Gens *Banū Dībāb* „filii Lacertarum“ Nabigha 12, 4 (Wüstenfeld H. 18) und die oben genannten *ad Dībāb* „Lacertae“; *Banū Gihās* „filii Asellorum“ Ibn Dor. 174, 2. Von diesen kommen nun, so seltsam das aussieht, *Annār* und *Kilāb* auch als Namen einzelner historischer Personen vor⁴⁾; es könnten möglicherweise somit auch jensei Stammnamen nach Individuen heissen. Immerhin liegt es näher, anzunehmen, dass diese Namen schon ursprünglich collectiv waren und das „Filii“ erst später nach Analogie hinzugefügt wurde. Von

1) *Alqihād* = *Banū Qahāl* zahle ich nicht auf, denn *Qahāl* heisst nur „ruhin“ und steht von verschiedenen Thieren (Kābilgha 14, 10; Labūd, Muall. 38), nicht etwa bloss von Schafen. Es ist übrigens auch Mannesname Ibn Dor. 267, 10.

2) Wenn *arqam* in dem Namen wirklich diese Schlangengattung bezeichnet, was nicht völlig sicher ist, so kann die Wahl dieses Namens nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da eine solche Benennung des Thieres verhältnissmässig neu sein muss.

3) Die ausdrückliche Vorsehrift Einzelner, dass man *فرهودى* sagen sollte. Ibn Dor. 1, 2; Ibn Qot. 53, 4 v. n.; Gsahari spricht grade dafür, dass das Gegentheil statt fand.

4) Siehe RSm 234 f. Der blosser Schreibfehler in der Pros. von Hudh. 83 wird richtig gestellt durch die Parallelstelle 40; die Worte *waḥidha zabti* heissen einfach „das ist mein Name“ nicht „my war -ery“; eine *Gens Annār* Ibn Hā. 543, 2 v. n. Ein *Kilāb* tritt beim Ohsd Ibn Hā. 610, 14; einen andern haben wir am 65 d. H. Ahlwardt's Beḥābhorī 128 f.; u. s. w. RSm selbst führt u. s. O. den Individuenamen *Sibā* „wilde Thiere“ (vgl. Hudh. 165, 2) und das moderne *Dhāb* „Wölfe“ an. — Andrei Art sind die durch Verklärung entstandenen modernen *رئيس العابدیین* aus *عابدیین* („denn: colentes“ aus „doctus (dorm) colentium“, abessinisch *Bawirīd* „Apostol“ Basset, Études 25 poen = J. ss. 1881, 1. 239 poen. aus *waḥidha H. filius Aynatolurum*; welcher anderer Art die Abstractplurale jüdisch *Haifim Achen*“, vnnarab. *Ha. rakūt* „Segen“)

Clanen in Jemen, die nicht ohne Weiteres mit den andern arabischen auf eine Linie gestellt werden dürfen, haben wir *al Ahgûr* „die Rinder“ Hamdani 70, 1 und öfter nach einer grade bei Clannamen dort zu Lande sehr üblichen sabäisch-äthiopischen Pluralbildung (*afâil*); ferner die unten zu besprechenden *‘Aqûrîb* „Skorpionen“. — In dem *Bann Aklub* eine Pluralform zu sehen, hat seine Bedenken ¹⁾. Die oben genannten Namen werden so ziemlich alle sein, die arabische Stämme mit einem Plural von Thieren bezeichnen ²⁾. Man sieht, es sind reichlich wenige in Anbetracht der vielen Hunderte von bekannten Geschlechternamen. Da nun noch in neuerer Zeit solche Thierstammennamen entstanden sind — ausser den schon genannten *asSîdâ* giebt es bei den *‘Aneze* einen Stamm *asSugûr* „die Falken“ — so zwingt uns Nichts, jene alten Namen aus der Totem-Zeit abzuleiten. Es ist doch nichts Wunderbares, wenn sich die Zweige kriegerischer und prahlsüchtiger Nomaden als Raubthiere benennen! Neuere Stammennamen dieser Art sind übrigens auch *الضفر* ZDMG. 17, 223 (wohl in *آل صقر* zu verbessern) „Geschlecht des Falken“, *آل قشعم* eb. 224 „Geschlecht des Geiers“ (als Personenname Ibn Dor. 219, 18 und sonst) und mit einem ganz mo-

1) Der Umstand, dass *أَكْلَب* Diptoton zu sein scheint, = den Vers *Ibn Athir* 1, 475, 15 und die Punctuation Ibn Dor. 13, 17, sowie dass *أَكْلَب* als Personenname vorkommt Euting's *Nabat*. 6, deutet darauf, dass hier *أَكْلَب* eine dialectische Nebenform von *أَقْلَب* ist, die in *Atypogus* Waddington 2206, 2518 zu Tage liegt und hier um so weniger aufzufallen braucht, weil der letzte Consonant ein Labial ist (so wird auch wohl *أَكْلَب* eine Nebenform von *أَكْلَم* sein. — Ich sehe unethrätlich, dass schon Blau ZDMG. 15, 445 diese Formen so auffasst: Die Bedeutung wäre dann dieselbe wie von *أَكْلَب*, dem hieronymus eines Geschlechts im A. T., der nicht, wie RSm will, „Hund“ bedeuten kann, sondern nur wie das genau entsprechende *كَلْب* 1 Sam. 26, 3 mit *كَلْب*

„hundewüthig“, „Hül“. Hätten die jüdischen Gelehrten etwa bloss die Aussprache *أَكْلَب* „Hund“ vermeiden wollen, so hätten sie gewiss nicht eine gewählt, die ebenfalls eine sehr unthätige Bedeutung ergab; diese Form war also wohl als überflüssig.

2) *Hawân* lasse ich weg, bis ich einen guten Beleg dafür habe, dass *Hawân* eine bestimmte Vogelart bezeichnet (Ibn Dor. 177, 3; *Jâqûz* 1, 990, 1; *Dimiri*). Es könnte eine ursprünglich geographische Bezeichnung sein: *Hawân* von *Ha* *Hawân* (Hamdani 105, 217 7 und im *Ikhlî*; vgl. jetzt *Gilmer* in *Petersmann's Mittheilungen* 1884, 2, 36b und dessen Karte). Von dort müßten die verschiedenen Stämme der Namens *Hawân* in sehr alter Zeit ausgegangen sein. — Stammennamen nach Localitäten hat es vermuthlich ziemlich viele gegeben; ich könnte eine Anzahl hübsch solche auführen.

derden Worte *وَأَوَى* *qāh* 224 „Geschlecht des Schakals“. Der Stamm *as Sirhān* Wetzstein, Haurān 34 n. s. w. hat vielleicht seinen Namen vom Wadi Sirhān und heisst dann nicht schlechthin „Wolf“.

Gegen die Verwerthung dieser Fälle für den Totemismus spricht ganz besonders, dass das einzelne Mitglied eines arabischen nach Thieren benannten Stammes durchaus nicht als ein solches Thier bezeichnet werden darf. Ein Mann von den *Dibāb* „Eidechsen“ oder *Banū Kilāb* „flü. Canum“ ist kein *Dabba* „Eidechse“ oder „Koll“, „Hund“, sondern ein *Dibābi*, *Kilābi*. Durchaus falsch ist es, aus der Angabe des Kāmil 622 ult., dass für *بنو نعيم* auch *النعميرون* stehn könne, zu schliessen, der einzelne Numairier dürfe wirklich „Pantherchen“ heissen. Das wäre, als wollte man ein Mitglied des Stammes der *الشجرات* = *بنو الشجرة* Ibn Dor. 220, 1 ein *شجرة* nennen, der *الحبشات* ein *حبشة*, der *رقيذات* *رقيذا* Nabigha 11, 10 ein *شراة* *شراة* n. s. w. oder einen von den heutigen *انشراوات* ein *شراة* statt *شجري* n. s. w. Ist doch selbst von der Neubildung *الانصر* das Einzelwort nicht der einfache Singular *انصر*, sondern *انصاري*. Uebrigens ist auch jenes *النميرون* sicher nur so aufzufassen, dass es in einer einzelnen Dichterstelle als rein lautliche Zusammenziehung aus *النميريين* vorkam oder eher im Casus obliquus *النميريين* aus *النميريين*; für diesen Lautvorgang könnte ich mehr Beispiele anführen¹⁾.

1) S. Balidburz 296, 3, 12 f. Für die Vocalisation vgl. Ibn Dor. 124, 5 und Balid affabib.

2) Einige schon in meiner Ausgabe des Urus h. al Ward 8. 86 — Die *Asfarit* *الاشعرين* heissen anwolten *الاشعرين* (ich denke aber, auch nur im Casu obl. *الاشعرين*; so Jāqūt 4, 855, 8). Hamdān sagt durchweg *الاشعر*, ausnahmsweise *الاشعير* 33 ult. Aber ein Einzelner heisst immer nur *اشعري*. Ich vermute, es ist eigentlich ein Localname (so ist *الاشعر* der Hwachman ein bekannter Berg im Gebiet der Ghakhsa, daneben liegt *الاحجد* „der Kahle“ so *شعران* Radb 250, 46), *الشعران* in Assyrien u. die Erklärung Ibn Faqih 131 ult. und ٦٢٥).

Besondere Beziehungen irgend eines der nach Thieren genannten Stämme zu den Namensthieren, die beim Totemismus zu erwarten wären, sind nicht nachzuweisen. Wenn da erzählt wird, dass ein Beduinenstamm todte Gazellen, die er finde, sorgfältig begrabe und beklage (Sprenger, Post- und Reiser. 151), so heisst dieser Stamm doch gar nicht der der Gazellen, sondern Banu Harith „Söhne des Harith“ (sehr gewöhnlicher Personennamen) oder 'Aqarib „Skorpionen“. Dazu kommt, dass die Stämme des südlichsten Küstenlandes, zu welchen diese gehören, von den Arabern, mit denen wir uns zunächst beschäftigen, stark verschieden sind und africanischen Einflüssen ausgesetzt waren, und endlich, dass die Geschichte vermutlich gar nicht wahr ist und etwa auf das Gerede der Leute in den Hafenplätzen über die wilden Eingebornen zurückgeht.

Auch darin kann ich RSu nicht folgen, dass in den Namen der Stämme manche Totem-Götter vorkämen¹⁾. Dass Namen wie „Knecht, Gabe, Beglückung u. s. w. des und des Gottes“ zunächst Individualnamen, also Stammbezeichnungen wie „Söhne des Knechts der Manat“, „Söhne von Gabe der Allat“ u. s. w. genau so zu betrachten sind wie die sonstigen „Söhne des und des (Mannes)“, leuchtet ein. Pille, in denen ein Stamm „Söhne des und des (Gottes)“ heisst, sind aber gar nicht zahlreich. Zunächst kommen nur zwei sonst leidlich hervorragende Götter so vor. Unter den Ahnen eines Kelt-Stammes erscheint der in Mekka hoch verehrte Gott *Hubal* (s. unten) und in *Udd* b. Tabicha, einem durchaus mythischen, auf einer der oberen Sprossen der Stammtafel stehenden Wesen (Wüstenfeld J. 7) ist mit RSu der Gott zu sehn, der sonst *Wadd* oder *Wadd* heisst. Aus dem Namen 'Abd Ghann und dem Verse Ibn His. 145, 9 (allerdings späte Fabrikware!) kann man schliessen, dass *Ghann*, ein mehrfach vorkommender Stamm- und Personenname, eigentlich einen Gott bezeichnete; ebenso aus 'Abd Nuham, dass der Stamm *Nuham* nach einem Gotte hiess; sicher sind aber diese Schlüsse nicht, denn Gott und Mensch konnten sehr wohl unabhängig von einander denselben Namen führen. So war es doch wahrscheinlich mit 'Auf „(Raub-)Vogel“ und „Angurium“, das als Personen- und Stammname vorkommt, in 'Abd 'Auf Gottesname ist. Und so vermute ich, dass auch *Qais*, sehr häufig als Personen- und mehrfach als Stammnamen vorkommend, z. B. in *Banu*

1) Da auch die Gestirne anstellen als Totem angesehen werden, so bemerke ich, dass folgende Gestirnwörter sowohl als Stamm- oder Geschlechts- als als Personennamen vorkommen: *Hilal* „Neumond“, *Badr* „Vollmond“, *Qamar* „Mädchen“, *Zuhra* „Venus“. Ob die *Banu Sams* „Sonnenstämme“ Ibn Dor. 200, 8, 12 wirklich von einem Manne dieses Namens stammen, kann ich natürlich nicht sagen; *alQamar* „der Mond“ wird von Hamdani 51 f. als Name eines Stammes ganz im Süden bei Mahra genannt; *alThuraifa* „die Pleiaden“ ist ein Weibernamen; *Samsa* „Sonne“ Ibn Dor. 156 n. ist sicher Personennamen. Man sieht, auch hier ist keine Nöthigung zu totemistischen Annahmen.

Qais bei den Bekr b. Wail und in *Qais* (b.) 'Älän als Name einer sehr grossen Stammesgruppe, nicht nothwendig ein Gottesname ist, wie doch sicher in *Abd alQais* (Personen¹⁾) und Stammmame), *Amra alQais*, in der, gleichfalls mit dem (hier postpositiven) Artikel versehenen aramäischen Umformung ܩܝܝܬܐ, ܩܝܬܐ der Inschriften von Higr, sowie in dem seltneren *Abd Qais* Ibn Dor. 138, 14; Dhakwan b. *Abd Qais* (Gefährte Muhammed's) ohne Artikel. Ist doch jener Name wahrscheinlich identisch mit ܩܝܬܐ, dem Vater des Saul, den wir doch gewiss als historische Person ansehen müssen²). — Und wenn das auch alles blosser Götternamen wären, in Ermanglung jeder sonstigen Toten-Spur in diesen Fällen lässt sich nichts von alle dem für den Totemismus verwerthen.

Ich will nun durchaus nicht die Möglichkeit leugnen, dass einst auch die Araber ihre Totems gehabt haben könnten; ich beweise nur, dass sich aus solchen Namen und aus einzelnen abergläubischen Bräuchen und Meinungen, wie sie sich bei einem noch nicht durch und durch gebildeten Volke immer leicht von Neuem erzeugen, dieser Totemismus zu beweisen ist, und zwar für Zeiten, die in die historischen hineintragen³). Eher könnte man vielleicht zugeben, dass in den Namen der mythischen Mütter israelitischer Stämme Rahel „Schaf“ und Lea vielleicht⁴) „Wildkuh“ Spuren von Totemismus stecken; doch bedürfte dies näherer Beweise. Namentlich müsste man ergründen, was denn die beiden andern Mütter Zilpa und Bilha bedeuten⁵). Sicher unmöglich ist RSm's Erklärung von ܩܝܬܐ (Abraham's Vater) als „Steinbock“. ܩܝܬܐ an der angezogenen Stelle

1) Ham. 362, 3 v. u.

2) Auf einige zweifelhafte Personen des Namens wollen wir keinen Werth legen. Die beständige Pluralbezeichnung deutet darauf, dass der Name noch hebräisch mit Diphthong gesprochen wurde.

3) RSm ist viel zu sehr geneigt, überall Totem-Spuren zu finden. In Ham'ah einer Station auf dem Wege von Basra nach Mekka, belitten Humile die 'Älā auf ihrem verhängnisvollen Zuge gegen 'Alī an; das liess Omēn setzen sie, der es schon so schlecht zu Stande sein mochte, in Angst, und sie singierte oder bildete sich ein, der Prophet habe ihr das vorhergesagt, und wollte deshalb umkehren. Das bedarf doch eben zu wenig einer tief sinnigen Erklärung vom religiösen Bräuche der Hunde-Stämme u. dgl., wie dass ein Dichter einmal den Lärm der Wasserschöpfer (ma'atili) von Ham'ah zu einem Vergleichungspunkt nimmt; eben in dem Wasserreichthum lag ja die Wichtigkeit dieser Station, vgl. den andern Vers. den Bekrī u. v. anführt.

4) Da ich selbst meines Wissens die Erklärung von ܩܝܬܐ aus ܩܝܬܐ (ܩܝܬܐ) zuerst vorgeschlagen habe, so habe ich ein besonderes Recht, dies vielleicht zu betonen. Die Differenz des Vokals ist (bei einem solchen Consonanten) immerhin zu bedenken. — Wellhausen's Deutung von ܩܝܬܐ aus ܩܝܬܐ empfiehlt sich auch dadurch, dass von den Söhnen, Enkeln und Enkelkinder Levi's, welche die einzelnen Levitengeschlechter repräsentiren, beinahe die Hälfte aus Gentilien auf 1 besteht, darunter ܩܝܬܐ, das Gentilium von ܩܝܬܐ Moses. Aber sicher ist mit der Ableitung von ܩܝܬܐ aus ܩܝܬܐ doch noch nicht ganz.

5) Hängt Letztere mit dem Hebräer-Stamm *Bilhan* Gen. 26, 27 zusammen?

Hoffmann, Märtyrer 18 ist ein Schreibversehen, das am Rand schon in das richtige dreisilbige **לֹוֹל** verbessert ist; s. Efr. 3, 652 F; 653 A. Und da nun schon Hoffmann darauf hingewiesen hat, dass das syrische Wort von **אַרְחִי** (אַרְחִי, אֲרִי) kommt (Gawāliq 39 ult.; Jāqūt 2, 31, 1; Damiri 1, 24), so könnte auch die Punctuation **אַרְחִי** nicht helfen, denn im Hebräischen fällt *radicales* & nicht so leicht aus.

Auch mit den Thier-Stammnamen bei den Bewohnern des Seir-Gebirges Gen. 36 ist es nicht so bestellt, wie RSm meint. Nur zwei dieser Namen kommen sonst im Hebräischen als Thiernamen vor **אַיִל** „Weihe“ (oder ein ähnlicher Vogel) und **דִּישָׁן** etwa eine Gams- oder Antilopenart¹⁾. **צִבְּרִין** kann recht wohl dem, übrigens höchst seltenen, **ضَبْعَان** „männliche Hyäne“ entsprechen, doch ist das durchaus nicht sicher. Dass **אַרְיֵן** dem syrischen **ܐܪܝܐ** „Steinbock“, entspräche, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil *an* in diesem Namen gewiss ebenso zur Endung gehört wie in den daneben stehenden. Wenn auch **אַרְיֵן** (dann etwa **אַרְיֵן** zu lesen) = **عانة** wäre, so wäre das doch bloss „Schaar“. Denn „Schaar“, „Thierschaar“ ist die Bedeutung des ziemlich häufigen Wortes. Der Plural **عُونَ** bezeichnet Ross- oder Reiter-schaaren Zubair 19, 5. Meist steht es von den Haufen wilder Esel oder der Eselinnen im Gegensatz zum Eselhangst, der sie führt; zuweilen auch von zahmen Eseln Hassān 193, 7. Die Bedeutung „Eselin“ (Qānta) beruht, wie es scheint, nur auf einem falschen Rückschluss aus dem Plural **عانات** „(Eselinnen-) Schaaren“ oder auf einem andern Missverständniss. **שִׁבְלֵי** durch **شَيْل** zu erklären, verbieten die Lautgesetze. Endlich ist die Identifizierung von **יִצְחָק** mit **يَعْقُوب** zwar einleuchtend, aber nicht einmal das ist wahrscheinlich, dass jenes so wie dieses Gottesname ist, geschweige dass es die übrigens auch für den arabischen Gott sehr schlecht bezeugte Löwengestalt repräsentierte. **יִצְחָק** bedeutet wahrscheinlich „er hilft“ oder lieber „er kommt zu Hülfe“²⁾. Das ist zwar ein passender Gottesname, aber wenn man

1) Deut. 32, 6. Aber **אַיִל** s. Efr. 3, 652 F.

2) So wohl auch **יִצְחָק** Joel 4, 11 „kommt herbei“. Zu der Wurzel gehört vielleicht auch der Name des Sternbildes **דִּישָׁן**, der etwa **دِيشَان** zu sprechen sein wird, auch dem syr. **ܕܝܫܐܢ** (bei den Ältern zwölfsilbig), s. B. 58b ganz unten; natürlich ist, auch wenn diese Etymologie richtig sein sollte, doch nicht zu erkennen, in welchem Sinn das Sternbild (wahrscheinlich die Pleiaden) so benannt worden ist.

Person so heisst, wie schon *ἱεροῦθας* auf Müller's Document und der *يعوث* Jaqūt 4, 1023, 23, dann ist das nicht der Gott, sondern höchstens ist irgend welcher Gottesname zu suppliren „der Gott NN hilft“ wie in *𐤒𐤓* für *𐤕𐤕𐤓𐤕* und zahlreichen ähnlichen Fällen. — So ist das Ergebniss, dass auf dem Gebirge Seir zwei oder drei Geschlechter lebten, die sich von Ahnen mit Thiernamen ableiteten, neben andern, die andersartige Namen hatten; also ungefähr wie bei den Arabern der historischen Zeit.

Von den arabischen Stämmen leiteten sich einige nicht von Männern, sondern von Frauen ab; schwerlich ist von diesen eine einzige historisch ¹⁾. Den bedeutendsten Einzelstamm der Art bilden die „Söhne der Taghlib, der Tochter Wail's“ ²⁾; unter den grossen Stammgruppen haben wir so „die Söhne der Chindif“. Ich bin noch immer der Ansicht, dass namentlich ein so deutlicher verhalter Namen wie *Taghlib* „sie siegt“ ursprünglich ein Collectivausdruck ist, der den ganzen Stamm als den Siegreichen bezeichnet. Die Auffassung einer Menge von lebenden Wesen als eines Femininums ist gewiss altsemitisch. Auch im Syrischen sind *ܚܡܐ* „Heerde“, *ܚܡܐ* „Kleinvieh“, *ܚܡܐ* „Raubvögel“ und entsprechend die Fremdwörter *ܚܡܐ* „(Pferde-) Heerde“ und *ܚܡܐ* „Schaar“ weiblich; im Arabischen herrscht diese Auffassung aber vollkommen. Da werden ja auch die Stammes- und Geschlechtnamen mit oder ohne *Banū* weiblich construiert ³⁾. Man sagt *qālat Tamīmūn* oder *qālat banū Tamīmīn*, und auch wenn der Name eines bekannten Mannes schlechtweg für seine Abkömmlinge steht, wird er als Femininum construiert; so heisst es *adhat Zuhairūn* von der Familie des bekannten Qais b. Zuhair Ham. 224 alt. Aber Namen wie *Tamīm*, *Quraish* u. s. w. werden an sich trotzdem immer als Mannesnamen angesehen; das zeigt sich daran, dass sie Triptota bleiben ⁴⁾, während

1) Dagegen kann z. B. *قنيس* wonach das Geschlecht der B. Raqā' hiess Ibn Dor. 210 alt eine wirkliche Frau sein. Schade ist, dass nur ausnahmsweise bei Namen weiblicher Form feststeht, dass sie wirklich ein Weib bezeichnen wie hier bei *قنيس*, das als Mannesname nicht denkbar wäre.

2) Zu den schon bekannten könnte ich jetzt noch einige weitere Belege fügen.

3) Vergl. Ausdrücke wie „Tochter Zion's“ = „Bewohnerschaft von Jerusalem“, „Tochter Edom's“ Klagel. 4, 21 f.

4) Annahmen kommen vor, aber sehr selten; einige bei Hassan, bei dem sich auch sonst ein Schwanken des Gefühls für gewisse grammatische Unterscheidungen zu zeigen scheint. — Uebrigens ist es nicht immer leicht zu constatiren, ob ein Stammesname Diptotus oder Triptotus ist. Von den Namen

weibliche Namen (abgesehen von den kürzesten) zunächst Diptota sind. Darum halte ich die beiläufige Angabe des Tag̃ s. v. غلب, dass man auch تميم بنت مر̃ für مر̃ sagen könne, so lange für eine falsche Abstraction aus dem missverstandenen تغلب ابنه وائل, von dem man meinte, dass es für وائل بن تغلب stehe, bis mir ein sicherer Beleg gezeigt wird. In der Stelle Agh. 8, 189, 7 ist übrigens ثبت gegen die von RSm (20) vorgeschlagene Aenderung بنيت durch مثبت gestützt. Farazdaq hätte also nicht nach Belieben auch Bekr als Tochter Wail's bezeichnen können; die Anschauungen in dieser Hinsicht waren fester, als RSm meint.

Merkwürdig ist, dass sich gewisse arabische Stämme und Stammesgruppen nie „Söhne des NN“, sondern schlechtweg „NN“ nennen, bei sehr vielen Beides wechselt, bei einigen „Söhne“ nur in der Poesie wegblassen darf. So heisst es nur *Qorais*, *Thagif*, *Qais* (b. 'Ailan), *Ma'add*, wenn ich nicht irre, auch nur *Ghatafan* und *Qodā'a*; dagegen *Tamim* und *Banū Tamim*, *Fazira* und *B. F.*, *Asad* und *B. A.* u. s. w.; in Prosa ausschliesslich *Banū 'Amir* und ebenso wohl alle eigentlichen Geschlechtsnamen. Genauere Beobachtung kann hier noch Allerlei feststellen; sie ist aber dadurch erschwert, dass, wie gesagt, die Dichter das Wort „Söhne“ nach Bedarf weglassen können, und dass in der jetzigen Gestalt der Erzählungen von den alten Arabern in diesem Punkte wohl einige Ungenauigkeiten des Ausdrucks vorkommen mögen. Auch bei den heutigen Araberstämmen, wo für „Söhne“ auch *Wuld*, *Aulād*, *Al'*

mancher arab. Stämme im röm. Reich wird das s. B. gar nicht mehr angehn, da sie nicht leicht in alten Gedichten vorkommen und schon die Grammatiker, auch wenn sie darauf gobbührend gesucht hätten, hier kaum mehr etwas finden konnten, da bei diesen Stämmen das Fröh wohl schon früh verloren war. Wie theoretisch übrigens die Grammatiker in solchen Dingen oft verfahren, zeigt die Behandlung des Namens Hassan; sie sagen: „wenn der Name von حسن kommt,

ist er Triptoton, wenn von حَسَن, Diptoton“, während sie aus der leicht festzustellenden Thatsache, dass er Diptoton ist (حَسَنٌ), hätten schliessen sollen, dass er von حَسَن kommt.

1) Ich meine als feste Bezeichnung. Zur Abwechslung wird z. B. *al* auch bei den Alten manchmal für *land* gebraucht z. B. *ألى ظبي* Ibn Athir 1, 472, 18; *ألى عيسى* eb. 484, 17; im Schlukspruch *jāla* = *jā ala* ist das Wort stehend geworden.

vorkommt, scheinen ähnliche Unterschiede in der Benennung zu gelten. Ganz so im A. T. Es heisst ohne „Söhne“: Amalek, Edom¹⁾, Midian²⁾, Moab³⁾. Bald mit, bald ohne „Söhne“ Israel, Juda, Benjamin und so die andern israelitischen Stämme, doch war die Weglassung gewiss das Uebliche⁴⁾. So auch „Esau“ und „Sohn Esau's“. Dagegen immer „Söhne Ammon's“⁵⁾, was besonders in den zahlreichen Stellen auffällt, wo בְּנֵי אַמּוֹן unmittelbar neben dem Brudervolke בְּנֵי רָעוּבֵן genannt werden. Ueber Bezeichnung von Nachbarstämmen der Israeliten liesse sich noch mehr Derartiges anführen. Irgend welche Schlüsse aus dieser Verschiedenheit in der Stamm benennung über Entstehung und Art der Stämme zu ziehen bin ich leider nicht im Stande.

Seiner ganzen Auffassung des Culturzustandes der Araber zu Muhammed's Zeit entspricht es, dass RSm zu zeigen sucht, die Ausdrücke für die nächsten Verwandtschaftsgrade hätten damals zum Theil noch eine unbestimmte Bedeutung gehabt, wie es bei Völkern vorkommt, die noch nicht zur männlichen Erbfolge und zur Familie in unserm Sinne fortgeschritten sind. Ich kann ihm da wieder nicht folgen. Wie der durch *ab* oder *abd* ausgedrückte Begriff in den entferntesten Urzeiten der Semiten einmal beschaffen war, lasse ich durchaus dahingestellt: in Zeiten, die wir leidlich nachbachten können, bezeichnet das Wort zunächst den Erzeuger und alle übrigen Bedeutungen wie Patron, Eigenthümer u. s. w. sind deutliche Uebertragungen, ganz wie das entgegengesetzte *ben* den Erzeugten und metaphorisch den Schützling, Schüler⁶⁾ u. s. w. bedeutet. Ausdrücke wie *abū aššaurīb* „Schaubartvater“ = „Schmorbärtig“ und gar *abū nuqat* „Punctvater“ für den Thaler mit der gehörigen Anzahl von Puncten (RSm 117) sind gar nicht altarabisch; dieser in der classischen Sprache nur im Keim vorhandene Gebrauch hat sich vielmehr erst im Neuarabischen üppig

1) Eine merkwürdige Ausnahme Ps 137, 7. Vergl. „Tochter Edom's“ Klagel 4, 21 f. Beachte das zweimalige „Esau Vater Edom's“ Gen 36, 9, 43.

2) Keine Ausnahme bildet die Liste Gen 25, 24 = 1 Chron 1, 33, wo die „Söhne Midian's“ die leiblichen Kinder, nicht der Stamm sein sollen.

3) So auch auf der Mesa-Inschrift. Die einzige Ausnahme 2 Chron. 20, 1 ist ohne Werth.

4) Für „Söhne“ steht bei diesen Namen auch gern „Hans“. Besonders beliebt ist „Hans Josef's“, wofür der Dichter Ps 78, 47 „Zeit Josef's“ sagt.

5) Sogar die Hauptstadt heisst wohländig בְּנֵי אַמּוֹן; erst später

Paššatamphāra (פַּשְׁשַׁתְּאִמְפָּרָא). — Eine seltene Ausnahme in dem ganz späten Psalm 83, 8: für בְּנֵי אַמּוֹן 1 Sam 11, 11 haben die LXX *εἰς τὴν Ἀμμόν*, was Theodor und Walthausen übersetzen.

6) Die „Söhne Rechab's“ können übrigens die wirklichen Abkömmlinge des Jonadab ben Rechab, brauchen kein blosser Orden gewesen zu sein, vgl. 1 Chron. 2, 51 mit 2 Kg 10, 15 ff. und Jer. 35, 6, 10 f.

entwickelt, als der Islam längst jede Spur uralterthümlicher sozialer Zustände verwischt hatte. Wahrscheinlich geschah das unter dem Einfluss der beliebten Kunja, der namentlich in vertraulicher Anrede beliebten Bezeichnung des Menschen als Vater seines ältesten Kindes z. B. *Abu Wāsim* „Vater al Qasim“¹⁾ für Muhammed. So haben wir 3 nach Kunja-Art gebildete Spottnamen: *Abū Gahl* „Vater der Thorheit“, wie Muhammed seinen heftigsten Gegner Abu Ḥakam nannte; *Abū Turāb* „Vater des Staubes“ d. h. der in den Staub, Dreck gehört²⁾, wie die Omayyaden den ‘Alī hießen, und *Abū Dhiḥlān* „Fliegenvater“, die nicht ganz klare spöttische Bezeichnung des ‘Abdalmelik seitens seiner Gegner³⁾. So wurden dann scherzhafte Thiernamen und Andres mehr gebildet. In alten Zeiten hätte man in jenen Fällen etwa *gāhib aššawrāb*, *ihū nuḡat* gesagt. Etwas beliebter als bei *abū* ist im Altarabischen übrigens ein derartiger metaphorischer Gebrauch bei *umm* „Mutter“, namentlich von leblosen Dingen⁴⁾. — Dass *أخ* schon im Altsemitischen zunächst der wirkliche Bruder der Mutter war, steht dadurch sicher, dass es auch im Aramäischen grade diese Bedeutung hat: zu den syrischen Belegen bei Payne-Smith 1272 füge noch Land 2, 105 paen., Mai, Nova Coll. 10, 208 a, und so kommt *ܐܚܝܐ*⁵⁾ auf einer palmyrenischen Inschrift als Eigenname vor, nämlich in dem von Euting entdeckten aramäischen Texte zu dem längst bekannten griechischen Waddington 2589, wo *Ala* (Genitiv). Ebenso ist auch das weibliche *ܡܬܪܬܪܐ* *matrtera*. Die Anwendung des Plurals *achwēl* auf den Stamm der Mutter ward jedenfalls als ein Tropus empfunden. — Auch *‘amma* hieß schon im Ursemitischen „patrunc“; dafür ist entscheidend, dass das Femininum *ܡܬܪܬܪܐ* auch im Syrischen

1) Nach Redensarten wie *taribat yadāhu* „mögen seine Hände ständig oder vielmehr „erdig“ werden“ = „möge er zu Boden fallen“.

2) S. Ibn Dor. 49, 15; Ahlwardt's Bahādhari 384; an andern Stellen des letzteren Buches wie 152 f. ungenau mit Artikel *أبو الدجَان*.

3) Der etymologische Zusammenhang von *umm*, ursprünglich *‘amma* mit *ܡܬܪܬܪܐ* *matrtera* ist übrigens lange nicht so sicher, als RSm 78 meint.

4) Wie *ܐܚܝܐ* de Vogüé 93, *šāḥus* (šāḥ) d. i. *dādā* „patrunc“ Personennamen ist. Zu den S. 127 f. besprochenen und sehr künstlich gedeuteten Eigennamen aus Verwandtschaftsbezeichnungen füge auch ebenfalls *ܡܬܪܬܪܐ* *matrtera* 10, 273. Einfache Namen der Art im Euting's nabat. Inschriften S. 11: „Töchterchen“, „Brüderchen“, „Väterchen“, „Mütterchen“, dann *Qudāid* „Graväterchen“ Ibn Dor. 294, 8. Syriach auch *ܡܬܪܬܪܐ*, *ܡܬܪܬܪܐ*, „Mutter“, „Vater“, „Bruder“ u. a. m. — Beiläufig, dass *ܡܬܪܬܪܐ* wohl eigentlich, der Grammatik entsprechend, *Akkab* lautete; so heisst noch ein Neffe des Herodes *Hyrcanus* bei Josephus.

„amita“ ist Rabbula bei Overbeck 221, 8; Mart. 2, 275, 24 (Leben Simsons); Mai 10, 209 b; = Assen. 3, 2, 322¹⁾. Dass dies stets ein Individuum bezeichnende Wort mit „amm“ „Volk“²⁾ gradezu identisch sei, möchte ich übrigens nicht ohne Weiteres annehmen³⁾.

— So oft es vorkommt, dass Einer **أخو بني فلان** „Mitglied (eigentlich „Bruder“⁴⁾) des und des Stammes“ genannt wird, namentlich in der Anekdote, so gilt das doch stets nur vom Stamm des Vaters, nicht auch dem der Mutter. Dass die Stelle Hudh. 106 Einl. Z. 1 (Koseg. 228, 3), auf welche sich RSm für eine doppelte Stammangehörigkeit beruft, nicht in Ordnung sei, hatte ich längst vermutet; Houtsma hat mir denn auch gütigst mitgeteilt, dass Kosegarten nach **أخوات** aus Versehen die Worte ausgelassen hat

في يوم بني عمر بن الحبر so dass Alles klar ist. — Einen etwas unbestimmteren Sinn hat allenfalls **تَنَّةٌ**, **فَلَانٌ**, wenn auch die Bedeutung „Schwiegertochter“ und dann „Braut“ überall zunächst liegt⁵⁾. Wir brauchen aber den Boden unserer Muttersprache nicht zu verlassen, um zu sehen, wie auch bei ganz fester Familienordnung die Verwandtschaftsandrücke unbestimmt werden können, namentlich wo es sich um Schwägerschaft handelt. Müssen wir doch „Tante“ und „Cousine“ sagen, da „Muhne“ und „Base“, abgesehen davon, dass sie fast obsolet geworden, in der Bedeutung schwanken. Ein später Ethnologe könnte hieraus, sowie daher, dass „Onkel“ viel üblicher ist als „Oheim“, „Cousin“, ziemlich oft statt „Vetter“ und gelegentlich „Niece“ statt „Nichte“ gesagt wird, schliessen, die Deutschen hätten erst von den Franzosen feste Familieneinrichtungen gelernt. Ein solcher könnte auch meinen, Türken und Andre, welche „Sohn“ und „Tochter“ mit demselben Worte benennen, hätten keine klare Vorstellung vom Unterschied der Geschlechter bei ihren Kindern

1) Als Masculinum dient **أَمِي** oder **أَمِي**.

2) Im Arabischen ist letzteres „amm“ ziemlich selten geworden; es findet sich in der Bedeutung „Leute“ in einem Vers bei Gauth. s. v., im Muallir I, 178 oben, und als ursprüngliche Lesart Urw. 31, 2 beim Scholium, das es nicht versteht.

3) **أَمِي** **أَمِي** Didsch. Apost. 42, 23 klingt ganz wie **أَمِي**, aber das ist zufällig; es ist **am** **am** **am** und „amm“ ist hier **am**.

4) Auch im Arabischen heisst **أَخُو**, pl. **أَخَوَات** and **أَخَوَات** so gut wie immer „Schwiegertochter“. Dass der Dichter Ham 269 v. 1 so seine „Frau“ nennt, ist ganz singular. In dem Vers im Scholion ist die Deutung „Schwiegerin“ erst durch Kastellung der Erzählung (einer Variante der viel verbreiteten Geschichte von der Liebe des Antiochos zu seiner Schwelgerin Stratonike) hinhin getragen; es ist auch da „Schwiegertochter“.

gehabt, oder Romanen und Engländer, in deren Sprachen dasselbe Wort für „Mensch“ und „Mann“ gilt, hätten die Weiber nicht mehr als Menschen betrachtet. Man sieht, wie vorsichtig man mit Schlüssen aus einzelnen Ausdrücken sein muss!

Auch darin kann ich RSm (179, 245) nicht beistimmen, dass *baʿl* „Eheherr“ (ἀδελφός) im Arabischen ein Lehnwort sei. Denn obwohl dies Wort im Arabischen überhaupt etwas zurücktritt, so ist es doch, wie im Nordsemitischen, so im Aethiopischen verbreitet und somit auch im Südsemitischen als ursprünglich erwiesen; keine semitische Sprache verwendet es so viel wie das Anharische (*bal*) zu den verschiedensten Genitivverbindungen (im Sinne des arabischen *ghāʾib* u. a. m.). Dass es nun einst auch im Arabischen Gottesname war, beweist *baʿl* als Bezeichnung der nur vom Himmel (Himmelsgott, nicht künstlich) bewässerten Pflanzung und das Verbum *بعل* „verwirrt, bestürzt“ werden Tab. 3, 929, 19; Wüstenfeld, Die Fam. Zobeir 84, 16; Kamil 791, 4, eigentlich „durch Baʿl (Gott) ergriffen werden“ von *بعل* wie *بعل* Wellhausen's Wāqidi 356; Hudh. 278, 3, häufiger *بعل* von *بعل*; vgl. *ἐκδομαίωμαι*, *δαίμων*.

Aethiopisch ist wohl *baʿal* „Fest“ (*abʿala* „Fest feiern“) vom Gottesnamen gebildet. Das geht wie im Nordsemitischen zuletzt auf die Bedeutung „Herr“ zurück, und so nannten auch die Araber schon in sehr alter Zeit den Ehegatten. Die „Baal-Ehe“, wie RSm sie nennt, hat jedenfalls schon sehr früh begonnen, mag sie auch noch lange mit der unnterrechtlichen geknüpft haben.

Hätten wir gute Berichte über die sozialen und Stammes-Zustände von Nord- und Mittelarabien um Christi Geburt, so würden wir zwischen ihnen und denen des 6. Jahrhunderts, die wir näher kennen, schwerlich eine grosse Verschiedenheit finden. Die Wanderungen aus dem Süden nach dem Norden, veranlasst durch den Verfall der sabäischen Cultur, theilweise gewiss auch durch den Untergang des Nabatäerstaats und später Palmyra's, haben die Stämme stark durch einander geschoben und die Namen verändert¹⁾, aber im Wesen gleichen die spätern Beduinen den früheren. Auch die ewigen Fehden sind keine Eigenthümlichkeit der Periode kurz vor dem Islam, sondern sie herrschen überall, wo nicht eine starke

1) Daher der starke Unterschied zwischen den von Ptolemäus angeführten Namen arabischer Stämme und den uns bekannten. Dabei ist aber u. A. zu bedenken, dass Ptolemäus Quellen verschiedener Zeit und verschiedener Werthe benutzt haben wird und dass die Reisenden, deren Listen er verwandte, vermuthlich besonders die kleinsten lokalen Gruppen aufzählten, nicht die umfassenden Stammesnamen; so ist kaum zu verwundern, dass wir nur wenig von diesen Namen in den arabischen Quellen wiederfinden. Wie zahlreiche Clans nennt uns doch Hamdān in Jemen, von denen wir sonst Nichts hören!

Macht ausnahmsweise die Beduinen in Zucht hält ¹⁾. Ismael's Hand ist oben wider Jedermann und Jedermann's Hand wider ihn. Nicht aus Muthwillen, sondern aus Noth: die Wüste ernährt ihre Kinder nicht genügend und zwingt sie zum Rauben und Blutvergossen. Auch die Art der Stammesgliederung, welche wir kennen, ist allen Spuren nach schon alt, und wir können uns ihr Entstehen schwerlich mit einiger Sicherheit klar machen. Dass in den uns überlieferten Genealogien viel Fictien herrscht, bedarf jetzt keiner Erörterung mehr. Auch darin stimme ich mit RSm überein, dass die, übrigen einander stark widersprechenden, Angaben der Lughawi's über die Bedeutung der Termini ²⁾ für Geschlecht, Stamm u. s. w. nur theilweise den wirklichen Gebrauch wiedergeben. Diese systematisierenden Gelehrten stellen die Sache so dar, als habe der Beduine, der seine Genealogie weit hinauf verfolgen konnte, jedes einzelne Glied derselben wie eine Abtheilung angesehen, die je einen besondern, nach oben hin immer umfassenderen Classennamen führte, gleich wie der Soldat Corporalschaft, Compagnie, Bataillon, Regiment u. s. w. kennt, zu denen er gehört. Ich habe auf diesen Gegenstand ziemlich viel geachtet und erlaube mir, Einiges von meinen Beobachtungen mitzutheilen. Das, abgesehen von *Haï*, häufigste dieser Wörter, *Qabila* steht in Gedichten und alter Prosa von den grossen Stämmen wie Tamim, Bağila ³⁾ u. s. w. So „die beiden Qabila's, Qoraïß und Ghatafa“ Ibn His. 681, 15 = Tab. 1, 1481, 15; „die Qabila's von Ma'add“ Amr's Moall. v. 94 u. s. w. Aber es wird auch von den Unterabtheilungen selbst recht kleiner Unterstämme angewandt: so „die Qabila's von Qa'far“ (b. Tha'laba b. Jarbū' von den Tamim) Ham. 387 v. 4; „die Qabila's von Malik“ (b. Chufaf b. Amruahais b. Bahtha b. Sulaim) Beladhort 118 ult. Die einzelnen gentes der Qoraïß heissen in Versen und in alter Prosa oft die Qabila's von Fihir oder von Qoraïß; ebenso spricht man von den Qabila's der alAus und alChazrag Tab. 1, 1366, 4. Völlig gleichbedeutend ist damit *Batu*, s. d. Vers „denn diese Kilāb bestehn aus 10 Batu, und ich habe keine Verantwortung für ihre 10 Qabila's“ Hariri, Durra 32. Es steht so ebenfalls für die gentes der Qoraïß Tab. 1, 1285 ult.; 1307, 11; so „2 Batu von den Ghifar“ (jedenfalls auch nur sehr kleine Abtheilungen) Ibn His. 434, 7 = Tab. 1, 1300, 1. Die alte Prosa braucht das Wort jedoch auch von grösseren Stämmen. Merkwürdiger Weise vermeiden es aber die Dichter fast ganz ⁴⁾. *Fachidh* „gens“, das in Prosa auch nicht sehr häufig vorkommt, hab' ich

1) Wie im Nejd früher die Fürsten von Darīje, heute der von Hail und im Aethienam vermuthlich eine Zeit lang einige der Kudsafürsten.

2) S. die Lexica unter den einzelnen Wörtern; Ibn 'Abdalbarr's *Isālah* und Wüstenfeld's *Tafelr.* Khil. X. Vgl. noch Wilken gegen Rothemann I ff.

3) Z. B. „würde nicht Garir, so ginge Bağila zu Grunde; welch trefflicher Mann, welch edle Qabila“ Agh. 17, 107 paen.

4) Ausser in der angeführten Stelle aus der Durra konnte ich es bloss noch Nābigha 24, 4 „die Batu von Dinnā“ (zu den 'Othra, einem Quda's-Stamme gehörig; s. Wüstenfeld I. 21 links); auch wieder kleine Stämmchen.

noch nie in einem Verse gefunden. Wie wenig streng man es mit der Unterscheidung dieser Ausdrücke nahm, mag man aus der Stelle sehen قَبِيلًا قَبِيلًا قَبِيلًا Tab. 1, 1174, 3, dann zählte er die Geschlechter der Qoraiß Stamm für Stamm auf. — Das seltenere *ʿInāra* bedeutet zunächst — gegen RSm's Meinung — „Wohnsitz“: vgl. den oft angeführten Vers, der im vollständigsten Zusammenhang steht Mufadd. 32, 8. Daraus entwickelt sich der Begriff „zusammen wohnende Leute“, „Stamm“; so Ham. 682 v. 4 = Diw. Hāfīs 41, 1 (wo der Text etwas anders); Agh. 2, 45, 9, wo es = Qabila gesetzt wird; Kāmil 214, 4. Ein eigentlicher Terminus ist es aber nicht geworden. — Bei Weitem am häufigsten ist *Ḥai*, das wir allerdings wohl mit Älteren und RSm in ʿ5 1 Sam. 18, 18 und dessen Fem. ʿ5 2 Sam. 23, 13 (Ps. 68, 117), auch wohl in den ʿ5 ʿ5, wiederfinden dürfen, sicher aber nicht in der Stammutter des Menschengeschlechts ʿ5 (S. 17); es wäre doch eine zu sonderbare Vorstellung, dass wir in letzter Instanz abstammen sollten aus der Ehe von „Mensch“¹⁾ und „Stamm“. Wie auch RSm wohl weiss, wird *Ḥai* zwar ausnahmsweise von grossen Stämmen und gar Stammgruppen gebraucht, z. B. von Ghassān Mufadd. 32, 14; Bahra eb. 15; Bekr und Taghliḥ Tarafa 1, 3; Hawāzin Mufadd. 30, 31 und gar Qais Bekr 51, 4 v. u.; Maqriḥ, Araber in Aeg. 40, 2 (altes Document) und Qaḥṣān in dem freilich etwas verdächtigen²⁾ Vers Mufadd. 20, 39³⁾ u. s. w. Aber das ist eine ideale Zusammenfassung. Das wirklich Uebliche ist, dass *al-Ḥai* die Leute bezeichnet, welche zusammen wohnen und reisen. Beispiele giebt jeder Dichter. Wie gross und wie klein ein solcher *Ḥai* im Allgemeinen war, darüber giebt es keine Regeln. Ich glaube aber, RSm stellt sich den Begriff des Ausdrucks zu fest geschlossen vor. Er meint, *Ḥai* sei die Geschlechtsgruppe gewesen, welche auch aussen hin gemeinsamen Anspruch auf Blutrache gehabt, innerhalb derer es aber keine Blutrache gegeben habe; wer ein Mitglied seines *Ḥai* ermordet habe, sei, wenn er nicht habe entfliehen können, getödtet, ohne dass diese Execution Blutrache veranlasst habe. RSm sieht sich allerdings genöthigt, einzuräumen, zu Muḥammed's Zeit habe die feste Constitution des *Ḥai* schon stark gelitten; ich muss gestehn, dass ich hinreichende Gründe dafür vermisse, dass sie überhaupt je in dieser Weise bestanden hat. Er scheint sich als *Ḥai* jedes einzelnen Qoraißiten das zu denken,

1) Eigentlich „Menschheit“, denn ʿ5 bet zunächst rollbetly.

2) S. unten S. 179 Anm. 2

3) Ich habe auch ʿ5 ʿ5 „dieser Stamm Jemān“ (= Qahṣān) gelesen, finde die Stelle (oder die Stellung) aber nicht wieder. ʿ5 ʿ5 ʿ5 ist beliebt.

was wir oben als Qabīla oder Banū bezeichnet fanden, also, je nachdem, die gens der Banū Omaija oder doch B. 'Abd Šams, B. Hašim, B. Maš'um u. s. w. An andern Stellen sieht es aber aus, als ob er so grosse Stämme wie die Beker und Taghlib, alAus und alChazrağ als Hül betrachtete. Die Geschlossenheit der Stämme und Geschlechter war gewiss von sehr ungleicher Stärke, aber die kleineren Gruppen innerhalb der grösseren fühlten sich auf alle Fälle unter einander enger verbunden. Bei den Qoraš, die enge Interessengemeinschaft hatten, bestand ein deutliches Bewusstsein der Solidarität; wir hören wohl von heftigen Streitigkeiten der Geschlechter, aber nicht von Blutvergiessen¹⁾. Ein Qorašid hat sich Fremden gegenüber gewiss immer nur als solchen bezeichnet. Aber ein Beduine von den Banū 'Amir mochte sich zwar einen 'Amir nennen, aber ebensogut nach seinem speciellen Stamm einen Kilāb, Kilāb n. s. w. So konnte ein Mann von den Tamim ein Tamim heissen, aber auch je nachdem ein Jarbūt, Sa'di u. s. w. Die grösseren und kleineren Zweige der Tamim lagen oft gegen einander in Fehde und kämpften wohl auch einzeln mit fremden Stämmen; das Gefühl der Solidarität des ganzen grossen Stammes war nicht gross genug, das zu verhindern, folgte aber doch nicht ganz. Je nach Umständen wird man die grösseren und kleineren Gruppen mehr betont haben, aber eine ganz feste, gegen Spaltung durch inneren Zwist sichere Gemeinschaft hat es bei den Beduinen schwerlich gegeben. Durchaus keine Entscheidung giebt der Kriegeruf; denn der wechselt nach den Umständen²⁾. Kein grosser Stamm wurde durch so wüthende Fehden zerfleischt wie die Tai, und doch findet sich Fremden gegenüber der Kriegeruf „O ihr Taiten“ Ham. 80 v. 2.

Von der Stammesgliederung, welche uns die genealogischen Listen zeigen, war gegen die Zeit des Islam's hin sicher ein grosser Theil wirklich im Bewusstsein der Araber lebendig. Ich bin überrascht gewesen, zu finden, in wie weitem Umfange die Genealogen von den Dichtern bestätigt werden³⁾. Ich müsste gar zu weitläufig werden, wollte ich dies nachweisen⁴⁾. Ich habe nur hervor, dass die Dichter auch die grossen Stammgruppen kennen, nicht nur Qais⁵⁾

1) Der kühle Verstand, der nicht wenig dazu beigetragen hat, den Qoraš später die halbe Welt zu unterwerfen, zeigt sich schon hierin: man vergleiche den Gegensatz bei den Bewohnern von Medina. II) S. Rām. 257 f.

3) Freilich fehlt es auch nicht ganz an Abweichungen im Einzelnen. Dahin gehört die Benennung der Kināna und so auch der aus diesen hervorgegangenen Qoraš als 'Al oder Banū 'Al, womit die Genealogen nichts Rechtes anzufangen wissen; s. Hadh. 78, 14 (= 'Urwa b. al Ward 1, 5 Schol. — Bekri 771, s. oben S. 162); 'Urwa 1, 5; Hašan 17, 3 v. u.; Ibn Hs. 332, 10 (= Ibn Dor. 184, 17); 823, 9 (= Ibn Dor. 34, 16).

4) Eine besonders lange Abhandlung im Verne Haasan's Jacqūt 1, 235 und so in dessen Diwān 69 unten.

5) قيس بن عيلان Zuhair 2, 36; Bekri 61, 7; Ibn Hs. 706, 14;

قيس عيلان Ibn Hs. 869, 10; يثرو عيلان 'Urwa 14, 1; Ham. 752 jaen

und Chindif, sondern auch Mudar¹⁾, Balis'a²⁾, Nizâr³⁾, und zwar, soviel ich sehe, wesentlich in dem Umfange wie die Gelehrten. Was diese Namen eigentlich bedenten, ist ganz unklar. Zum Theil mögen es Conföderationen sein, deren Namen sich erhalten hatten, als sie auch keine Bedeutung mehr besaßen, zum Theil vielleicht verschollene Stämme oder Geschlechter, welche die einst geführt hatten, die sich von ihnen ableiteten. Diese Gruppennamen gewannen nun aber eine ganz neue Bedeutung in den Bürgerkriegen des ersten Jahrhunderts d. H. Da hatten die Araber gelernt, in grösseren Massen zu kämpfen, und scharten sich nun zum Theil nach diesen Namen als ihrer Losung zusammen. Neu kam damals die Ansicht auf, dass alle Stämme, die aus *Jemen* gekommen waren, allen übrigen gegenüber eine Einheit bildeten. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass nicht bloss die durch alle Theile des arabischen Bodens vertheilten *Azd*⁴⁾, sondern auch die vielen *Qod'a*-Stämme, die zum Theil sehr bedeutend waren, einst von Jemen ihren Ausgang genommen hatten; sehr wohl möglich ist es, dass das auch von den *Tai* gilt, dem einzigen als jemenisch angesehenen Stamm im Herzen Arabiens⁵⁾, wo sie sich spätestens im 2. Jahrhundert niedergelassen hatten und zwar gleich in mächtigen Schaaren⁶⁾. Aber, wie gesagt, als eine Einheit hatten sich diese zerstreuten Gruppen schwachlich je gefühlt. Diese „jemenischen“ Stämme waren auch von ihren resp. Nachbarstämmen ihrer Art nach durchaus

(hämisch). Man sieht, dass 'Allân wirklich als Vater des Qals galt. Oft *Qals* schlechthin. Ebenso *Chindif*.

1) Zuhair 14, 17; Nabigha 13, 9 (beide im Gegensatz zu Qod'a); Hassan 46, 15 (= Ibn Hs. 585, 8).

2) Mufadd 20, 37.

3) Ham. 80 v. 2 (und öfter in spätharischer Zeit).

4) Sie sollen in 27 Stämme zertheilt worden sein (Ibn 'Abd al-Barr, *Infâh*). Einige Zweige der *Azd* nannten sich *Ghassân*; dazu gehört der, wie es scheint, an sich nicht bedeutende Stamm dieses Namens in Syrien, welcher durch die aus ihm hervorgegangenen Fürsten berühmt wurde (übrigens noch bei den Ereignissen des Jahres 61 d. H. ohne gewisse Rolle spielte), und auch die Bewohner von Jathrib. Dass diese ihre Benennung keine Erfindung der Eitelkeit ist, zeigen Stellen wie Ham. 443, 5; Ibn Hs. 519, 4 (von Feinden der Medinenser). Auch in dem Verse Anth. Silas 29, 18 (Cairo 95) ist Jathrib gemeint; *Nasab*, das Ahlwardt 20, 2 aufgenommen hat, ist wahrscheinlich ein falsche Verbesserung.

5) In der oben citierten Stelle Ham. 80 v. 2 steht *Tai* im Gegensatz zu *Nizâr*; doch beweisst das noch nicht sicher, dass sie sich als Jemenier ansahen. Die Stelle im *Die*, (Häm 22, 3 v. n.), wo es heisst: Ich rechne mich nicht zu *Mu'add* ist schwerlich echt, wie denn unter Häm's Gedichten mehr Unrechtes als Echtes sein dürfte.

6) Erwähnt zuerst im Anfang des 3. Jahrh.'s. Caroten Spie. syr. 16 alt. Höchstens 2 Jahrzehnte jünger ist das Original der Stelle Rose, *Geogr. latini minores* 167, 2. 169, 18. Syrer, Bewohner Babylonens und Perser nannten seitdem bekanntlich alle Araber „*Taiten*“, so wie den Einwohner Palästina's und Aegyptens und danach den Occidentalen alle Araber „*Stracenen*“ liessen nach einem Stamm, der sich kurze Zeit sehr bemerklich gemacht haben muss, dann aber spurlos verschollen ist.

nicht verschieden. Die Medinenser zählten sich denn so gut zu den Ma'add wie die andern Bewohner des Higāz¹⁾. Die von Procop. Pers. 1, 19, 20 bezeugte Verschiedenheit der Ma'add und Himjar ist nicht dieselbe wie die durch die Genealogen angenommene von Ma'add und Qabṭān oder Jemen; die Himjar sind hier die allcivilisierten Bewohner des Südländes, die zu den Arabern im engeren Sinn („Saracenen“) einen natürlichen Gegensatz bilden. Und wenn Nonnosus die Kinda neben den Ma'add nennt, so stellt er das aus dem tiefen Süden stammende Fürstenhaus mit dem Stamm, auf den es sich stützt, allen andern Arabern gegenüber²⁾. Bei beiden Griechen umfassen die Maaddener auch die grosse Menge der „jemenischen“ Mittel- und Nordaraber³⁾. Die Frage, ob die Qudā'a zu Ma'add oder zu Jemen gehörten, war wesentlich eine politische. Darüber liess sich noch Vieles sagen. Ganz so einfach, wie es nach RSm's Darstellung scheinen könnte, liegt die Sache nicht. Aber die Ethnologie hat auf alle Fälle wenig damit zu thun⁴⁾.

Die Genealogen haben alle Stämme mit einander durch Stammbäume verknüpft. Dabei ist sehr viel Fiction, aber doch folgten sie auch hier vielfach der volksthümlichen Ansicht. Diese war z. B., dass die Hudhail und die Asad durch ihren gemeinsamen Vater Mudrika verbunden seien⁵⁾; es ist uns nun aber ganz unklar, warum die Kinda sich mit den Asad um eine Stufe näher verwandt hielten als mit den Hudhail u. dgl. m. Die Anschauung, dass die Stämme und Stammgruppen auf Abstammung von gemeinsamen Vätern beruht, herrschte durchaus vor. Aber die Tradition weiss doch auch, dass die Stämme vielfach gemischt waren. Mischwuchs, Verfeindung und andre Veranlassungen trieben einzelne

1) S. z. B. Ibn Hs. 229, 9. — Hamān 84, 4 v. u. bildet keinen Gegenbeweis, denn zwischen dem ersten und zweiten Halbvers muss Etwas ausgefallen sein. Ob Hassho 124, 5 = Ibn Hs. 251, 5, wo Ma'add, Qabṭān und „der Hail von Gurbān“ zusammen genannt werden, in dieser Form correct ist? Auf keinen Fall dürfen wir ohne Weiteres annehmen, dass er unter Qabṭān hier dasselbe versteht wie die Genealogen.

2) Darf man sich darauf verlassen, dass die Verse Mufadd 20, 39—42, welche in mehreren Handschriften fehlen, echt sind, so bezeichnet der Dichter, ein Tamīmī aus der Heidenzeit, die Kinda als Qabṭān.

3) Bei den Syriern ist Ma'addijē, das mir zuerst bei Sinnet von Bēth Arām (Guld's Ausg. 2, 6) begegnet ist, ungefähr soviel wie „Beduinen“ oder „ruine Araber“ ohne Unterschied der Abstammung. So oft bei Barhebraeus = Payne-Smith s. v.

4) Auch verschiedene andre „jemenische“ Stämme werden von den Genealogen theilweis für Ma'add in Anspruch genommen. Ueberhaupt herrscht hinsichtlich der genealogischen Verknüpfung bei den jemenischen Stämmen viel mehr Schwanken als bei den andern, woraus aber nicht etwa folgt, dass das System bei diesen der Wahrheit genauer entspreche. — Nicht unwahrscheinlich ist mir übrigens, dass sich manche ihrer Art nach centralarabische Stämme mit dem Namen alter jemenischer Geschlechter brennen haben, die als einst herrschend hatten. So brauchte vielleicht ein Hamdān-Beduine noch nicht von den alten schäischen Hamdān wirklich abzustammen.

5) Hudh. nr 126; Ibn Hs. 646, 9.

so ist es doch wohl so gut wie sicher, dass die nördlichen Kinana einstmals mit denen bei Mekka zusammengelungen haben ¹⁾.

Besondere Umstände wie Zwistigkeiten konnten einen einzelnen Zweig eines Stammes auch wohl veranlassen, sich von seinen Angehörigen zu trennen, ohne in die Ferne zu wandern, sich vielmehr einem Nachbarstamm anzuschliessen. So ist es vermuthlich aufzufassen, wenn ein Haupttheil der alAus in Medina den Namen alChazrag führt, wie der Bruder- und Rivalstamm heisst, und wenn ebenso ein Haupttheil der Taghlib den Namen ihrer feindlichen Brüder Bekr trägt. Man vergleiche dort die Reihon

Ōsām b. Hārith b. al Hārith b. al Chazrag . . . b. 'Amr (au Nabīl) b. Mālik b. al Aus
und

Ōsām . . . b. al Hārith b. al Chazrag . . . b. 'Amr (Munabihja) ²⁾

hier

Hārith . . . b. Thā'aba b. Bekr . . . b. Hobeib . . . b. Ghannam b. Taghlib und
Hārith b. Mālik b. Thā'aba . . . b. Ghannam b. Hobeib . . . b. Bekr ³⁾

und beachte noch, dass Bekr als Hauptstamm wie als Zweig der Taghlib einen Sohn Ōsām hat: da ist doch wohl kaum zu bezweifeln, dass ein solcher Vorgang stattgefunden hat.

Zuweilen haben sich kleinere Stämme grösseren angeschlossen, die in ihre Nachbarschaft einwanderten. So bildet der Theil der Muzaina, welcher in seiner alten Heimath unweit Medina geblieben ist, jetzt einen Theil der mächtigen Harb ⁴⁾, die etwa seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts d. H. jene Gegenden besetzt haben ⁵⁾. So ist es, wie schon Ewald vermuthet hat, nicht unmöglich, dass der im A. T. erwähnte, südlich von Israel wohnende Stamm *Qain* (יֶקֶן, יֶקֶן) mit den alQain oder Bal Qain identisch ist, die als Glied der Qodā'a galten Wüstenf. 2, 20 ⁶⁾. — Besonders wichtig

1) Auf der andern Seite ist Hamdān's Ausspruch zu beachten, dass wendiger berühmte Dadanustämme sich gern zu gleichnamigen berühmteren rechneten (Gästf. 90, 11 f.).

2) Wüstenf. 13, 16.

3) Wüstenf. C. Auch Ghannam erscheint hier in beiden Reihen, wenn auch an verschiedenen Stellen.

4) Nach Borchardt und einer arabischen Uebersicht über das heutige Arabien, welche ich der Güte Snodch-Hargreaves verdanke. Es wäre interessant, zu wissen, ob als diese Zugehörigkeit auch in genealogischer Form ausdrücken und Muzaina als Sohn oder Abkommen Harb's ansehen.

5) Hamdān kennt sie in ihrer jemenitischen Heimath und auch schon im Hǧǧz 69, 14, 190, 16 ff. Deutlicher Isachri 22, 4. Vgl. Hariri, Muǧma 32 Anfang. Vermuthlich hängt diese Einwanderung zusammen mit den durch die Quarunen bewirkten Umwälzungen und der Auswanderung der Kilāb und anderer 'Amr'stämme in die syrische Wüste, wo sie ein paar Jahrhunderte eine sehr grosse Rolle spielen, um dann zu verschwinden.

6) S. mein Schriftchen „Ueber die Amalekiter“ (Göttingen 1864) S. 22. Vgl. noch Ja'qūb's Geographie 114, 3; Hamdān 132, 2 f., sowie Bekr 20, welche letztere Stelle die Qain mit Farān (auf der Sinaihalbinsel) in Verbindung bringt.

wäre es, wenn auf die von Bian aufgestellte Identifizierung der *Rhoali* Plin. 6, 87 mit den *Ruwala*¹⁾ Verlass wäre; denn dann beständen diese, jetzt einer der grössten Hauptzweige der 'Aneze, aus Arabern, die schon seit sehr alten Zeiten hoch im Norden sasssen, während die 'Aneze doch erst spät in diese Gegenden gekommen sind²⁾. Da aber die Schriftsteller bis in neuerer Zeit, soviel ich sehe, der *Ruwala* gar nicht gedenken, was bei einem grossen Stamm in diesen Landschaften nicht wohl möglich wäre, so ist diese Vermuthung kaum annehmbar. Dazu kommt, dass

Póalo so vielen Formen von den Wurzeln رَجَل, رَجَل, رَجَل, رَجَل, (mit langem oder kurzem *a*) entsprechen kann, dass auch auf die Gleichheit der Laute durchaus nicht zu bauen ist³⁾.

Zuweilen sind Stämme durch Zusammentreten verschiedener Theile eines grösseren Stammes zu besonderen Zwecken entstanden. Mit ziemlicher Sicherheit lässt sich sagen, dass die Ansiedlung in Mekka durch verschiedene Theile der Fihri, eines Zweiges der Kināna, geschehen ist, und zwar so, dass gewisse Geschlechter ganz, andere nur theilweise der neuen Einheit beitraten. So wurden die Qoraiß zwar wohl als Fihri bezeichnet, aber die Leute aus gewissen Geschlechtern, die den Iāsten nach den angesehensten in Mekka ganz nahe standen, nannte man doch nicht eigentlich *Qoraiß*, sondern nur *Fihri*. Und selbst der Name *Qoraiß* bezeichnete nicht ausschliesslich die Bewohner der Stadt, sondern ihn führten auch verschiedene Geschlechter, die dem Wanderleben treu geblieben waren, die s. g. „Aussen-Qoraiß“ (قَبِيْشُ الْقَوَامِ). Uebrigens kommt der

Name *Qoraiß* auch noch sonst bei den Kināna vor, zum Theil in Verbindung mit denselben Namen wie denen der Mekkanischen Ahnenliste. Man sieht, das Geschlecht *Qoraiß* war älter als die Ansiedlung einiger Familien, die sich zu ihm rechneten und deren Nachkommen seinem Namen weltgeschichtliche Bedeutung verschafft haben.

Ein Stamm, der durch Zusammenschluss von Arabern verschiedener Herkunft gebildet ist, scheinen die *Tamūch* zu sein, die

1) ZDMG. 16, 387.

2) Während ich über frühere Wanderungen der 'Aneze allerlei gefunden habe, kann ich nichts Genaueres darüber sagen, wann die 'Aneze zu ihrer herrschenden Stellung in der syrischen White gelangt sind; übrigens schwerlich vor dem 15. oder 16. Jahrh. n. Chr.

3) In Wirklichkeit ist الْقَوَامَةُ wohl eine Pluralbildung der Form فَعْلَةٌ, die für Stammnamen jetzt beliebt ist, mit *a* statt *e* wegen des و; so hat Soaneck's Liste auch einen Stamm الْقَوَامَةُ.

am untern Euphrat angesiedelt waren. Feste Ansiedlung und Ackerbau führen leicht zum Aufgeben der alten Stammesgliederung, und der Chalife 'Omar ermahnte daher seine Araber, auf ihre Stammhäusle zu halten und es nicht zu machen wie die Banern des 'Iraq, die auf die Frage „von wem bist du?“¹⁾ antworteten „von dem und dem Dorfe“²⁾. (Gleichwohl wird auch den Tausch eine gemeinsame Abstammung zuerkannt³⁾). — So treten nach Burekhardt alle Araber aus dem Nejd, die sich in Bagdad niederlassen, welcher Herkunft sie auch sein mögen, zum Stamm 'Oqail ('Aqil⁴⁾).

Solche Vorgänge haben sich wenigstens früher in genealogische Form gekleidet; bei Weitem das Meiste der Art ist jedoch für uns unkenntlich geworden. Wie sich aber die Geschlechter und Stämme bei den Arabern und den Semiten überhaupt ursprünglich gebildet haben, das ist noch eine ganz andre Frage, deren Lösung sich allerdings wohl nur sehr unvollkommen und mit Hilfe etwas gewagter Hypothesen erreichen lässt.

Das Buch RSm's hat einen so reichen Inhalt, dass es mir erlaubt sein dürfte, auch nach den langen obigen Erörterungen einige Einzelheiten noch besonders zu besprechen.

Der Identificierung von *Sara* und *Israel* (S. 30) kann ich nicht beistimmen. יִשְׂרָאֵל ⁵⁾ wird viel natürlicher als Fem. von יָרָא angesehen, denn als Ableitung von יָרָא ; die andre Form יִשְׂרָאֵל enthält das alte Fem.-Suffix, das auch im Syrischen noch als *ai* vorkommt, im Arabischen ـاء , im Geez ል ist. Die „Fürstin“ als Frau und Schwester des „hohen Vaters“ scheint mir noch immer ursprünglich ein Götterpaar zu sein wie „König“ und „Königin“ מֶלֶךְ und מַלְכָּה , „Herr“ und „(meine) Herrin“ בַּרְכָּה und בְּרַכָּה ⁶⁾. — In עֲוֵן

1) Die Worte *minneken enka* heissen zugleich „von wem stammt du?“ und „zu welchen Leuten gehörest du?“

2) Ibn 'Abdalbarr, *Inhäb*; Ibn Chaldūn *Muqdm.* I, 237. Ähnlich heisst es von den Chorkänern: „Ihre Stammhäusle sind ihre Dörfer“ Ibn Faqih 315, 20. — Dass bei den wesentlich vom Ackerbau lebenden Israeliten die „Stämme“ früh überwiegend territoriale Bedeutung bekommen hatten, zeigt 2 Sam. 4, 2: „Rehab aus Beeroth von den Söhnen Benjamin's; denn auch Beeroth wird zu Benjamin gerechnet“; also nicht wegen seiner Abstammung, sondern wegen seines Heimathortes oder vielmehr wegen der üblichen Zueignung desselben ist er einer von den „Söhnen Benjamin's“.

3) Vgl. Tab. I, 745 f. mit Bekri 10. Ein ähnlicher Fall Don Dor. 8, 1 f.

4) Soein glaubt nach einer brieflichen Mittheilung dies bestätigen zu können. Es wäre wieder von grossem Interesse, zu erfahren, in welchen Verhältnissen sich diese Oqail zu dem alten, zeitweilen sehr mächtigen, Oqail und ausserdem zu den aus diesem hervorgegangenen, noch immer mächtvollen Muntafij fühlen.

5) Sagen der LXX, *Serri* (סֶרֶי) und *Serra* (סֶרְרָה) der Samaritaner (Petermann) wären noch deutlicher; doch will ich darauf kein grosses Gewicht legen.

6) Am Ende auch أَل und أَلَل .

„jemals“ (Mufadd. 36, 14) einen Gottesnamen zu finden (S. 261), ist doch etwas bizarr. Diese Bedeutung erklärt sich einfach aus عَوْن „Wechsel“, „Wechsel der Zeit“, „Zeit“ s. Mufadd. 41, 8¹⁾. عَوْن als Gottheit ist wohl nur eine Personificierung der Zeit oder vielmehr der wechselnden, zerstörenden Zeit, vergl. رَبِّبُ الزَّمَانِ, u. dgl. m.²⁾; so wird das Wort ja deutlich gebraucht Ham. 271 v. 2³⁾. Mit dem Lande ܡܪܝܢ hat das sicher auch nichts zu thun.

Sollte es auch einen bestimmten Kunstaussdruck für das beim Vertragschliessen vergossene Blut⁴⁾ gegeben haben, so war das sicher nicht das Wort *asham* (S. 48), denn das ist bloss „schwarz“, „dunkelfarbig“, ein vom Dichter willkürlich angewandtes, durch ein Synonym (*dhigi*) noch verstärktes Epitheton, dessen Substantiv (*mausif*) „Blut“ als selbstverständlich wegleiben konnte. — Aus dem Worte *‘aqiqa* für das Opferthier, das beim ersten Scheeren des Kindes dargebracht ward, darf man schwerlich tiefgreifende Folgerungen über die Umwandlung älterer Familienverhältnisse ziehen.

Man kann *‘aqiqa* direct von عَقَق „schneiden“, „spalten“ in der Bedeutung von نَجِم nehmen, oder aber, was ich vorziehe, es als „Scheerungs-(Opfer)“ fassen, denn *‘aqiqa* ist ja das „Abgeschorne“ und dann der „Flaum“ sowohl beim neugeborenen Kinde⁵⁾ wie bei Thieren⁶⁾. — In Schwurformeln wie لَعَمْرُكَ bedeutet عَمْر sicher nicht „Verehrung, Religion“ (S. 266), sondern einfach „Leben“; es ist bloss eine Nebenform von عَمْر, عَمْرُك, s. Gauh., Ibn Dor. 9 u. s. w. Ganz so sagt man im Syrischen zur Bezeugung سَقِف „bei eurem Leben“ Efr. bei Overbeck 154, 9; لَا سَتَ وَهَبْ بَعْدَ سَقِفِ „mein, beim Leben unsers Herrn Jesu Christi“ Mart. 1, 221, 1 u. s. w.⁷⁾ In عَمْرُكِ الله, über dessen Träb die Ueberlieferung unsicher ist,

1) اندَرٌ, أَبَدًا also wie عَوْن.

2) Beachte Personificationen wie: „die Töchter der Zeit spielen mit Allen“ Ben Hic. 616; 5. d. h. „die wechselnden Ereignisse vernichten Allen“.

3) Vgl. noch Bekri 55, 1 ff.

4) Von RSm. Shrigana ganz verträglich besprochen.

5) Amrbq. 2, 1.

6) Baln. Esf. Zuhair 1, 17; baln. Strauss Hudh. 252, 9. Vgl. über das vielsidige Wort und über die Wurzel überhaupt Kamil 305 f. 670.

7) Weitere Beispiele s. bei Payne-Smith.

steckt irgend eine Ellipse, was in einer solchen Bethenrungsformel nicht auffällig ist. Auch glaube ich nicht, dass die zahlreichen Namen von jener Wurzel wie *عمرو*, *عمر*, *عمران*, *عمارة*, *عمارة* u. s. w. religiöse Bedeutung haben.

أم عمر „Mutter des Bauers“ ist eine scherzhafte Kunja *zar' arripacur* für die Hyäne, welche den Gegensatz der Cultur bedeutet, wie dies räuberische Thier auch *Umm Naufal* „Mutter des Freigebigen“ heisst. — Der Name *Bar Daisân* darf durchaus nicht anders erklärt werden denn als Sohn des Flusses *Daisân*: so heisst ja der Fluss von Edessa, griechisch *Σαγρός*. Dagegen ist nicht *daisân* der Steinbock, sondern *daisâ* (S. 220). — So nahe die Bedeutungen von *بشم* „einflecken“, oder „einstechen“, dann „bezeichnen“ und *بشم* „bunt machen“, „altowieren“¹⁾ und „sticken“ sich berühren, so dürfen wir diese Wurzeln doch nicht vermengen (S. 215), es wäre denn zuvor nachgewiesen, dass die Annahme des Uebergangs von *س* in *ش* oder umgekehrt berechtigt sei. Ebenso ist es mit *عرج* and *عرجش* (S. 291). Etymologien wie die S. 311 f.²⁾ sollte man doch nicht einmal als Spielerei geben, denn man könnte dadurch nur zu leicht die Unforschenden irre leiten!

Dass Tāif eine Handelsstadt gewesen, wie Mekka (S. 2), bezweifle ich. — Ich sehe nicht ein, warum die Ueberlieferung unrichtig sein soll, dass man in Marrân das Grab Tamim's, des Stammvaters der Banû Tamim, zeigte (S. 19 f.). Grade, dass dieser Ort, eine der letzten Stationen auf dem Wege von Bagd nach Mekka, an der Westgränze des Nejd³⁾, weit entfernt von dem Gebiet lag, wo wir die Tamim kennen, spricht dafür, dass das dortige Grab in's graue Alterthum reichen sollte, und ganz entschieden dagegen, dass dort einer von Garri's nächsten Vorfahren begraben war. Der Theolog 'Amr b. 'Obaid war übrigens kein Klient der Tamim, sondern der 'Qsail, war auch nur zufällig auf der Rückreise von Mekka in Marrân gestorben⁴⁾. — Die Geschichte vom Ross-Zaid⁵⁾ Agh.

1) Bei den Araberninnen durchweg zum Schmecken. Verwandt *وشى*.

2) Ich bemerke noch besonders, dass *r* und *l* im Semitischen gar nicht leicht wechseln.

3) S. Wüstenfeld, Die Strasse von Bagd nach Mekka S. 16 und die Karte dazu.

4) Ibn Chalikân nr. 514; Ibn Qutalba 24.

5) In *Zaid alchail* ist der Genitiv kein ursprünglicher Theil des Namens,

sondern ist zur Qualifizierung oder Unterscheidung angehängt wie in *زيد*

زيد الحكيم, *زيد المعزى*, *زيد الفوارس* Ham. 278 pass; Ibn Ja'iz S. 52;

زيد الصلال Tab. ed. Koenig. I, 106, 14. budhalischer Dichter: *زيد الغنى*

16, 57 ist S. 258 nicht richtig aufgefasst. Zaid kommt unerkannt in die Schlacht und tritt als Qais b. 'Āsim auf, um diesem den Ruhm seiner Heldenthaten zuzuwenden. Also muss er das Feldgeschrei der Tamim ausstossen *يَا تميم* und sich, wenn er einen getroffen, des Qais Kunja beilegen und rufen *خَذَا وَأَنَا أَبُو قَلَانٍ*, nimm das: ich bin Abū NN² d. i. ich bin Qais b. Āsim³. Die arabische Kunja ist ja ausschliesslich der mit *Abū* oder *Umm* gebildete Name; die Stelle hat nichts Besonderes mit Jes. 44, 5 zu thun. — Das S. 209 Angeführte, wo der Gott *Nesrā* von Arabien und Tar'ath von Mahbog genannt wird, stimmt ganz zu Aboda zara 11 b unten, und die scharfsinnige Verbesserung Landauer's¹ für letztere Stelle *דַּרְגָּא דִּי שִׁירָא* für *שִׁירָא דִּי שִׁירָא* wird damit hinfällig. — So richtig die Verbesserung *مَعْدٌ* für *سعد* Ham. 164, 25 und 26²); Jaqūt 4, 387, 8 ist (S. 249), so unmöglich ist die doppelte Veränderung *مَعْدٌ* Ham. 164, 28, denn man sagt bloss *مَعْدٌ*, nicht *مَعْدٌ* und auch nicht *مَعْدٌ* und *مَعْدٌ*, Söhne des und des Vaters und der und der Mutter³. Natürlich ist *صَبَّ* für *صَبَّ* zu lesen und wohl *ابوهم* ohne²). Die einzelnen Qabila's von Sulḥar = Sa'd Hudhaim werden aufgezählt; von diesen sind die Gulbunna (Ibn Dor. 320, 10) keine unmittelbaren Abkömmlinge von Sa'd, sondern ihr Vater ist Mu'āwija, der von Sa'd abstammt; *وهم حجر* geht auf alle vorher Genannten. Viel mehr kommt aber in Betracht, dass diese ganze Erzählung und also auch alle oder doch die meisten damit verknüpften Gedichte ohne geschichtlichen Werth sind. Diese Ereignisse müssten sehr, sehr lange vor dem Islam geschehen sein, da die Qodā's-Stämme dabei noch ganz in den Säten gesetzt werden; aus einer so frühen Zeit sind aber keine Gedichte erhalten, auch wenn man damals überhaupt schon solche ganz in den Formen und der Sprache der Späteren gemacht haben sollte. Dies genügt; sonst lassen sich noch weitere Gründe für die Unechtheit aufführen.

Mythologischen Vermuthungen gegenüber treibe ich am Ende meinen Scepticismus leicht zu weit; ich kann aber nicht leugnen, dass mir in den scharfsinnigen Erörterungen S. 292 ff. Manches recht gewagt vorkommt, Etliches gradezu bedenklich.

1) Deutsche Literaturzeitung 1886, 6. Febr. 1887. Vgl. den Namen *نعير* Wright, Cat. 786 b, 19.

2) Die vortreffliche Ramāss-Handschrift hat aber, wie mir Houtsma schreibt, diese ganze Stelle so wie die Freytag giebt.

3) Die Abweichungen von Wüstenfeld 1 wären nur gering.

Ich habe da nun gegen das Buch im Ganzen wie im Einzelnen viele Einwendungen gemacht und nur zum kleinen Theil statt der angefochtenen oder doch bezweifelteu Aufstellungen positive Gegenansichten geäußert, wenigstens so weit es sich um wichtige Dinge handelt. Ich könnte dies Verfahren sogar noch weiter fortsetzen, aber ich fürchte, ich bin schon zu ausführlich geworden. Man wird auf alle Fälle nicht wünschen, dass ich nun auch noch weitläufig solche Punkte erörtere, in denen ich mich RSm's Ansichten anschliesse. Unsere wesentliche Uebereinstimmung in vielen Grundanschauungen erhält ja schon aus dem, was ich oben gebe. Und das erkläre ich zum Schluss ausdrücklich: wie mich dies Buch in ganz ungewöhnlichem Maasse angeregt und zu weiteren Untersuchungen veranlasst hat, so ist es geeignet, allen denen, die es mit selbständigem Urtheil lesen, die erspriesslichste wissenschaftliche Förderung zu verschaffen.

Nachträge.

Zu S. 161 Anm. 1: Allerdings scheint grade der Name *Qorad* von einem Fische genommen zu sein. Denn es ist doch, wie schon manche Araber annehmen (Tab. 1, 1104, 3), wahrscheinlich das Diminutiv von قَرَش (so Qamis; Damri قَرَش), Hai* (vgl. Dozy s. v.; Ibn Faqih 290, 16). Das ist aber, wie das talmudische קרש B. b. 74a ult. aus dem griech. *carcharias* (*carcharias* Columella 8 gegen Ende) nach ägyptischer Aussprache entstanden. Der Name ist also, wenn diese Ableitung richtig ist, verhältnissmässig jung.

Zu S. 173. חתן ist im A. T. nur „Schwiegersohn“ resp. „Bräutigam“, aber حَتَنٌ سَدَانٌ ist ausser „Schwiegersohn“ auch „Bruder der Frau“, s. Payne-Smith s. v. und Ibn His 226. So Agh. 16, 100, 23 اَحْتَنِي „die Leute vom Stamme deiner Frau“.

Strassburg i. E., Februar 1886.

Th. Nöldke.

Berichtigungen.

Seite 3, letzte Zeile, lies *Sadhakar* für *Dhundhīraj*.

„ 28, Ann. 12. Nach einem kürzlich erschienenen Aufsatz Mr. Fleet's (Ind. Ant. XV, 105) sind die Dighwa- und die Benares-Tafel in den Jahren 155 und 188 datirt und ist der in ihnen erwähnte Bhojadava von dem der Pehon-Inschrift verschieden.

Seite 55, Zeile 4, lies *भोम*.

„ 74, No. 137, lies Śirishapadra.

„ 74, Ann. 1, lies Śirishapadraka.

E. Hultzsch.

Ueber die Anszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

I. Hippokrates.

Einer von Nöldeke in dieser Zeitschrift (XXXVIII, 154) gegebenen Anregung folgend, unternehme ich es, zu der Partie in Houtsma's Ausgabe der Chronik des Ibn Waqîh al-Ja'qûbi (Leiden 1883), welche von den wissenschaftlichen Werken der Griechen handelt (I, 106—161), einige Anmerkungen zu veröffentlichen. Zuvörderst lernen wir aus diesem Abschnitte, welche griechischen Schriftsteller schon im 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung den Arabern als so bedeutend erscheinen, dass ein Historiker es für seine Pflicht hält, seine Leser mit dem Inhalte ihrer Hauptwerke bekannt zu machen. Es sind dies von den Aerzten Hippokrates (p. 107—129) und Galenus (p. 130—133), von dem Philosophen Aristoteles (p. 144—150), von dem Mathematiker Euklides (p. 135—139) und Nikomachos (p. 139—143), von den Astronomen Ptolemaeus (p. 150—161). Ausser diesen sechs Koryphäen wurden in der Kürze (p. 129—130, 134—135, 143) noch zwölf andere griechische Gelehrte besprochen. Die Anszüge aus Schriften des Hippokrates nehmen von den 55 Seiten fast 22, also zwei Fünftel des Raumes ein; bei ihm allein tritt an die Stelle der Inhaltsangabe zum Theil eine wörtliche Uebersetzung.

Ja'qûbi erwähnt zehn Werke des Hippokrates, giebt aber nur von fünf (1—4, 6) den Inhalt an und behauptet nur von den vier ersten, dass für Mediciner ihre Kenntniss unerlässlich sei. Ihre Titel mit den entsprechenden griechischen sind folgende:

1. كتاب الفصول i. e. *Agorismoi* Ermerins I, 397—459.
2. كتاب البلدان والعياه والاعوية i. e. *Hperi ástew idárew túpaw* I, 241—283.
3. كتاب ماء الشعير i. e. *Hperi diátwes óstew* I, 287—327.

4. كتاب تقدمه المعرفة i. e. *Προγνωστικόν* I, 127—155.
5. كتاب الجنين i. e. *Περὶ γονῆς Περὶ φέτους παιδίου* II, 481—523.
6. كتاب الركب i. e. *Περὶ φέτους ἀνθρώπου* II, 79—98.
7. كتاب الغذاء i. e. *Περὶ τροφῆς* III, 297—305.
8. كتاب الاساييع i. e. *Περὶ ἐξδομάδων* III, 533—564.
9. كتاب أوجاع النساء i. e. *Γυναικίων τὸ πρῶτον* II, 527—605.
10. كتاب اييديميا i. e. *Ἐπιδημίων τὸ πρῶτον* I, 159—198, *τὸ τρίτον* 201—237, *τὸ δεύτερον* 463—510, [*τὸ τέταρτον* 513—554] *τὸ ἕκτον* 557—614, [*τὸ ἐξδομον* 639—711, *τὸ πέμπτον* 715—738].

Vergleichen wir diese älteste arabische, etwa i. J. 872 aufgestellte Liste von zehn hippokratischen Schriften mit derjenigen des Ibn Abi Ja'qûb an-Nadîm, die über hundert Jahre jünger, etwa i. J. 987 niedergeschrieben ist (Fihrist p. 288), so finden wir auch hier die gleiche Anzahl von Titeln, freilich in etwas anderer Auswahl; und noch Abû-l-Farag' († 1286) beschränkt sich auf eine Dekade (Hist. dynast. p. 85—86). Nach Andeutungen des Haggî Chalîfa († 1658) indess (I, 491 zu Nr. 1471; III, 155 zu Nr. 7935; V, 51 zu Nr. 9901; V, 52 zu Nr. 9902; V, 56 zu Nr. 9923) umfasste der arabische Hippokrates-Kanon zwölf Nummern, und auch aus dem umfangreicheren Verzeichniss des Ibn abi Usaïb'a († 1269) hebt sich dieses Dutzend ab durch Voranstellung, ausdrückliche Numerirung und beigefügte Inhaltsangabe (p. 31—32). Die in den genannten Listen aufgeführten Werke des Hippokrates sind es im allgemeinen auch, von denen wir arabische Uebersetzungen nachweisen können und zum Theil noch besitzen, während von den etwa drei Dutzend anderen gewiss auch Ibn abi Usaïb'a und Haggî Chalîfa nur die Titel kannten ¹⁾. Dass die Auswahl der Araber eine geschickte und sachgemässe war, wird kein Kenner des

1) Zu den in arabischer Uebersetzung noch vorhandenen pseudohippokratischen Schriften, die Weirich (§ LXXIV) erwähnt (*De mortis signis*, *De pustula*, *Curatio Hippocratis* — *De oculis*) weiss ich nur noch eins hinzuzufügen. Eine Handschrift nämlich auf der K. Bibliothek zu München (Nummer Nr. 805) enthält auf fol. 129—131 einen Commentar des Hanan zu dem hippokratischen Werke *Περὶ οὐρανοῦ*, also auch wohl den ursprünglichen Text selber. Dagegen scheitern in dem Codex arab. Nr. 949, 2 des Britischen Museums zwei der von Weirich schon genannten Abhandlungen enthalten zu sein, da in den Worten der Ueberschrift *نَدَابُ الْبَثْوَرِ فِي عَلَامَاتِ الْمَوْتِ* offenbar zwei Titel stecken. (Doch vgl. Haggî Chalîf. Nr. 9933 mit Usaili. p. 33, 1.)

Hippokrates in Abrede stellen. Man vergleiche die genannten vier Listen, bei denen ich die Nummern des Ibn abi Ušai'ib'a zu Grunde lege.

Uš.	Ja'q.	Führ.	Abulf.
Nr. 1 كتاب الاجنة, 3 maqālat			Nr. 14 ⁵⁾
Nr. 2 كتاب طبيعة الانسان, 2 maq.	Nr. 4	Nr. 4	Nr. 4
Nr. 3 كتاب الاغوية والمياه والبلدان, 3 maq.	Nr. 3	Nr. 5	Nr. 5
Nr. 4 كتاب الفصل, 7 maq.	Nr. 6	Nr. 6	Nr. 8
Nr. 5 كتاب مقدمة المعرفة, 3 maq.	Nr. 5	Nr. 12	
Nr. 6 كتاب الامراض الحارة, 3 maq.	Nr. 1	Nr. 8	Nr. 6
Nr. 7 كتاب اوجاع النساء, 2 maq.	Nr. 2	Nr. 9	Nr. 9
Nr. 8 كتاب الامراض الوافدة, 7 maq.	Nr. 10	Nr. 11	Nr. 11
Nr. 9 كتاب الاخلاط, 3 maq. ¹⁾	Nr. 13 ⁶⁾	Nr. 3	Nr. 3
Nr. 10 كتاب الغذاء, 4 maq.	Nr. 7	Nr. 2	Nr. 2
Nr. 11 كتاب قاطيفطريون, (1 maqāla ²⁾)	Nr. 8		Nr. 15 ⁶⁾
Nr. 12 كتاب الكسر والتجيم, 3 maq. ⁴⁾			Nr. 14

Sehen wir zunächst von der Liste des Abû-l-Farag' ab, so werden 6 Nummern des Hippokrates-Kanons, 2, 3, 4, 5, 6, 8 von drei Gewährsmännern bezeugt; von den 6 übrigen finden sich 3 auch im Führer, nämlich 9, 11, 12; und die andern 3, nämlich 1, 7, 10 auch bei Ja'qûb. Von den Nummern 2, 3, 6, 7 bezeugt es ausserdem Haggâg Chalifa (u. a. O.) ausdrücklich, dass sie zu den اثنا عشر

1) = *Hippi generis* Ermerins I, 617—635, vgl. Wenrich p. 103—104. Gegen Wenrich's Beweis für die Identität der Titel lässt sich nichts einwenden. Sollte aber der Text dieses für unser Verständnis jetzt völlig verlorenen Buches im 9. Jahrhundert auch so heissend gewesen sein, dass 'ab Ibn Jahja es ins Arabische übersetzen konnte?

2) = *Kat' iqrqaior* Ermerins III, 207—222, vgl. Wenrich p. 109—110.

3) = *Hippi hypocris et peri apothecarum* Ermerins III, 3—156, vgl. Wenrich p. 106.

4) Nr. 13 = Nr. 8 im ersten Verzeichniss.

5) Nr. 14 عهد يقرات = *Ophos* Ermerins I, 3—4.

6) Nr. 15 كتاب حركات الرأس (sonst شاجب الرأس) =

Hippi ton en kephalē trōmatōn Ermerins I, 369—394.

gehören, und dass 4, 5, 8 nicht fehlen durften, ist ohnehin selbstverständlich. Die dem Ja'qûb und dem Fihrist eigenthümlichen Nummern, in unserm Verzeichnisse 13 und 14, können auch aus sachlichen Gründen eine Stelle im Dutzend-Kanon nicht beanspruchen, die *Ἐρδουάδης* als ein unbedeutendes und dem Gedankenkreise des grossen Arztes fernstehendes Machwerk, der *Ἵπποκρως* wegen seines allzu geringen Umfanges und der dem Muslim anstössigen Eidesform¹⁾ Ungern aber vermissen wir in einer Auswahl Hippokratischer Schriften die unbezweifelt lichte Abhandlung „Von den Kopfwunden“, und Abû-l-Farag folgt einem richtigen Gefühle oder einer guten Quelle, wenn er der Liste des Fihrist diese Nummer hinzufügt²⁾. Interessant ist mir nun die Mittheilung des Professors

A. Müller, dass in drei Qifti-Handschriften das *كتاب جراحات الرأس* erwähnt wird, freilich so, dass es an die Stelle des verdrängten *كتاب ابيديميا* (= U₃ Nr. 8) der andern Handschriften und des Fihrist getreten ist. Bei der Abhängigkeit des Qifti vom Fihrist ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch in diesem (nach Müller: wenigstens in der vom Qifti benutzten Handschrift desselben) das Buch von den Kopfwunden Erwähnung fand, und diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die auffallende Aehnlichkeit der Listen im Fihrist und bei Abû-l-Farag in Betracht ziehen³⁾. Die Uebergang von Nr. 8 einerseits und Nr. 15 andererseits in den Qifti-Handschriften spricht dafür, dass neben dem Dutzend-Kanon von Ja'qûb an bis in die spätesten Zeiten auch die Vorstellung einer kanonischen Dekade bestand, obgleich hinsichtlich der Zugehörigkeit einzelner Schriften zu derselben keine völlige Uebereinstimmung herrschte. Indem wir uns hier auf die Dekade des Ja'qûb beschränken, stellen wir diejenigen fünf Werke voran, wo er nur die Titel nennt, lassen darauf die beiden folgen, deren Inhalt er summarisch angiebt, und zuletzt die drei, aus denen er ausführliche Proben mittheilt.

1) *كتاب الجنين* „das Buch vom Embryo“ fehlt im Fihrist.

Bei Ibn abi Usâibi'a (p. 31) heisst es *كتاب الاجنة* und zerfällt in drei maqâlât; die erste maqâla (bei Ermerins etwa α'—ε')

1) Vgl. jedoch Wenrich p. 104.

2) Die arabische Uebersetzung dieses Werkes von 'Isâ ibn Jahâ (Wenrich p. 105) ist meines Wissens, wenigstens auf europäischen Bibliotheken, nicht vorhanden.

3) 4, 5, 9, 11, 3, 2 stehen bei beiden an gleicher Stelle, 6 und 8 haben ihre Stelle vertauscht, 14 ist dort die erste, hier die letzte Nummer; stand also einst auch Nr. 13 im Fihrist, so brauchen wir nur noch bei Abû-l-Farag Nr. 12 zu ergänzen — und beide Listen sind identisch.

handelt vom Samen (منى, σπέρμα), die zweite (ε'—ις') vom Embryo (جنين, παιδίον, έμβρυον), die dritte (ις'—λβ') von der Bildung der Glieder (اعضاء, μέλη). Hippókrates selbst nannte dies Werk *Περί γένεως παιδίου τοῦ ἐν τόκῳ* (Ermerins II. Proleg. LXXXIV); später nannten es *Περί γονῆς*. Der doppelte Titel verführte Wenrich (p. 103), eine besondere Schrift *Περί γονῆς* voranzusetzen, um den arabischen Titel كتاب نبت الانسان unterzubringen: indess ist für الانسان : النسان zu lesen (Hägg. Chalf. V. p. 162), und gemeint ist das Schriftchen *Περί ὁδοτροφῆς* (Ermerins III, 291—293), welches Wenrich (p. 106) unter dem abgekürzten Titel كتاب الامنان aufführt. Eine arabische Uebersetzung des Buches vom Embryo existirt meines Wissens nicht ¹⁾.

2) كتاب الغذاء, das Buch von der Nahrung* fehlt im Fihrist.

Nach Ibn abi Usaib'a (p. 32) besteht es aus vier masûlât, eine Angabe, welche bei der Kürze dieses Werkes im Original (bei Ermerins wenig über acht Seiten) sehr auffällig ist: da aber sein kurzes Argument dem thatsächlichen Inhalte des Buches *Περί τροφῆς* entspricht, müssen wir uns bei dem Mangel an weitem Nachrichten mit der schon von Wenrich (p. 105) gegebenen Identification begnügen ²⁾.

3) كتاب الاسابيع, das Buch von der Siebenzahl oder von den

Siebensachen* fehlt im Fihrist und bei al-Qifî, ja auch in dem sonst so reichhaltigen und vollständigen Katalog des Häggî Chalîfa. Ibn abi Usaib'a erwähnt es zwar (p. 33), ohne einen Zweifel an seiner Aechtheit zu küssen, aber leider ebenso wie Ja'qûb ohne Bezeichnung seines Inhalts. Doch ist die oben gegebene Identification völlig sicher (vgl. Wenrich p. 108), zumal uns eine angeblich von Humin gemachte arabische Uebersetzung dieses pseudo-hippokratischen Schriftchens mit dem Commentar des Galenus in zwei Handschriften, in München (Aumer Nr. 802) und in Paris

1) Es ist mir nicht bekannt, aus welcher Quelle Wästenfeld (Gesch. der arab. Aerzte Nr. 30) und nach ihm Wenrich (p. 103) ihre Angabe über die Uebersetzung des Abû-J'Abbas Ahmad al-Sarachi (+ 829) geschöpft haben.

2) Es liegt freilich durchaus nichts im Wege, an die 2 oder 4 Bücher *Περί διαίτης* (Ermerins III, 397—486, bez. 499) zu denken, die zum grossen Theile gleichfalls von der Nahrung handeln. Denn der Titel اختلاف الازمنة احتياطی erinnert vielmehr an den Inhalt des kurzen Tractates *Περί διαίτης hygieinê* (Ermerins II, 90—106). Da Wenrich nur nach Katalogen arbeitete, hat er diese beiden an Inhalt und Umfang sehr verschiedenen Werke zusammengeworfen.

(Supplément 2391), noch erhalten ist. Der Anfang des Textes in der Münchener Handschrift, die übrigens auch wegen ihres hohen Alters (sie ist aus dem Jahre 471 d. H., d. h. 1078/9 u. Z.) Beachtung verdient, stimmt sehr wohl zu dem Anfang des vom griechischen Originalen noch übrigen Fragmentes (Ermerins III, 533); und wenn die Abhandlung nicht eine völlig werthlose Spielerei mit der heiligen Zahl 7 wäre, müsste man den Versuch machen, durch Vergleichung der arabischen Version mit der lateinischen den Urtext zu reconstituiren. Dass man sich zu Ja'qûb's Zeit für ein solches Buch interessirte, und dass er es in einer Auswahl von 10 Schriften des Hippokrates auführt, ist uns heute freilich unverständlich.

4) كتاب اوجيع النساء. „das Buch von den Weiberkrankheiten“ fehlt im Fihrist. Nach Ibn abi Uṣaibi'a (p. 31/2) zerfällt es in zwei maqalât. Da eine arabische Uebersetzung dieses Werkes nicht mehr existirt, vielleicht auch nie existirt hat, so bleibt die Identification unsicher. Da aber im Original *Γυναικίων τὸ πρῶτον* und *Γυναικίων τὸ δεύτερον* (abgesehen von den kleineren Schriften ähnlichen Inhalts) keine Einheit bilden (Ermerins II, Proleg. XCIII), so haben wir, glaube ich, unter den beiden maqalât die Theile eines, und zwar des ersten Buches zu verstehen. Die erste maqála, welche von den Krankheiten handelt, die infolge des Ausbleibens der monatlichen Reinigung (احتباس الطمث) cf. Ermerins II, p. 528 = *τὰ καταμήνια ἀπογραφασσάσθαι*) entstehen, würde dann die §§ α' bis ζδ' umfassen, die zweite von den Krankheiten der Schwangeren und Wöchnerinnen (في وقت الحمل وبعده) cf. p. 557 *τῶν ἐν γαστρὶ ἔχοντων* und p. 577 *ἂντα γυνὴ τέχῃ*) den grösseren Rest, aber wohl nur bis ογ', da von Heilmitteln in der Inhaltsangabe des Ibn abi Uṣaibi'a nicht die Rede ist.

5) كتاب ابيضيميا. „das Buch von den Epidemien“. Alle Quellen ausser dem Ja'qûb! erklären das griechische Wort durch الامراض المتواعدة und kennen sieben maqalât, von denen nach Ibn abi Uṣaibi'a (p. 32) 4, 5 und 7 unächt (مذمتة) waren und, weil sie keine Beachtung fanden (ترك ابناس النظم في), verloren gingen (تذاكير). 2 und 6 sind Tagebücher oder Notizen (قندروست) des Hippokrates, mögen sie von ihm selbst oder von seinem Sohne nach Mittheilungen seines Vaters (ولده اثبت لنفسه) niedergeschrieben sein. Nach dem Fihrist

(p. 288) verfasste Galen zu Buch 1 und 2 (soll heissen: 3) je drei, zu Buch 3 (soll heissen: 2) sechs und zu Buch 6 acht Commentare. Diese finden sich theilweise, jedenfalls mit dem vollständigen Texte, in der arabischen Uebersetzung des Hunain auf der bibliotheca Escurialis (Nr. 800 und Nr. 801 Casiri Bibl. Arab. I, 250—252); auch Casiri enthält die erste Handschrift zu Buch 2 vier und zu Buch 3 zwei Commentare und die zweite alle acht Commentare zu Buch 6. Hunain ist nach einer Schlussbemerkung der letztern Handschrift auch der Uebersetzer von Buch 6, während im Fihrist Isâ ibn Jahja als solcher genannt wird. Nach einer gütigen Mittheilung Zotenbergs bin ich in der Lage die, auch sonst nicht ganz genauen, Angaben Wenrichs dahin zu ergänzen, dass auch eine Pariser Handschrift (Supplement 1002), die Abschrift einer Mailänder, einen Theil dieses Galen-Commentars enthält, nämlich alle sechs Commentare zu Buch 2, die zweite Hälfte des sechsten sowie den siebenten und achten zu Buch 6, und zwar ebenfalls nach Hunains Uebersetzung.

6) كتاب ماء الشعير, das Buch vom Gerstenschleim (Pisano)* wird mit diesem Titel nur noch von Abû-l-Farâğ (p. 86) genannt. Wenrich (p. 107) führt es als eigenes Werk auf und wundert sich, es sonst nirgends erwähnt zu finden. Doch ist das Buch *Περὶ διαίτης ὀξέων* oder ein Theil desselben unter dem Titel *Περὶ πτισάνης* schon dem Alterthume bekannt (Ermerins I, p. 287 not.), und der sonst bei den Arabern gebräuchliche Titel „Buch von den hitzigen Krankheiten“ verdient keineswegs den Vorzug¹⁾. Wenn nach dem Fihrist (p. 288) dies Werk fünf maqâlât umfasst, so sind gewiss die *rodâ* (Ermerins I, 328—365) mit einbegriffen, während die drei ersten, von Isâ ibn Jahja übersetzten maqâlât die rechten Bestandtheile umfassen (Wenrich § LXXIII²⁾). Dem entspricht die Inhaltsangabe bei Ibn abd Usailâ's (p. 31). Nach ihm handelt maq. 1 ($\alpha' - \alpha'$) von der Diät (تدبير الغذاء), und der Purgirung (استفراغ), maq. 2 ($\alpha\alpha' - \mu\theta'$) von den Bähungen ($\alpha\alpha$), dem Aderlasse ($\alpha\beta$) und den Abführmitteln ($\alpha\gamma'$) maq. 3 ($= \nu' - \xi\eta'$) vom Wein, Honigwasser (μελιχρητον), Sauerbrot ($\sigma\alpha\kappa\chi\alpha\sigma\iota\sigma\iota$ = ὀξύμελι), vom kalten Wasser und Baden. Da die sehr dürftige Inhaltsangabe des Jaqûbi nur Worte aus ϵ' (πλευρίτες καὶ πριπνιμονίη καὶ querites - καὶ καῖσον) enthält und sich nur mit der Pisane befasst, so lässt sich nicht entscheiden, ob ihm das ganze Werk oder nur ein Theil (etwa $\alpha' - \mu\theta'$) vorgelegen hat.

1) Wie der Inhalt zeigt, liegt bei dem griechischen Titel der Ton auf διαίτης, nicht auf ὀξέων. Flügel's Bemerkung I zu p. 294, L 10 des Fihrist (p. 140) beruht auf Unkenntnis und wird durch meinen Nachweis gegenständlich.

2) Die arabische Uebersetzung dieses wichtigen achten hippokratischen Werkes ist in Europa nur in einem Exemplar (Escur: cod. 852, 4 Casiri I, 250) vorhanden.

7) كتاب الاركان, das Buch von den Elementen* findet sich sonst nirgends erwähnt. Dem Titel nach würde es dem griechischen *Ἐπὶ ἀρχῶν*¹⁾ (Ermerins III, 503—515) entsprechen. Doch sollte dem Ja'qūb allein unter allen Arabern dies untergeschobene Werk unter diesem Namen bekannt gewesen sein und als echt gegolten haben? Unsere Identification in der ersten Liste beruht darauf, dass die Worte der Inhaltsangabe bei Ja'qūb (p. 120) ان الاجسام لو كانت شيئا واحدا لم تصل الاوجاع اليها ابدا sich mit dem Satze des Originals *ei ēv ἡν ὁρθωπος, οὐδέποτε ἀν ἤλυε* (Ermerins II, 81) decken, und dass der arabische Titel durchaus dem Inhalte des Buches „von der Natur des Menschen“ angemessen ist, da dasselbe von den vier Elementarqualitäten (warm, kalt, feucht, trocken) ausgeht (اركان bezeichnet ja durchweg eine Vierzahl). Die fünf Grundstoffe des menschlichen Körpers (Muskeln, Gefässe, Knochen, Haut und Blut) freilich sind eine Erfindung des arabischen Epitomators. Von Hunain's arabischer Uebersetzung dieses Werkes ist nur ein Exemplar in Florenz bekannt (Weurich § LXXIV).

8) كتاب الفصول, das Buch der Abschnitte i. e. die Aphorismen* besteht nach andern Nachrichten (Fihrist p. 288, Ibn abi Usaibi'a p. 31) entsprechend der Eintheilung des Galenus aus 7 maqālat (Sectionen), die in der Ausgabe des John Tytler (Calcutta 1832) 378 Aphorismen umfassen gegen 412 im Urtexte²⁾. Da Tytler selber mehrere Handschriften benutzte³⁾, und die von mir verglichene Gothaer Handschrift⁴⁾ auch nicht vollständiger ist, so darf man annehmen, dass die fehlenden Aphorismen überhaupt nicht ins Arabische übersetzt worden sind. Es sind dies IV, 64; V, 29; VII, 47, 49, 53, 57, 59, 61, 63—87⁵⁾, von denen die meisten theils nachweislich unecht sind, theils in derselben oder in ähnlicher Form schon an anderer Stelle stehen. Ja'qūb's 57 ta'lmāt beruhen auf einer völlig willkürlichen, wenn auch nicht ungeschickten Auswahl. Man findet bei ihm in mehr oder weniger vollständiger

1) Früher nannte man dies Buch gewöhnlich *peri asphaleōn* (Ermerins III, Proleg. LXVII), und auch im Arabischen hieß es كتاب المصالح (Weurich p. 108).

2) Weurich (§ LXXII) giebt die Zahl 412 fälschlich auch für die arabischen Aphorismen an.

3) Eine derselben ist wohl Nr. 983 im Britischen Museum, die mit VII, 54 (= p. 62) schließt.

4) Nr. 2023, 2 (Paris IV, p. 54). Der Verwaltung der Herzoglichen Bibliothek bin ich wegen der vorstehenden Benutzung dieser und anderer Handschriften zu grossem Danke verpflichtet.

5) Um die Differenz von 34 vollständig zu erklären, muss ich hinzufügen, dass I, 7 und 8 im Arabischen nur als ein Satz gelten.

und mehr oder weniger wörtlicher Uebersetzung folgende Aphorismen¹⁾: I, 1, 4, 11, 12, 14, 16 + 17, 20; II, 1 + 2, 9*, 15, 7, 23, 29*, 33*, 43, 48; III, 1*, 6, 11, 15 + 16, 18, 24, 26 + 27 + 28; IV, 1, 4*, 13, 21, 27, 36, 43, 48, 57, 65, 73; V, 1, 9, 16 + 17, 22, 28, 39, 48, 55, 64; VI, 1*, 10, 18, 23, 31, 38, 45, 53; VII, 1, 17, 31, 37, 44, 45, im ganzen 63, von denen einer (hinter II, 15) weder im Originale noch bei Tytler steht. Schon der Umstand, dass Ja'qûb nie den ersten Aphorismus einer Section überspringt, beweist, dass ihm das vollständige Werk in der üblichen Eintheilung vorlag. Da er weder des Griechischen noch des Syrischen²⁾ kundig war, und da bis jetzt nur eine arabische Uebersetzung der Aphorismen, nämlich die des Hunain³⁾, bekannt ist, so fragt es sich zunächst, ob Ja'qûb diese excerptirt hat. Doch hat sein Auszug mit derselben wenig mehr gemein als die bekannten vier ersten Worte (*Vita brevis, ars longa*); selbst von den Krankheitsnamen stimmt kaum die Hälfte überein, wie folgende Tabelle zeigt.

Original	Ja'qûb	Hunain
I, 4 <i>πᾶθος μακρόν</i> <i>πᾶθος ὄξύ</i>	مرض مزمن مرض حاد	
I, 11 <i>παροξυσμός</i>	اعتیاج	نوبة
I, 12 <i>πλευρίτις</i>	ذات الجنب	
II, 2 <i>παραφροσύνη</i>	ذعر العقل	اختلاط الدخن
II, 15 <i>φῆμα</i>	خراج	desgl. u. يتم
III, 11 <i>ὀφθαλμία</i> <i>δυσεντερία</i>	وجع العينين اختلاف من الاعوج	رمد اختلاف الدم
III, 16 <i>zoilîns rûsis</i> <i>σιπιδών</i> <i>ἐπιληψία</i>	سحار البطن خروج متمشية جنون	استطلاق البطن عفن صرع

1) Das mit einem Stern versehen ist (vom Uebersetzer?) ein kurzer erklärender Zusatz angehängt.

2) Wenigste Gründe dafür, dass Werke des Hippokrates ins Syrische übersetzt worden seien (§ LXVIII), sind äusserst fadensteinig. Der thätigste Arbeiter auf diesem Gebiete, der berühmte Hunain, bedurfte nicht der Vermittelung des Syrischen.

3) Der Text der *فتمول* in der oben genannten Gothaer Handschrift deckt sich mit dem der Calentaar Ausgabe, ist also ebenfalls der des Hunain.

	Original	Ja'qūbī	Hunain
III, 16	ἀποπληξία	فالج	سكت
	κυνάγχη	كبحه	
	ῥήσις	قرح في الرئة	سد
	ἀρθρίτις	وجع المفاصل	
	στραγγονία	تقطير البول	
III, 24	ἄρθρα	قرحة	قلاع
	βίλη	سعال	
	ἀγρευνία	سهر	
III, 26	παρίσθρια	وجع اللوزتين	ورم الحلق
	ἄσθμα	نهر	ربو
	λιθίαις	حصاة	حصا
	ἐκροχορδόνες	قنديل	
	χοιράδες	خنازير	
IV, 21	πνευτός	حقى	
IV, 57	σπασμός	انقباض	تشنج
	τέτανος	كزاز	تمدد
IV, 66	καρδιογμός	وجع في القلب	خفقان في القواد
	ὀσφύος ἀλγημα	وجع الصلب	وجع في أسفل الظهر
V, 16	αἰμορραγία	رعاف	سيلان الدم
V, 17	μελασμός	تسود	اسوداد
	ῥῆγος	ناتس	
V, 22	καρηβαρία	وجع الرأس	تقل في الرأس
VI, 1	λιεντιρία	زلق الامعاء	
VI, 38	καρκίνος	خراج سرطاني	سرطان
VII, 17	γλεγμανί	خراج	ورم

Original	Ja'qûb	Hunain
VII, 17 λήγῃ	قَوَاقٍ	
VII, 44 πύον	قَيْح	مَذَّة

Auch in der Wiedergabe anatomischer, physiologischer und therapeutischer Ausdrücke gehen beide Uebersetzer ihre eigenen Wege. Bei Ja'qûb heisst صفاح bald „Zwerchfell“, bald „Bauchfell“, Hunain nennt jenes (VI, 18) حجاب, dieses (VII, 45) غشاء. Die „Mannbarkeit“ heisst bei ersterem احتلام, während letzterer diesen Begriff (III, 28) durch نبت الشعر في العانة umschreibt. Für „Purgirung“ hat der eine تنقية, der andere (IV, 4 u. 5.) regelmässig استفرغ, für „Aderlass“ jener قطع العروق, dieser (VI, 31 u. 5.) فصد العروق. Endlich verdient noch erwähnt zu werden, dass das dem Hunain so geläufige Wort für „Krisis“ يحوران (II, 23 u. 5.) dem Ja'qûb ganz fremd ist, und dass er statt dessen فصل في الفرج sagt. Wir besitzen also in Houtsma's Ausgabe auf fast 9 Seiten die Fragmente einer zweiten arabischen Uebersetzung des berühmtesten Hippokratischen Werkes. Da indess von derselben kaum der sechste Theil uns vorliegt, und auch die erhaltenen 63 Aphorismen theilweise unvollständig und lückenhaft sind, mehrere Uebersetzungsfehler den Sinn verdunkeln, und an vielen Stellen die Verderbniss des Textes¹⁾ das Verständniss erschwert, da endlich auch in der Geschichte der arabischen Medizin nur das Werk des Hunain eine Rolle spielt, so wird sich auch unser Interesse vorzüglich diesem zuwenden, zumal sich dasselbe in einer stattlichen Reihe von Handschriften erhalten hat²⁾ und in einer sorgfältigen und correcten Ausgabe jedermann zugänglich ist. Woher hat aber Ja'qûb seine Aphorismen? Da nichts auf syrische Vermittelung hindeutet³⁾, so

1) Eine Sammlung von unheilgegenden und sicheren Emendationen für diesen und die andern Auszüge werde ich in der Fortsetzung dieser Abhandlung mittheilen.

2) Zu den vier von Weirich (§ LXXII fin.) genannten Handschriften, die den blossen Text enthalten, kommen jetzt noch Brit. Mus. 955, Götting 2023, 2 und 2032, 2, Leiden 1295, Paris Supplément 298 (lib.), Berlin Weisk. II, 1182, 1. Dazu giebt es von Commentaren des Galenus und verschiedener Araber ausser den schon Weirich bekannten in Berlin, Paris, Leiden, Götting mindestens noch ein Duzend. Da die arabischen Commentare in der Regel auch den commentirten Text fast vollständig enthalten, so besitzen wir von dieser Uebersetzung des Hunain allein in Europa etwa dreihundert Exemplare.

3) Ueber عذري = εὐδαιμονία le t'elles 16 et 17. De evangelio in Arabico e Sinopoli Syriaca translatis p. 26. Dass unsere Auszüge direkt

muss es doch ausser den besoldeten Hofübersetzern der 'Abbasiden schon damals unter den Arabern und ihren Clienten Männer gegeben haben, die sich aus eigenem Interesse mit der griechischen Sprache und Literatur beschäftigten und, was ihnen wichtig genug erschien, so gut ein jeder konnte, für sich oder für andere in ihre Sprache übertrugen. Dass dergleichen Uebersetzungen mehr Bemerkenswerthes in sprachlicher Hinsicht als in textkritischer enthalten werden, liegt auf der Hand. In unserm Texte steht z. B. ربيع, noch im Sinne von Herbst¹⁾; daher heisst der Frühling صيف, der Sommer قَيْط. Viele termini mussten erst neu geschaffen werden, wie جَلَاب = ἀγροίον, دَوَّالْمَشْيِ = ἐλατήριον (Latwerge). Die Bedeutung vieler Worte ist dem Griechischen zu Liebe modificirt, wie سَاعَة (ώρα) = Jahreszeit, oder ist der uns sonst bekannten völlig heterogen, wie غَلْمَة = πνεύμα, دَابِع (sonst قابض) = στυπτικόν. Ein Wort ist in dem Zusammenhange, in welchem es steht, wenn nicht unverständlich, so doch äusserst seltsam, nämlich لَحَام in ta'lim 25. Mit dem دَوَّالْمَشْيِ endlich in ta'lim 23 weis ich ebenso wenig etwas anzufangen als der gelehrte Herausgeber.

9) كِتَابُ الْبِلْدَانِ وَالْمِيَاءِ وَالْأَخْوِيَةِ, das Buch von den Städten, dem Wasser und dem Klima*, heisst bei den Arabern gewöhnlich kürzer كِتَابُ الْمَاءِ وَالْبُيُوتِ (so Fihrist p. 288, Abû-l-Farâğ p. 86, Casiri I p. 296), jedoch auch der üblichsten Form des griechischen Titels entsprechend (Usâibi'a p. 34) كِتَابُ الْأَخْوِيَةِ وَالْمِيَاءِ وَالْبِلْدَانِ. Von den drei maqâlât, in welche das Werk zerfällt, handelt nach Ibn al-Usâibi'a die erste (= gr. α'—ε') von den Witterungsverhältnissen verschiedener gelegener Städte, die zweite (ζ'—ιζ') von den Wasserarten und den Jahreszeiten, die dritte (μν'—?) von sonstigen Dingen (se. welche Einfluss auf die Gesundheit haben). Ja'qûbî dagegen schickt einen Theil in 9 Capitula mit etwas verändertem Titel voraus (= gr. α'—β'), giebt dem Reste, als wäre es ein Werk für sich, eine neue Ueberschrift und theilt ihn in 3 أقوال: 1) von den Städten (= gr. γ'—ε'), 2) von den Wasserarten (ς'—ιζ'), 3) von den Jahreszeiten (ιθ'—ιζ'). Aus der zweiten Hälfte

aus dem Griechischen stammen, erhält nach Nöldeke auch daraus, dass χειμώνας (i. Winter, = Sturm) stets durch شتاء (p. 126. l. 15 für „Sturm“) wiedergegeben wird, welches dem syrischen ܫܬܐܐ, das nur „Sturm“ bedeutet, nicht entsprechen würde.

1) cf. Ibn Qotâiba, Adab al Kâtib (Cairo 1300 d. H.) pg. 12.

des Buches (Anfang: *Βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσείας καὶ τῆς Εὐρώπης δείξαι*) sind nur noch einige zusammenhangslose Sätze (z. B. aus α' und λβ') excerptirt, bez. angedeutet. Zwar fehlen auch in der ersten Hälfte (α'—εζ') nicht nur einzelne Worte, sondern ganze Sätze und Satzgruppen; aber das Vorhandene ist keine Inhaltsangabe, sondern eine wörtliche Wiedergabe des Originals, die trotz mancher Missverständnisse des Übersetzers und Incorrectheiten des Textes, da wir die Uebersetzung des Hunain nur in einer einzigen schwer zugänglichen Handschrift besitzen¹⁾, einen gewissen Werth hat.

Von sprachlichem Interesse in diesem Abschnitte (p. 119—128) dürfte Folgendes sein: *العاء الاصغر* (sonst *حصى*) = *ὄδοντιον*, *سقم* (sonst *الهي*) = *ισθὸν νόσσημα*, *كز* = *σπασμός*, *وجع* (neben *الوركين*) = *ischias*, *وجع الخصر* (neben *حجارة*) = *πλευρίτις*, *وجع الجنب* = *περιπνευμονία*, *الرئة* = *κατάρροι*; *نوارل* und *نزال* = *λίθος*, *σπραγγουρία*, *مقعد* = *ἔδρη* (als Körpertheil), *مبيل* = *ὀρητήρ*; *عبيت* (الريح على انوائها) = *οἱ ἐρησῖαι*. Bemerkenswerth ist noch die Vorliebe dieses Übersetzers für reimbildende Wortpaare, wie *عامة غامرة*, auch Aphor. ta'im 14 (das freilich auch sonst sehr häufige) *مصلح ضلّح*, so dass diese beiden Auszüge wohl das Werk eines Mannes sind.

10) *كتاب تقدم المعرفة* „das Buch von der Prognostik“, in Handschriften und bei Abû-l-Farag auch *بروغنوستيقون* genannt (Wehrlich § LXXI), besteht auch nach den Arabern aus drei Abschnitten (Fihrist p. 288, Ihm abi Usäib' p. 31 *مقالات*, Ja'qûbi p. 116 *تتميل*); diese drei Abschnitte umfassen bei Ja'qûbi zusammen 20 Lehrsätze (*تعليمات*), von denen nach einer Gothner Handschrift (Nr. 1899 Parisch III, p. 446)²⁾ 7 zum ersten, 9 zum zweiten, 4 zum dritten Abschnitte gehören. Auch der kurze Inhalt von jedem dieser 20 Lehrsätze bei Ja'qûbi entspricht genau dem vollständigen Texte desselben Lehrsatzes in dieser Handschrift, so dass wir folgende Inhaltsangabe für das ganze Werk aufstellen können:

1) Wehrlich § LXXIII Escur. 852, 5. Leider gibt Castri nur den Titel, so dass es sehr fraglich ist, ob die Handschrift das ganze Werk enthält, einmal wie er selbst (a. a. O. Anm. 48) angibt; Hunain nur zwei „Tractate“ (also α'—εζ') überreicht hat.

2) Nach einer gütigen Mittheilung des Prof. Ahlwardt besitzt auch die Königl. Bibliothek zu Berlin (Wetstein II. 1182, 2) den arabischen Text der Prognostik.

Das Resultat meiner bisherigen Untersuchungen ist: die Auszüge aus den Hippokratischen Werken bei Ja'qûb haben zwar als ein kulturhistorisches Denkmal, zum Theil auch in sprachlicher Beziehung, ein grosses Interesse, sind aber ohne Nutzen für das Verständniss und die Kritik des griechischen Textes und sind auch keine Repräsentanten der in den folgenden Jahrhunderten am meisten verbreiteten und geachteten Uebersetzungen, die im Zeitalter des Ja'qûb erst entstanden und noch kein kanonisches Ansehen genossen.

Als Ersatz für dieses mageren und grösstentheils negative Resultat gebe ich den arabischen Text der Prognostik nach den drei Gothaer Handschriften 2023, 3 (Pertsch IV, p. 55—56)¹⁾, 1900 (ibid. III p. 446) und 1899 (ibid.)²⁾ mit einigen textkritischen Anmerkungen.

Im Folgenden bezeichnet H (Hunain) den arabischen Uebersetzer, E die Ausgabe von Ermerins.

A = Gotha 2023, 3, B = Gotha 1900, C = Gotha 1899.

Römische Ziffern bezeichnen die Paragraphen der Ausgabe von Littré, griechische Buchstaben die bei Ermerins, arabische Ziffern die in B, das Zeichen § den Schluss eines فـل إِبْرَاط in A. In den Varianten sind blosse Schreibfehler, Differenzen in der Orthographie (A يَنْجُوا, B يَنْجُو, A لَرْدِي, B لَرْدَا) und der häufige Wechsel von و und ف am Anfange eines Satzes nicht notirt.

Die Bemerkungen, denen zu Liebe ich die Sätze des Textes durchnummerirt habe, enthalten das Plus und Minus sowie die wirklichen Abweichungen der arabischen Uebersetzung vom griechischen Original, nicht aber alle Uebersetzerlicenzen, die bei dem verschiedenen Geiste der beiden Sprachen und bei der knappen und gedrungenen Schreibart des Hippokrates hier in besonderm Masse berechtigt sind.

Doch will ich einige wiederkehrende charakteristische Umschreibungen dieser Uebersetzung hier in Kürze zusammenstellen.

1) Der Superlativ eines prädicativen Adjectivs wird durch عَلَى غَايَةِ ungeschrieben, z. B.: فِي غَايَةِ الرَّدَاةِ = *xáxiator*, عَلَى غَايَةِ الْمَصْدَةِ = *hyperlativator*, عَلَى غَايَةِ الْحَقِّ = *hyperlativator*.

1) Nach Pertsch enthält dieser Codex das einzige Exemplar des blossen Textes; doch findet sich derselbe nach einer Mittheilung Zotenberg's auch im Cod. 1040 der Pariser Bibliothek von fol. 29 an, während der Commentar des Muhaddab ad-Din erst mit fol. 49 beginnt. Der Text dieser Handschrift stimmt, nach zwei kurzen Proben zu urtheilen, wörtlich mit dem der Gothaer überein. Auch der schon bei 2) genannte cod. 852 der Bibliotheca Escurialensis enthält nach Chauri an dritter Stelle den Text der Prognostik, cf. Weinrich § LXXI.

2) 1899 enthält nur fol. 1—5; durch ein Versehen des Buchbinders ist das letzte Drittel von fol. 17 mit die erste Hälfte von fol. 18, also eine grössere Partie aus Buch 1, dazwischen gerathen, woran fehlen mehrere Blätter, auf denen die zweite Hälfte des ersten fol. 17 stand.

doch heisst *ἀριστον* im Prädicat *افضل الامور* (على) *من* (على) *في اسرع الاوقات* (*ταχιστα*) und (الوجوه) *حالات*. Sehr häufig wird der Elativ durch *ما بدوى* verstärkt.

2) Die Adjectiva auf *-αδης* sind durch *شبيه* oder *بمتروكة* umschrieben, z. B.: *شبيه بالصفائح* = *παραλίσσης*, *بمتروكة القيمة*, *πρωδης*. Das *ἐπο-* vor Adjectiven der Farbe wird ausgedrückt durch *الى* oder *بشرب* *مائل*.

3) *καί* (auch) heisst ausser *مع ذلك* auch *أيضا*. *οὕτω* wird oft umschrieben, z. B.: *اذا سلك هذا المسلك* oder *على ما وصفه* u. s. *أدع* heisst (المثل) *على ما ينبغي*, *ὁρθῶς* und *καλῶς*. *παντελῶς* ausser *اصلا* auch *في جميع الاحوال*, *μόνον* (und *κατὰ μέρος*) *على حدته*, *ἡλιστα* *في اكثر الامر* *لا سيما* *γὰρ* ungemein häufig *وذلك ان*.

المقالة الاولى

1 *ألى ارى أنه من افضل الامور ان يستعمل الطبيب سابقاً* *α'* *النظر.* *2* *وذلك أنه اذا سبق فعلم وتقدم فالتدبر المرحى بالشىء* *الحاضر مما بهم وما مضى وما يستألف وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته كان حزيناً بان يوتى منه باق فالتدبر على ان يعلم امور المرحى حتى يدعو ذلك المرحى الى الثقة به والاستسلام في يدي الطبيب.* *3* *وكان علاجه لهم على افضل الوجوه ان كان يتقدم فيعلم من العلل الحاضرة ما تؤول اليه.* *4* *وذلك أنه ليس يمكن الطبيب ان يتدبر جميع المرحى.* *5* *ولو امكنه ذلك لكان افضل من ان يتقدم فيعلم ما سيكون من امورهم.* *6* *ولما كان بعض*

a) *بين يديه.* *b)* *كان يمكنه.*

1) *استسلام* *hls* حتى يدعو *αὐτὸν — πύλλον*. *2)* *بأنه قدبر على +* *— ὥστε ταχὺν ταύριπαιν.* *3)* *Π λατὰ τὰ ἐκείνητα ἐκ τῶν παριόντων παθημάτων.*

المرضى قد يموت قبل أن يدعى له الطبيب^{١٠} من صعوبة امراضهم
وبعضهم لا يلبث حتى يدعوه ان يموت فلا يبقى الا يوما واحدا او
اكثر من ذلك قليلا قبل ان يستعد الطبيب بمناقلته فيقوم بها
نقل^{١١} واحد من الامراض فقد ينبغي ان تعرف طبائع تلك الامراض
التي هي مجاوزة لسورة^{١٢} الابدان وان كان ايضا^{١٣} مع تلك في
الامراض شي^{١٤} سماوي^{١٥} فقد ينبغي ان يكون الطبيب سابق النظر
فيه خبيرا. ^{١٦} [وقد ينبغي ان تتقدم فتفكر بموت من يموت منهم
وسلامه من يسلم وتفكر بطول مرض من بطول مرضه ايما اكثر
وبقدر مرض من يلبث مرضه اياما فدا^{١٧} وتظهر ان فان ذلك الانسان
بحال هي ارضي^{١٨}] "فانه اذا سلك هذا المسلك عجب الناس
منه وحيث انهم ان يعجبوا لشكك^{١٩} طبيبا فاحسب. "ولذلك انه يقدر
فيمن يمكن ان يسلم ان يكون احبى ان يحفظه على ما ينبغي
ان كان يسبق قبل مدة طويلة فيروى فيها يقابل به كذا واحد
من الامور^{٢٠} "وانا تلقت^{٢١} وعرف^{٢٢} وسبق^{٢٣} والنظر بموت من يموت
وسلامه من يسلم لم يلعب لائم^{٢٤}

II ٢ ^{١١} وقد ينبغي ان تجعل نظرك في الامراض الدخلة على هذا
الطبيب. ^{١٢} النثر أولا التي وجد المريض عمل يشبه وجوه الاصحاء
وخاصة عمل يشبه ما كان عليه. ^{١٣} فانه اذا كان كذلك فهو على
افضل حالته. ^{١٤} فلما الوجه الذي هو^{١٥} من المتشابه لذلك الوجه
الشبيه في الغلبة بما كان عليه^{١٦} فهو ارضي الوجه^{١٧} ^{١٨} وهذه

فلنك + A. فيقوم بكل B. يستدعى له بالطبيب A.

د) A - ايضا. هـ) A + اخر. F) AB Band: الاتي is richtig.

II A يكون. B) A - عليه.

١) Zusatz. يستعد + παραρρημα. لا يلبث^{٢)}

٣) فيما يبدل به +. ٤) Paraphrase de Socrate. ع) عجب

بما كان عليه +. ٦) انشأ +. ٧) = ἀναίσιμος de εἰς. لم يلعب لائم^{٨)}

٩) In II las das von E. verworfene παρρησιαστικ.

صفته. يكون^a الانف منه حاداً والعينان غائرتين والصدغان لائتين والاذقان باردتين^b منقلبتيين وشحمتان منقلبتيين^c والجلدة التي على النخبة صلبة ممتدة جاسية^d ولون الوجه كده اختصر او اسود^e او تمدا او صاحياً^f فان كان الوجه في أول العرض^g بهذه الحال وليس بممكن بعد ان تستدل مع ذلك بسائر الدلائل فقد ينبغي لك^h ان تسأل هل سهر ذلك الانسان او لا، بطنه ليناً شديداً او نالته شيء من الجوع،ⁱ فان احدى بشيء^j من ذلك فينبغي ان تظن به انه اقل رداً،^k وذلك يحتاج حتى تعرف هل صار الوجه بهذه الحال من قبل هذه الاسباب^l في يوم وليلة،^m فان لم يبدل بشيءⁿ من ذلك ولم يسكن المدة في المدة التي حدثتها قبيل فينبغي ان تعلم ان ذلك من دلائل الموت^o.

٣^{١٠} فان كان العرض قد جاوز ثلثة أيام وكان الوجه بهذه الحال فقد ينبغي ان تسأل عن تلك الاشياء^p التي تقدمت اليك في المسألة عنها وتتفقد سائر الدلائل التي^q في ايدها كده وفي العينين^r فان العينين ان^s كانتا تحيدان عن الضوء او كانتا تدمعان^t من غير ارادة او كانتا موزوتين او كانت احدهما اصغر من الاخرى او احمر بياضهما او كانت فيهما عروق كمداء او سود او كان فيهما

- a) B — يكون، BC ان يكون. b) A + منقلبتيين. c) A Rand: متقلبتيين. d) C الوجه. e) A nur صلبة. B — جاسية. f) Damit schliesst B den Satz. g) B — في أول العرض. h) A — لك. i) A — شيء. j) B الاشياء. k) A لم. l) A في. m) C الاسباب. n) AB — التي. o) B اذا.

١٨) حتى تعرف + 19) — *hypo tarta* = من دلائل. 20) قد — *παλαιότερον τάρτα* — *ἢ νεωτέρων* — *προσώπων τῶ τε ἐν τοῖ ἀλλοι*. 21) او كان فيهما — *ἢ ταῦτα γίνονται περὶ τὰς ὀφθαλμοὺς* — *ἢ αἱ ὀφθαλμοὶ ἀνθρώπων καὶ ἀκαταίετα ἰσχυμένα*.

رمض او كاتنا مصطريكتين او فاككتين او غارثين جدا وكان لكون
الوجه كله متغيرا فينبغي ان تضحى بهذه الدلائل نلها انها دلائل
ردية قتالة²² وقد ينبغي ان تتفقد ما يظهر من^d باطن العينين
في وقت النوم. ²³ قتله ان ظهر شيء من بينهما والجفن منطبقان
ثم لم يكن ذلك عن قرب او^e شرب دواء مسهل^d ولم يكن ايضا^e
فيمن عادته ان ينام وعينه بتلك الحال فان ذلك دليل ردي قتال
جدا²⁴ فان كان الجفن ملتويا او كان كمدا او كانت الشفة او
الانف بتلك الحال مع بعض تلك العلامات الباقية فينبغي ان
يُعلم ان المريض قريب من الموت²⁵

III δ ٢٤ فينبغي ان يجد الطبيب المريض مستلقيا على جانب
اليمن او اليسر^b ويداه ورجلاه^c وعنه منتخبة قليلا ويدله كله في
نصبته^k رطب لان اكثر الاصحاء انما يستلقون للنوم بهذه الحال.
²⁶ واحمد الاستلقاء اشبه يستلقاء الاصحاء²⁷ واما استلقاء المريض
على قفاه^l مع تمدد يديه ورجليه ورقبته فقل حمدا من ذلك²⁸
²⁹ فان كان مع ذلك^m يستسقط وينحدر عن سريرهⁿ نحو قدميه
فذلك ردي³⁰ فان وجد مع ذلك وقدماه مكشوفتان وليس عما

مسهل — B. ولا عن C. في A. جدا + B. a)

تعلم ان المريض B. او العين والانف C. ايضا — C. g)

في — C. ورجلاه ويداه B. اليسر او اليمن A. b) قرب

فراشه C. جدا C. m) على ظهره C. h) نصيبته

ردى A. o)

22) = τὰς ἐπαφάδας. وعينه + 23) Dass das *περὶ*
vor *ἐμφαυλαμένον* fehlen muss, sah auch E. 24) = dem von E
bemeiligten *καμπύλον*. — *ἑκάνον*. — *ἡ ἰσχυρὴ*. In H hat die von E ver-
worfenen Lesart. Der letzte Satz von E *γ' ἀνατρεχέας δὲ καὶ πινόμενα*
fehlt bei H. 26) = *ἐπίον*. 27) — *καὶ γινώσκον*. H las
vielleicht *ἀνέσταναι καὶ διεξιπάρεται*.

بالسخرين جذاً وقد رمى بيديه^a ورجليه وعنفه^b بخلاف
واصتراب فذلك ردى من قبل أنه يرد على قرب^c ³¹ ومن دلائل
الموت ايضاً^d ان يكون المريض بنام^e دائماً وفيه مفتوح^f ³² وان
تكون رجلاه وجسوه مستلق^g على ففله منثنيين الثناء شديداً
مشبكيتين^h ³³ وأما نوم المريض على بطنه من غير ان يكون قد
كانت علاقته في صحتة ان بنام على بطنه فذلك ردى وذلك أنه
يبدل على اختلاف العقلⁱ او على السم في نواحي^j البطن^k ³⁴ ويؤوب
المريض للجلوس في وقت منتهى مرضه ردى في جميع الامراض الحادة
واردى ما يكون^l في احباب ذات الرئة^m ³⁵ وأما تصيرⁿ الاسنان في
الحصى فبمعنى^o لم تكن^p علاقته منذ صباه فذلك يبدل^q على الجنون
وعلى الموت^r ³⁶ وقد ينبغي ان تتقدم فتنذر بما تخالف على
المريض من الامرين جميعاً^s ³⁷ فان يفعل ما يفعل^t من ذلك وقد
اختلط عقله فذلك يبدل على ان علاقه قد قرب^u ³⁸ ومتى كان^v
في بدن المريض فرحة أما متقدمة قبل مرضه وأما حادثة في وقت
مرضه فبمعنى^w ان تتقدما ³⁹ وذلك أنه اذا كان المريض يقول امره^x
الى الهلاك فان فرحته تلك تصير قبل موته باسنة أما مع صفة

a) AB — يديه. b) BC ويعنفه. c) B — ايضاً. d) BC ان.

من A. عقل B. ملقى C. مفتوح C. بنام المريض.

bei A. تصريف AC. ذلك + A. ناحية AB. العقل.

am Rande verbessert. h) AB معن. m) C + تلك. n) C دليل.

o) C يفعل. p) C امره يقول. q) C كان.

31) spricht gegen Ex Conjectur διαπενθιπείρα. 32) + وذلك ردى.

33) von E als ähnlich ausgeschieden; bei H ist der Satz ganz ver-

ständlich. 34) قبل مرضه +. 35) فمودة الى خضرة 36) = αβρέρ, das

beiden Gliedern gemeinsame ἔργον ist geschickt vorangestellt.

IV 5) وَأَمَّا مَعَ كَمُونَةٍ إِلَى خَصْرَةٍ 40 وَأَمَّا حَبْرَةٍ الْيَدَيْنِ فَيَسْأَلُ مَا يَنْبَغِي
 أَنْ تَعْلَمَ مِنْ أَمْرِهِمَا أَنَّهُمَا 41 فِي الْحَقَائِقِ الْحَقَّةِ وَفِي ذَاتِ الْبَرَّةِ وَفِي
 السَّرِيسَامِ وَفِي الصَّدَاقِ إِذَا دَانَا مَتَحَرِّكَتَيْنِ نَحْوِ الْوَجْهِ وَكَأَنَّهُ يَصْمِدُ 42
 بِيَهُمَا شَيْتَانٌ أَوْ يَلْتَقِطُ بِيَهُمَا عَيْدَانَا أَوْ يَنْتَفِ بِبِيَهُمَا زَمِيرًا مِنَ الثَّرِيَابِ
 أَوْ يَفُورُ بِيَهُمَا تَيْفَانٌ 43 مِنَ الْخَيْطَلَانِ فَكُلُّ ذَلِكَ رَدِيٌّ 44 قَتَالٌ جَدًّا 45

V 9) 40) وَأَمَّا الْتَنَفُّسُ 41) شَأْنُهُ إِذَا كَانَ مَتَوَاقِفًا دَلَّ عَلَى الْمَوْتِ أَوْ عَلَى
 الثَّرِيَابِ 42) فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي فَوْقَ 43) الْحَاكِيَابِ 44) وَإِذَا كَانَ عَظُمًا ثُمَّ
 كَانَ فِيمَا بَيْنَ مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ دَلَّ عَلَى اخْتِلَافِ الْعَقْلِ 45) وَإِذَا كَانَ
 يَخْرُجُ مِنَ الْمُنْتَخَبِينَ وَالْقَمَرِ 46) وَهُوَ يَرُدُّ قَدَّهُ قَتَالٌ جَدًّا 47) وَأَمَّا جَوْدَةُ
 التَّنَفُّسِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ مَعَهُ قُوَّةٌ عَظِيمَةٌ جَدًّا 48) فِي
 الدَّلَالَةِ 49) عَلَى السَّلَامَةِ فِي جَمِيعِ الْأَمْرَاضِ الْحَقَّةِ تَكُونُ مَعِيًا 50) حَتَّى
 وَيَأْتِي الْبَحْرَانِ فِيمَا فِي أَرْبَعِينَ يَوْمًا 51) وَأَمَّا الْعَرَقُ فَاجْتَوِ مَا يَكُونُ
 مِنْهُ فِي جَمِيعِ الْأَمْرَاضِ الْحَقَّةِ مَا يَكُونُ فِي يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْبَحْرَانِ
 وَيَنْجُو بِهِ صَاحِبُهُ مِنْ حَقَّةٍ فَاجِدَةٍ تَامَّةٍ 52) وَقَدْ يَحْمَدُ مِنْهُ أَيْضًا
 مَا كَانَ مِنْهُ 53) فِي الْبَدَنِ كَلَّةٌ وَخِصَالٌ الْعَرِيشِ نَدَى إِلَى أَنْ يَكُونَ لَمَرَّةً
 أَسْهَلُ احْتِمَالًا 54) وَأَمَّا مَا لَمْ يَفْعَلِ الْعَرَقُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ 55) فَلْيَسْ

يَنْتَفِزُ 40) A. يَصْمِدُ. C. يَصْمِدُ. B. مِنْ أَمْرِهِمَا أَنَّهُمَا. 41) B. الدَّوْبُ. A. النَّفْسُ. 42) A. دَلِيلٌ رَدِيٌّ. 43) B. بِيَهُمَا تَيْنِ. 44) A. مِنَ. 45) A. مِنَ الْعَقْلِ. 46) B. مِنْ فَوْقِ. 47) A. أَوْ خَرَجَ +
 الدَّلَالَةُ. B. جَدًّا - C. يَكُونُ قَتَالًا. 48) B. الْقَمَرِ وَالْمُنْتَخَبِينَ. 49) A. مَعَهُ. 50) A. مَعَهُ. 51) B. مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا. 52) A. مَعَهُ.

39) II übersetzt *προμαρτυρῶν* oder *ἐπὶ αἰσίου*. — *διὰ τοῦτο*, + شَيْئًا.
 II las die von E verworfenen Worte *καὶ ἀπὸ τοῦτο ἀρετὴν ἀπομαρτυρῶν*.
 du. + جَدًّا. 40) Es Zusatz καὶ ἡμετέροις und seine Umänderung von *ἐ*
ἐκπύου in καὶ ἐκπύου werden durch II nicht bewahrt. 42) -- *ἡδὲ*.
 43) B. فِي. 44) A. فِي الدَّلَالَةِ. 45) II übersetzt *καὶ ὅτι ἐκ ἀπομαρτυρίας ἀπὸ*
ἀπομαρτυρίας.

ينتفع يدك⁴⁷ وأردى ما يكون من العرق ما كان⁴⁸ بازدا ثم ما كان
في الرأس والرقبة فقط.⁴⁹ فان هذا العرق اذا كان مع حتى حدة
دل على الموت واذا كان⁵⁰ مع حتى على اليسر واسكن انكر ينلوا
من العرق⁵¹

٩^{٥٠} وأما ما دون الشراسيف فاجود حاله ان يكون سليما من
الام لئلا مستويا من الجانب اليمين واليسر.⁵² فلما متى كان
ملتصبا او كان مولعا او كان⁵³ ممتددا او كان جافا اليمين متخالفا
لجانبه اليسر فجميع ذلك ينبغي ان يحذر⁵⁴ فان كان في
نفس ذلك⁵⁵ الموضع ايضا السدى دون الشراسيف صريحا دل على
اضطراب او على اختلاط عقل.⁵⁶ لكنه قد ينبغي ان تتفقد
العينين من اصحاب هذه الحال.⁵⁷ فان رأيت العينين تتحركان
حركة متواترة فتوقع لصاحبها الجنون⁵⁸ وأما السورم⁵⁹ الحالت فيها
دون الشراسيف اذا كان جالسا مولعا فاردى ما يكون منه ما اشتمل
على ذلك الموضع كله.⁶⁰ فان كان في احد الجانبين فلاسلم منه
ما كان في الجانب اليسر⁶¹ وهذه الاورام تدل في اول المرض⁶² على
خطر من الموت وحتى⁶³ فان جاوزت عشرين يوما والحقى باقية
والورم لم⁶⁴ يسكن آل امرها الى التقيح⁶⁵ وقد يحدث لاصحاب
هذه الحال في الدور الاول انبعث دم من المشخبيين فينتفعون به
جدا.⁶⁶ لكنه قد ينبغي ان تسألهم عما يجدون صداعا او غشاوة.
⁶⁷ فانه ان كان بينهم شيء من ذلك⁶⁸ فلي عنك⁶⁹ انهم⁷⁰ واخرى

ذلك - B. كان - A. وان كان B. يكون A.

من B. لا A. الام A. كله - A. (؟) المرسل B. ذلك شيء.

47) — καὶ τὸ πρόσωπον. 48) Die folgenden vier Sätze καὶ οἱ κερὰ
παρὰ τὸ σῶμα bis οἱ δὲ διὰ νεκροῦν φλεγμονή, die auch E für mächtig
hält, fehlen bei H. Vgl. p. 202. 50) مختلفا = ἀνερπλῆς διακρίσεων.
51) + نفس 52) ذلك الموضع = τὸ ἐπὶ κέντρῳ. 53) + من 54)

أن تتوقع انبعث الدم لمن كان بينه دون الخمس وثلاثين سنة⁶⁴
 ١٧) ⁶⁵ وأما ما كان من الاورام لينا لا وجع معه يتحرك تحت الاصبع⁶⁶
 اذا غمر عليه فبحرانه يكون ابسطاً وهو اقل عاذية من تلك الاورام
 الاول⁶⁷ فان جاوزت الستين يوماً والشمى بقية والنور لم⁶⁸ يسكن
 ذلك ايتضا على انه يتقيح وما يكون من الاورام ايتضا في سائر
 فواحي البطن فمجره غذا المجري⁶⁹

١٨) ⁷⁰ وما كان من الاورام مولما⁷¹ صلها عظيمما⁷² شانه يذل على
 الحظم وعلى الموت الوحى⁷³. وما كان منها⁷⁴ لينا غير مولم يتحرك
 تحت الاصبع اذا غمر عليه⁷⁵ فهو ابسطاً من تلك⁷⁶ والاورام التى
 تسكون في البطن اقل جمعا من الاورام التى تكون فيما دون
 الشراسيف⁷⁷. واقفاها تقيحها ما كان⁷⁸ اسفل السرة⁷⁹ واذما ينبغى
 ان تتوقع في تلك⁸⁰ انبعث دم⁸¹ وخافه من المواضع التى هي اعلى
 منها⁸² وجميع الاورام اذا شئت مدتها وارمنت في هذه المواضع
 فينبغى ان تتوقع لها التقيح⁸³ وينبغى لك ان تجعل نظرك في
 امر الاورام التى تتقيح في تلك الفواحي على هذا المثال⁸⁴ اقول
 ان⁸⁵ احمد ما يكون⁸⁶ مما يميل منها الى خارج ما كان منها
 صغيرا وكان على غاية الميل الى خارج وكان موقعا عند⁸⁷ الرأس.

مولما - a) لا. c) B. d) B. الا انه. e) B. الاصابع. f) B.

تحت معمر الاصبع. g) B. منها - h) A. عظيمما - i) B.

فيها + j) B. ان - k) A. الدم. l) B. ذلك. m) B.

مجدد. deutlich.

١٣١) II übersetzt *κίνδυνον καὶ θάνατον* 65) *غمر عليه*

= *πισθόμενα*. 66) *أقل جمعا* = *ἐὰν ἀποσταίῃς ἥσων παύεται* (sunt

in) *خارج* = *ἀποσταίῃς*. 68) *في تلك +* 69) *χρονίζονται* doppelt

ausgedrückt. 70) *الاورام التى تتقيح* = *δυσχεύματα*. 71) *+* اقول.

72) وأردأها ما كان عظيما عريضا ليس له كبير رأس محدد 73) واحمد ما كان 74) انفجاره منها التي داخل ما لم يكن بوجه من الوجوه مشاركا للموضع الخارج لكنها تكون منقبضة لاشنة لا رجع معب 75) فترى الموضع الخارج معها كنه متشابه اللون 76) وأما المنة لاجد 77) ما يكون منها ما يكون 78) انيص مستويا امس وليس له راحة منكبة. 79) وأما ما كان حله على غاية المصانة لتلك الحال فهو في غاية البردة 80)

المقالة الثانية.

VIII 16) 81) فاما الاستسقاء الذي يكون من الامراض الحادة فكله ردي. 82) وذلك ان صاحبه لا يتخلص من الحمى الشديدة ويولم اما شديدا ويقتل. 83) واكثر ما يبتدى من الحاصرتين والقطن ومنه ما يبتدى من الكبد 84) فمن ايندا به الاستسقاء من الحاصرتين والقطن فان قديمه 85) ترمي ويعرض له لرب يدوم 86) به مدة طويلة فلا تنحل به الاحتاج التي يجدها في حاصرتيه وفي قطعه ولا يفرغ بطنه 87) وأما الاستسقاء الذي يكون من الكبد فيعرض لصاحبه ان تدعو نفسه الى ان يسعل من غير ان ينفث شيئا يعتقد به وترم قدمه ولا ينطلق بطنه ولا يخرج منه شيء 88) الا ينابس صلب يستدرا وتحدث في بطنه اورام بعضها في الجانب اليمين وبعضها في الجانب 89) الايسر تظهر احيانا ثم لا تلبث من ان تسكن 90) واذا كان البراس 91)

قدمه A 81) ما كان B 82) منها B 83) ما يكون B 84) قديمه A

في الايسر B 85) الا شيء B 86) فيدوم A 87) في الايسر B

72) auch B las die von E ausgeschlossenen letzten Worte von 77. 73) + الشديدة. 74) statt in. 75) تدعو 80) entspricht der richtigen von E hergestelltem Lesart *ἀσθενὲς καὶ θερμὸς τοῦτοισι ἐγγύρεται*, so *διανοεῖται* doppelt ausgedrückt. + ينابس. 76) *ἐκείνη* bis *تسكن* = *ἐκείνη καὶ κατεπάρηται*.

والكفان، والقدمان،⁸³ باردة واليدين والجنبان حارة فذلك رضى⁸⁴ و⁸⁵ ومن
اقضل الامور ان يكون البدن كذلك حاراً ليتم على استواء⁸⁶
و⁸⁷ وينبغي ان يكون ثقل المريض ثقلها سهلاً واذا استقل⁸⁸ يكون⁸⁹
بدنه خفيفاً⁹⁰ ومتى كان البدن ثقيلاً واليدان والرجلان ثقيلاً⁹¹
فالخطر ازيد⁹² فان كان مع⁹³ الثقل كمودة تضرب الى خصرة في
الاضفار والاصابع ثلمت حاراً عن قريب⁹⁴ وتسود الاصابع والقدمين
اصلاً⁹⁵ فيكون ذلك اقل في الدلالة على الهلاك منها اذا كانت قد
مالت الى الخصرة والكمودة.⁹⁶ ولكنه ينبغي لنا⁹⁷ عند ذلك ان
تتفقد سائر الدلائل وتتبدل امرها.⁹⁸ فلك ان رأيت المريض محتملاً
له حار به من الآفة احتمالاً سهلاً وكان مع ذلك دليل اخر من
الدلائل التي تدل على السلامة لئلا ذلك على ان المريض يندفع
بخروج خراج⁹⁹ حتى يسلم المريض وتسقط المواضع التي اسودت
من البدن¹⁰⁰

و¹⁰¹ فاما الانبيام والقصيب اذا تقلصت فاتها تدل على السم او
X 102 على الموت¹⁰³ فاما السوم فينبغي ان يكون على ما جرت به
العادة من مجرى الطبع حتى يكون المريض بالقياس معتقياً وبالليل
لنهما.¹⁰⁴ فان تغير ذلك كان التحول اردي،¹⁰⁵ واقل ما يكون الاردي
والمكروه من النوم اذا قام المريض في اول النهار الى ان يمضي منه نحو

كان AB. 83) A und B beide. 84) A und B. 85) A und B. 86) A und B. 87) A und B. 88) A und B. 89) A und B. 90) A und B. 91) A und B. 92) A und B. 93) A und B. 94) A und B. 95) A und B. 96) A und B. 97) A und B. 98) A und B. 99) A und B. 100) A und B. 101) A und B.

83) +. 84) —. 85) *azidrai* durch vier Worte an-
zuschreiben, ähnlich in 86) +. 87) في الدلالة على +. 88) +. 89) +. 90) +. 91) +. 92) +. 93) +. 94) +. 95) +. 96) +. 97) +. 98) +. 99) +. 100) +. 101) +.

ثلاثة ساعات⁹⁷. وأما النعم الذي يكون بعد هذا الوقت فهو
أردى. ومن أردى التحلات⁹⁸ أن لا ينام العريس لا بالليل ولا
بالنهار. ⁹⁹ وذلك أنه إنما يسهر أما من وجع¹⁰⁰ وأما من¹⁰¹ أن
يصيبه اختلاط في عقله من قبل هذا الليل¹⁰².

103 أما البراز فاحمد ما يكون¹⁰⁴ ليثا مجتمعا وكان خروجه في¹⁰⁵
وقت خروجه¹⁰⁶ في حال الصحة وأما مقداره بقياس ما يرد البدن.
¹⁰⁷ وذلك أن البراز إذا كان بهذه الحال كانت النخية السفلى من
البدن صحيحة¹⁰⁸. فان كان البراز رقيقا فحمد منه ما¹⁰⁹ لا يكون معه
صوت ولا¹¹⁰ يكون خروجه متواترا قليلا قليلا. ¹¹¹ وذلك أنه إذا كان
كذلك حتى يحدث للعريس أعياء من كثرة القيام وتتابعه عرسا
له من ذلك سير. ¹¹² فان خرج منه¹¹³ شيء كثير مرارا كثيرة¹¹⁴ ثم
يؤمن على العريس الغشى¹¹⁵. ¹¹⁶ ولكنه ينبغي أن يكون البراز
بحسب ما يرد البدن مرتين أو ثلاث مرات¹¹⁷ بالنهار ومرة بالليل
ويكون أكثره نحو السحر وكما من عادة ذلك الإنسان أن يقوم.
¹¹⁸ وقد ينبغي أن يتنفس البراز إذا أمعن العريس نحو البحران¹¹⁹
¹²⁰ وينبغي أن يكون البراز متلا¹²¹ إلى الصخرة ما هو ولا يكون شديد

نحو قلعة. ساعات: vielleicht liess es ursprünglich.

b) A am Rande: العلامات. c) B من وجع.

d) B — من. e) B كان. f) B كان يخرج.

g) B أن. h) B لا. i) B — منه. k) A — كثيرة.

l) A مرار. m) A — متلا.

95) H las η ($\eta\alpha\theta$) παραρροήσας (= $\eta\alpha\theta\alpha\iota$). 96) Die Worte $\eta\alpha\theta$ -
 $\pi\alpha\rho\eta\sigma$ sq. die E hier einschaltet, las auch H erst weiter unten. + البدن.

98) لا يكون معه صوت = $\mu\eta\tau\epsilon\ \tau\alpha\psi\epsilon\iota\tau\epsilon$. 99) $\xi\pi\epsilon\gamma\epsilon\iota\tau\epsilon$, doppelt aus-
gedrückt.

100) $\kappa\iota\tau\epsilon\tau\epsilon$ = $\kappa\iota\tau\epsilon\tau\epsilon$. 101) B $\eta\beta\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\sigma\tau\epsilon\tau\epsilon$

$\xi\pi\epsilon\gamma\epsilon\tau\epsilon\ \tau\alpha\tau\epsilon\ \tau\alpha\psi\epsilon\tau\epsilon\ \tau\alpha\psi\ \eta\beta\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\ \xi\pi\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$. 102) + ما هو (2).

التمن¹⁰⁴. ومما يعتمد أيضا أن تخرج مع البراز حبات إذا امعن
المرص¹⁰⁵ نحو المبحران. ¹⁰⁶ ويتبعني أن يكون البطن في كل مرص
خفيفا¹⁰⁷ سمينا¹⁰⁸. وأما البراز المائي الرقيق¹⁰⁹ جدا والابيض والاصفر
الشديد الصفرة والبسدي فكل ذلك ردي. ¹¹⁰ ومن البراز الردي
البراز¹¹¹ اليسير اللوج الاملس الابيض منه والاصفر¹¹² ¹¹³ والذ¹¹⁴ من غذا
على الموت البراز الاسود والدسم والاختصر¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ وأما البراز
المختلف الألوان فيندرج من طول المرص¹¹⁸ باكثر مما تذكر يد تلك
الاصنف الاخضر وليس ما يندرج عليه¹¹⁹ من الهلاك بدون ما يندرج عليه
تلك. ¹²⁰ واعني بذلك ما كان من البراز فيه خراطة وما يصرب
لونه إلى لون الكرات وما كان اسود وربما خرجت هذه الألوان كلها
معها وربما خرج كل واحد منها على حدة¹²¹ ¹²² وأما الريح فاحمد
خروجها ما لم يكن معها صوت. ¹²³ وخروجها على كل حال مع
صوت خيم من اختصافها حيث غنى. ¹²⁴ وإذا خرجت مع صوت
فانها تدل أن بصاحبها الماء واختلاف عقل¹²⁵ إلا أن يكون خروج الريح
منه¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

د) A. السواد والتمن. h) am Batulo bei AB. c) A.

بد. f) A. بطول من المرص. g) B. البراز. d) A. الرقيق المائي.

فيوما. k) A. منه. l) A. كل. h) A. عليه. g) B.

منه. h) B.

الابيض + 107) — ερεθρόν — الرقيق + 106) — στρογγύλας. 104)

108) — ε πίλη, — καί χαλκίδες καί αίματώδεις. 109) χαρτωτότερα μόν

τούτων, ελπίσματα δὲ αὐτῶν ἦσαν οὐκ ἀσφαλῆ (durch 22 Worte) unschrieben.

110) — εἰς τὸν αἶμα. 111) — εἰς τὸν αἶμα. 112) — εἰς τὸν αἶμα.

περὶ τῶν. 113) — εἰς τὸν αἶμα. 114) — εἰς τὸν αἶμα.

115) — εἰς τὸν αἶμα. 116) — εἰς τὸν αἶμα. 117) — εἰς τὸν αἶμα.

والبول وان لم تخرج فيكفاليا. ¹¹⁶ وقد ينقطع أيضا بالحدادوا
الى اسفل.

117) واحمد البول ما كان فيه ثقل راسب ايمن املس ^a مستو XII x/8
في مدة المرض كنه الي ان ياتي فيه البخران. ¹¹⁸ فان ذلك
يدل على الثقة وعلى القصر من المرض. ¹¹⁹ فان اخذ حتى يبول
مرة بولا ^b صافيا ومرة يرسب فيه ثقل ايمن املس كان المرض الطول
وقان الامن فيه اقل. ¹²⁰ فان كان البول يتعرب الى الحمرة المشبعة
والثقل الراسب فيه بذلك اللون املس كان المرض الطول مدة من
الاول لكنه يكون سليما جدا. ¹²¹ فاما متى كان الثقل الراسب
في البول شبيها بالجلال السويقي فانه ردي. ¹²² واردي منه ما كان
شبيها بالصفائح. ¹²³ وما كان منه رقيقا ايمن فيوردي جدا.
¹²⁴ واردي منه ما كان شبيها بالفضة. ¹²⁵ واما الغمامة المتعلقة
في البول فانها متى كانت بيضا فهي حمولة ومتى كانت سودا فهي
مذمومة. ¹²⁶ وما دام البول اصفر رقيق الغوام فانه يدل على ان
المرض لم ينقطع بعد. ¹²⁷ فان كان مع ذلك في المدة طول فليس
يومن ان ^c يبقى المريض الى ان يتصلح مرضه ^d ومن ادب الابول
على الموت ما كان منها مائيا وما كان منتنا وما كان اسود وما كان
غليظا. ¹²⁸ واردي الاسوال للرجل والنساء البول الاسود والصبهان
الماضي. ¹²⁹ ومن يبول بولا نيا رقيقا مدة طويلة ان كانت ^e ساقم
الدلائل تدل بانه يسلم فانه ينبغي ان يتوقع له خراج بخرج في
المواقع التي هي اسفل من ^f الخجاب. ¹³⁰ وقد ينبغي ان تدم
ايضا المذمومة التي تطلق فوق البول بملونة نسيج العنكبوت لان

a) A — املس. b) B — بولا. c) A لا. d) A — البول.
e) A — كان. f) A — من.

116) — *χωρία*. 120) *pur ô mouir* بذلك اللون. 126) + الغوام
II übersteht bei *âpion*. 127) *ba. Anst. II bei ô sôvora nicht rô sôvora*.

هذا الدليل يدل على النوراني. ¹³² وقد ينبغي أن تستفقد من
الابوال ما فيه الغممة على تلك الغممة منه في اسفله أو على في اعلاه
وبني الانوار على. ¹³³ فلما كان منها يهوى الى اسفل مع الانوار
التي ذوت شفت به انه جيد وحمدته. ¹³⁴ وما كان منها يسمو
الى فوق مع الانوار التي ذكرت شفت به انه ردي وضمته ¹³⁵
¹³⁶ واحذر ان لا تغلظك المشقة بان تكون فيها علة قترى ¹³⁷ في البول
شيئا من ذلك. ¹³⁸ فان ذلك الدليل ليس يكون حينئذ على
البدن كذا لكنه يكون على المشقة على حدتها. ¹³⁹

XIII 27 ¹³⁷ وانفع النوراني ما كان ابغى فيه مخالطة للملوك جدا. ¹³⁸ ولا

يكون ما يتقي منه غليظا جدا لان النوراني كلما كان اقرب الى ان
يكون صرفا لمحض كان اودى. ¹³⁹ فان كان ما يتقي في لون الكرات
او اخضر او كمد او اسود فكل ما كان من هذه الانوار فينبغي
ان تظن به انه ردي. ¹⁴⁰ فان تقيا الانسان الواحد جميع هذه
الانوار فان ذلك قتيل جدا. ¹⁴¹ واذا كان يتقي اخضر وكان
منقيا فانه يدل على الموت والوحى ¹⁴² جدا. ¹⁴³ وجميع الروائح
المنبهة العفنة ردي في جميع ما يتقي. ¹⁴⁴ فلما البتاق فينبغي في
جميع العلل النازلة دائمة والاضلاع أن يكون لثمة شريعا سهلا وتري
فيه الحمة جدا مخالطة للرهي. ¹⁴⁵ فانه ان تأخر عن اول الوجع

XIV 28

قترى A. بها انها رديّة ولممتها A. حى - B.

اردي A. او كمد او اسود A. حماتها B. لكن B.

على ان الموت وحى B. ثم كان A. كان A.

من B.

134) + يسمو. 135) القترى für zerodidri. 136) - ἀπὸ πολὺν
ἀποστάσει; zum Ausdruck des Comparativen. 137) + أو أخضر.
141) أخضر (nur hier) = πράσιον. 142) النازلة = περί τῶν ἀρρώγων.
143) statt in ἐνδοῦ, so auch gleich darauf. 144) πάλαι baroque aus-
geschrieben; للرهي.

تَأَخَّرَ كَثِيرًا ثُمَّ كَانَ نَفْسَهُ وَهُوَ أَحْمَرٌ أَوْ اصْفَرُّ أَوْ مَعَ سَعَالٍ كَثِيرٍ
وَلَيْسَ¹⁴⁷ بِالْمُخْلَطِ لِلرِّبْقِ جَدًّا فَإِنَّ ذَلِكَ رَدِيٌّ¹⁴⁸ ۞ ¹⁴⁵ مِنْ قَبْلِ
أَنْ يَأْخُذَ إِذَا كَانَ صَوْفًا دَلَّ عَلَى خَطَرٍ وَالْأَبْيَضُ الْفَرْجُ الْمُسْتَدِيرُ مِمَّا
لَا يَنْتَفِعُ بِهِ¹⁴⁹ ۞ وَمَا كَانَ أَيْضًا اخْضَرُّ جَدًّا أَوْ زَهْدِيًّا فَيُورَدِيٌّ¹⁵⁰
¹⁴⁷ فَإِنَّ كَانَ قَدًّا¹⁵¹ بَلَغَ مِنْ صَرَفَتِهِ أَنْ تَرَاهُ اسْوَدَّ فَيَكُنَّ¹⁵² أَرْدِيٍّ مِنْ
تِلْكَ ۞ ¹⁴⁸ وَمَتَى لَمْ يَرْتَقِعْ مِنَ الرِّبْقَةِ شَيْءٌ حَتَّى لَمْ تُخْرِجْ لِكُنْهَا
تَبْقَى مُعْتَلَّةٌ حَتَّى يَحْدُثَ لَهَا شَبِيهَةٌ¹⁵³ بِالْعُلْيَانِ فِي الْحَالِ فَيُورَدِيٌّ
أَيْضًا رَدِيٌّ¹⁵⁴ ۞ ¹⁴⁹ فَمَّا الْوَرَامُ وَالْعَطَشُ فِي جَمِيعِ الْعِلَلِ الَّتِي تَكُونُ فِي
الرِّبْقَةِ وَالْإِضْلَاحِ فَيُرَدِيٌّ¹⁵⁵ كَانَ ذَلِكَ¹⁵⁶ قَبْلَ الْعِلَّةِ أَوْ بَعْدَ حَدِّهَا¹⁵⁷
¹⁵⁰ وَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْرَاضِ الْفَتَلَةِ فَالْعَطَشُ قَبْلَهَا مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ ۞

۞ ¹⁵¹ فَمَّا الْبَصَاقُ الَّذِي يَخْلُطُهُ شَيْءٌ مِنَ الدَّمِ لَيْسَ بِكَثِيرٍ
وَهُوَ أَحْمَرٌ نَاصِعٌ فِي وَرَمِ الرِّبْقَةِ فَيُورَدِيٌّ فِي أَوَّلِ الْعِلَّةِ يَدُلُّ عَلَى السَّلَامَةِ
جَدًّا. ¹⁵² فَإِذَا¹⁵⁸ أَتَى عِلْمُ الْعِلَّةِ سَبْعَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَالْبَصَاقُ
بِتِلْكَ الْحَالِ فَلَتَكُنْ تَقْتَكِبُ بِهِ أَقَدَّ¹⁵⁹ ۞ ¹⁵³ وَكَذَلِكَ بَصَاقُ¹⁶⁰ لَا يَكُونُ بِهِ
سَكُونُ الْوَجَعِ فَيُورَدِيٌّ. ¹⁵⁴ وَارْدِيٌّ مَا يَكُونُ مِنْهُ الْاسْوَدُّ كَمَا وَصَفْتُ.
¹⁵⁵ وَكَذَلِكَ مَا كَانَ بِهِ سَكُونُ الْوَجَعِ فَيُورَدِيٌّ أَحْمَدُ¹⁶¹ ۞ ¹⁵⁶ وَمَا كَانَ مِنْ¹⁶² XV 28
الْوَجَعِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَسْكُنُ¹⁶³ عِنْدَ نَفْثِ الْبَصَاقِ وَلَا عِنْدَ
اسْتِفْرَاقِ الْبَطْنِ¹⁶⁴ وَلَا عِنْدَ الْفَصْدِ وَالتَّدْبِيرِ وَالْعِلَاجِ بِالْأَدْوِيَةِ¹⁶⁵ فَيَنْتَفِعُ

قد. A —. جَدًّا. B +. أو ليس. B. وهو. — B.
كان. B. جَدًّا. B +. شبيهة. Man erwartet. f. فهو. A.
الآ. A +. بَرِاق. B. فإن. A. حدوث ذلك.
والأدوية. B. من البراق. A +. (لا misunderstanding).
147) = οὐτως. بلغ من. 148) Sie unschreiben. 149) Steht nicht
wie bei E am Ende von αδ; + والإضلاح. 151) Ημερωμένης wie 88.
— και ἀργαίως. 152) بتلك الحال +.

ان تعلم ان امره ينؤول الى التقيح ¹⁵⁷ وما كان من التقيح حدث
 والبصاق بعد يغلب عليه المرار فهو ردي جدا كان خروج ما يخرج
 منها مرة البصاق ^a انذى يغلب عليه المرار ومرة المدة او كان
 خروجهما معا. ¹⁵⁸ ولا سيما متى بدأت ^b المدة وقد اتى على
 المرض ^c سبعة أيام. ¹⁵⁹ وتوقع لمن ينفث هذا النفث ان يموت في
 اليوم الرابع عشر اليهم الا ان يحدث له حادث محمود ^d ¹⁶⁰ وهذه
 هي الامارات المحمودة ان يكون المريض حسن الاحتمال لمرضه
 بسهولة وان يكون نفسه حسنا وان يكون سليما من الالم وان
 يقدف ما يقدفه من البصاق مع السعال بسهولة وان يوجد بدنه
 كله مستويا في الحرارة واللين وان لا يكون به عطش وان يكون
 بوله وبرزه ونومه وعرقه كل واحد منها على ما وصفت فيما تقدم
 من الامارات المحمودة. ¹⁶¹ فان هذه الدلائل كلها اذا كانت على
 هذه الحال لم يمت المريض. ¹⁶² فان كان بعضها موجودا وبعضها
 مفقودا ابقي المريض حتى يجاوز الاربعة عشر يوما ثم مات فيما بعد
¹⁶³ فذلك ^e واما الرقيقة فهي اشداد تلك. ¹⁶⁴ وعنى هذه ان يعسر
 على المريض احتمال مرضه وان يكون نفسه عظيما متواترا ولا يسكن
 عنه المدة وان يكون نفسه لما ينفثه مع السعال يكثُر وان يعطش
 عطشا شديدا وان تكون حرارة الجسم في البدن مختلفة حتى
 يكون البيلس والجنبيان شديدا الحرارة وتكون الجبهة والكفان

a) B بالبصاق. b) B بدت. c) B المريض. d) Die

beiden nächsten قال أبقراط fehlen bei B als einer Erklärung nicht bedürftig.

157) + ومرة المدة. H wollte durch diesen Zusatz das *le péri* des
 Originals zum Ausdruck bringen. 158) H überstat *en éprouant le puer*

(—*chercher le sommeil* aus *éprouer le sommeil*). 160) *épuisé*

doppelt überstat; مع السعال = *éprouer*, nachher مع

السعال. 164) هذه = *épué*, das E verwirft

والقدماء بارزة وأن يكون البول والبراز والعرق والنوم على ما وصفنا حتى يكون قد واحد منها ردياً. ¹⁶⁶ فإن حدث للمريض بعد ذلك الثالث شيء من هذه الدلائل فإنه يعطى قبل أن يبلغ أربعة عشر يوماً أما في اليوم التاسع وأما في اليوم الحادي عشر. ¹⁶⁷ فعلى هذا ينبغي أن تقول الأمر متى كان المتعاقب يندد جداً على الموت ولا يتأخر إلى أربعة عشر يوماً. ¹⁶⁸ فإذا انت تفكرت مع ذلك فيما يحدث من الدلائل المحمومة والدلائل الرديئة قدرت أن تصل بذلك إلى مقدمة المعرفة بما سيكون. ¹⁶⁹ ومن سلك هذا الطريق كان في الحكم الأمر متصياً.

166) وأما سائر التقييم فأكثره يتفجر بعده ^a في العشرين ويعتبه ²⁰ في الأربعين ويعتبه ينتهي نحو الستين ^b 170) وقد ينبغي أن تظهر ^{XVI} متى كان ابتداء التقييم وتحسب ذلك منذ أول يوم حتى فيه المريض أو أصابه ^c نطق أو زعم ^d أنه كان يجد لما فصار مدته قبل ^e في الموضوع الذي كان يجد فيه الألم. ¹⁷¹ فإن هذه الاشياء مما يكون في ابتداء التقييم. ¹⁷² فمعد هذا الوقت ينبغي لك أن تحسب وتتوقع الانفجار في الاوقات التي تقدم ذكرها ¹⁷³ فإن كان ²⁰ التقييم من الجانب الواحد ^f فقد ينبغي أن تنفقد من امر عولاً قبل يجدون وجعا في الجانب. ¹⁷⁴ وإن كان احد الجانبين استخفى

a) A وليتأخر. doch erfordert das Original λ . b) B — يعتبه.

c) A أصابه. d) A وزعم. e) B Band: ist richtig.

f) B واحد.

166) — τούτων (zu πικρῶν). 167) — οὐδὲν ἢ σικρῶν. 168) — οὐδὲν ἢ σικρῶν.

169) — οὐδὲν ἢ σικρῶν. 170) Auch E vermuthet δ (statt καὶ) εἰ γὰρ: + كان يجد لما.

171) — οὐδὲν ἢ σικρῶν. 172) — οὐδὲν ἢ σικρῶν. 173) — οὐδὲν ἢ σικρῶν.

174) — οὐδὲν ἢ σικρῶν. 175) — οὐδὲν ἢ σικρῶν.

من الامر ثم ان يمتنع على جانب الصحيح ثم تسأله
هل تخيل اليد كانه ثقل معلق¹⁷⁵ من حافته الاعلى. فانه ان
كان الامر كذلك فان التفتيح من جانب واحد¹⁷⁶ وقد ينبغي
ان تستعير جميع اصحاب¹⁷⁷ التفتيح بهذه الدلائل. اما اول
الامر¹⁷⁸ فان الحكمي لا تفارقهم لكتبا بالنهر تكون رقيقة فلما كان
الليل¹⁷⁹ كانت ازيد ويعرفون عرف كثيرا ويستريحون الى السعد
ولا ينفقون¹⁸⁰ شئ يعتد به وتغور¹⁸¹ العينان وتحمران الوجنتان¹⁸²
وتنعقد الاظفار في اليدين¹⁸³ وتسحق الاصابع¹⁸⁴ وخاصه اشرافها
وتحدث¹⁸⁵ في القدمين اورام تكون¹⁸⁶ ثم تسكن ولا يشعرون الطعام
وتحدث في ابدانهم ففاحات¹⁸⁷

la¹⁸⁸ وما تقول مدته من التفتيح فانه تظهر فيه عدة العلامات
ويتبعي ان تمشي بها عدة القصد¹⁸⁹ واما ما كان منها قصير المدة
فيتبعي ان تظهر هل يظهر فيها شئ من تلك الدلائل التي تكون
في الابتداء وتظهر ايضا ان كان نفس ذلك الانسان بحال عي
اردي¹⁹⁰ واما ما ينفجر من ذلك هل يكون انفجازه اسرع وانما
في هذه الدلائل ينبغي ان تعرف ذلك¹⁹¹ فان¹⁹² كان الامر يحدث
منذ اول الامر وسواء استنقص والسعد ونفقت الصفاق لا يزال يبقيا

a) A Hand. b) So nur A Rand. AB - اصحاب.

c) B + به. d) في الليل. e) في اول الامر. f) وتغور.

g) B. h) وتحم. وحمائم. i) B. j) اصابعهم.

k) B. l) لهم + B. m) Eine spätere Hand schrieb in B. dies

Wort und setzte dafür تغور an den Rand. n) B ان. o) وذلك انه ان.

175) in — ἐπὶ ὧσιν ὁ ἀκροῦς τοῦ βραχίονος ὑπάρχει. 177) + تكون

178) من. 179) في الليل. 180) يستريحون. 181) + يغور. 182) +

183) + يغور. 184) + يغور. 185) + يغور. 186) + يغور. 187) + يغور. 188) + يغور. 189) + يغور. 190) + يغور. 191) + يغور. 192) + يغور.

فينبغي ان تتوقع الانفجار فاحو العشرين يوما او قبل ذلك. ¹⁸² فان كان الالم احدى " وجميع تلك الاشياء على قياس هذا فينبغي ان تتوقع التقيح بعد تلك المدة. ¹⁸³ ولا بد قبل نفث المدة ان يتزايد ¹⁸⁴ الالم وسوء التنفس ونفث البصاق ¹⁸⁵ واكثر من يسلم ¹⁸⁶ من هؤلاء من فرقة الحمى من يومه بعد الانفجار واشتهى الطعام بسرعة ¹⁸⁷ ولم يكن به عطش وكان ما يخرج من بطنه يسيرا مجتمعا وكانت المدة التي ينفضها بيضا حلسا كلها بلون واحد وليس يتخلطها شيء من البلعوم وينقي بلا كد ولا سعال شديد. ¹⁸⁸ فمن كنت هذه حاله فانه يتخلص على افضل الوجوه وفي اسرع الاوقات. ¹⁸⁹ وبعد هذا من كان اقربه حالا. ¹⁹⁰ والذي يعطب من هؤلاء من لم تفرقه الحمى من يومه او هضمت ¹⁹¹ انها قد فرقة ثم كرت عليه بعد ويكون به عطش ولا يشتهي الطعام ويكون بطنه ليئا ويكون ما يخرج من المدة اخضر ويكون نفثه بلغميا زبديا. ¹⁹² ومتى حدثت هذه الامور كلها فان صاحبها يعطب. ¹⁹³ واما من حدث به بعضها ولم يحدث به البعض فبعينه يعطب وبعينه يسلم على طول المدة. ¹⁹⁴ وقد ينبغي ان تستدل من جميع الدلائل التي توجد في هؤلاء ومن ساءم الدلائل كلها ¹⁹⁵ فاما من ^(VIII λ) حدثت به الخراجات من علل ذات الثرة عند الاذنين وفي المواضع السفلية فان ¹⁹⁶ تلك الخراجات تنقيح وتنفجر وتصير نواسيم والحداب

a) B هذا. b) يزيد. c) Mit diesem Worte leicht B ab, da dieser قول weiterhin einen Commentar nicht erforderte. d) So A Band, im Texte او هضمت. e) Man erwartet وان und nachher فاصحاب.

182) H überstatz nach λόγος τούτος (= τούτοις). 183) H las viel, leicht προσηνέσθαι (يتزايد). 184) H las οἱτοι ιδοι τοιοῦτοι für αὐτοι, dann vielleicht ἀπαλλένονται. 185) — ἀναθεματισμένος — ἡ ἐφ' ἑλιν. 190) fin. H überstatz και τῶν ἄλλων (+ ταχεύων) πάστων. 191) + وتنفجر.

عنه العلة يتخلصون ١٩١ وينبغي ايضا ان تنظر في هذه الوجوه على هذا المثال. ١٩٢ فتمتنى كانت الحصى لازمة وكان الالم لم^a يسكن وكان ثقت البصاق لم ينبعث على ما ينبغي ولا كان الغالب علم ما ينحدر من البطن المرار ولا كان منطلقا صرفا ولا كان البول كثيرا جدا وفيه ثقل راسب كثير وكانت^b سائر الدلائل كلها تدل على السلامة فقد ينبغي ان يتوقع لاصحاب هذه الحال حدوث مثل هذه الخراجات ١٩٣

١٩٤ وما يحدث من هذه الخراجات في المواضع السفلية انما يحدث بعين^c يكون به فيما دون الشراسيف شيء من الانتهاب. ١٩٥ وما يحدث منها فوق انما يحدث بعين^d كان ما دون الشراسيف منه خاليا من الغلظ والالم دائما ثم يعرض له سوء تنفس ثلث^{١٩٦} منه ما ثم يسكن من غير سبب ظاهر ١٩٧ واما الخراجات التي تحدث في الرجلين في علل ذات الرئة القوية العظيمة الخضم فكلها نافعة. ١٩٨ وافضلها ما كان حدوثه^e وما ينبت بالبصاق قد بان فيه التغير. ١٩٩ ولذلك انه متى كان حدوث الورم والالم بعد ان يكون ما ينبت بالبصاق قد تغير عن الحمرة التي حل التفتيح وانبعث الي خارج كانت سلامة ذلك الانسان على غاية الثقة وكان الخراج يسكن حتى يذهب الهمد في اسرع الاوقات ٢٠٠ فان كان ما ينبت بالبصاق ليس يخرج على ما ينبغي ولم يتغير في البول ثقل راسب محمود فليس يؤمن ان يزمن المفصل الذي خرج

a) A — لم. b) B وكان. c) B من, Randi. لمن. d) B من.

e) B + قريب. f) A وكذلك.

193) B τα μηδὲ εὐκταί, — ἐπαρρησιάζει δὲ περιτομῇ ἰσά.

194) ما ينبت بالبصاق 197) خاليا من الغلظ = λεπρόν, — ἄλλο.

hier und gleich darauf die πεύλον. 198) = ἀντί, تغير عن.

199) الذي خرج فيه الخراج +.

فيه²⁰⁰ الخراج أو يلقى منه فواجبه شدة شديدة. ²⁰⁰ فان غابت
 التخراجات وما ينبعث بالبصاق لم ينتفخ^b والحمى لازمة^c فذلك
 ردى. ²⁰¹ وذلك انه لا يومن على المريض ان يحتفظ عقله ويموت^d
²⁰² واكثر من يموت من اصحاب التقيح الحلات عن^e ذات الرئة
 من فان يطعن في السن اكثر. ²⁰³ واما سائر التقيح فالذين هم
 اخذت سنا يموتون منه اكثر^f ²⁰⁴ فاما الاوجاع التي تكون مع
 حمى^g في البطن وفي المواضع السفلية فانها ان لا يست^h الحجاب
 بعد ان تغلق المواضع السفلية كان ذلك فتلا جدا. ²⁰⁵ فقد ينبغي
 ان تتدبرⁱ بعقلك سائر الدلائل. ²⁰⁶ فيترك ان رأيت مع ذلك
 لميلا رديا من سائر الدلائل فليس يرجي ذلك المريض. ²⁰⁷ فان
 كان المريض قد تراقى الى الحجاب وسائر الدلائل لم يست بالرقية
 فليلقوه^j رجاءه بان ذلك المريض^k يقول امره الى التقيح^l
²⁰⁸ ومتى كانت المشنة صلبة مولعة فثبها رديا في جميع الاحوال^m
 قتلة. ²⁰⁹ واقتل ما يكون اذا كان معها حمى دائمة. ²¹⁰ وذلك
 ان آلمⁿ المشنة قد تقوى على ان تقتل. ²¹¹ والبطن لا ينبعث
 في ذلك الوقت^o ²¹² وقد يحل ذلك البول اذا بيل بمنزلة القمح
 وفيه ثقل راسب لم يست امس^p ²¹³ فان لم ينبعث البول اصلا ولم
 تلب المشنة^q وكانت الحمى دائمة فتوقع لصاحب ذلك الالم الهلاك
 في الايام الاول من مرضه^r ²¹⁴ وهذا النوع يصيب خاصة الصبيان

ملازمة A. على ما ينبغي + ليس يخرج A. ب. ح. د. هـ.
 تمسك A. د. لا يست A. هـ. الفحوى A. ز. من B. ح.
 لم يلب B. د. ألم B. هـ. المرض A. و. فليلقوه رجاءه A. أ.
 A. Rand für den Text. تلب المشنة ولا البول اصلا ولم

200) — καὶ ἀνελκόμενοι. 202) οἱ περὶ τὸν ἀνελκόμενοι. 203) H. bei der Entstehung gegen K. — εἰ μὴ ἀνελκόμενοι καὶ πρὸς ἀνελκόμενοι. 204) — μήτε ἐνδοθεὶς ὁ πόρος. 205) H. übersteht zu τὸν ἐπὶ τὸν πόρον.

منذ يكونون إنشاء سبع سنين الى ان يبلغوا خمسة عشر سنة.

المقالة الثالثة.

XX 25 10 216 فاما الحُميت فيأتي فيها البهران في تلك الاعداد من الايام باعيانها التي يسلم منها ^b من يسلم من الناس ويعتُب من يعتُب ^c وذلك ان اسلم الحُميت التي يعتيد فيها على اوّل الدلائل فقد تنقضى في اليوم الرابع او قبله. ^d واخبرك الحُميت التي يظهر فيها اردي الدلائل فلها تغفل في اليوم الرابع او قبله ^e ^f والدور الاول من ادوارها عند هذا ينتهي ^g ^h ⁱ ^j ^k ^l ^m ⁿ ^o ^p ^q ^r ^s ^t ^u ^v ^w ^x ^y ^z ^{aa} ^{ab} ^{ac} ^{ad} ^{ae} ^{af} ^{ag} ^{ah} ^{ai} ^{aj} ^{ak} ^{al} ^{am} ^{an} ^{ao} ^{ap} ^{aq} ^{ar} ^{as} ^{at} ^{au} ^{av} ^{aw} ^{ax} ^{ay} ^{az} ^{ba} ^{bb} ^{bc} ^{bd} ^{be} ^{bf} ^{bg} ^{bh} ^{bi} ^{bj} ^{bk} ^{bl} ^{bm} ^{bn} ^{bo} ^{bp} ^{bq} ^{br} ^{bs} ^{bt} ^{bu} ^{bv} ^{bw} ^{bx} ^{by} ^{bz} ^{ca} ^{cb} ^{cc} ^{cd} ^{ce} ^{cf} ^{cg} ^{ch} ^{ci} ^{cj} ^{ck} ^{cl} ^{cm} ^{cn} ^{co} ^{cp} ^{cq} ^{cr} ^{cs} ^{ct} ^{cu} ^{cv} ^{cw} ^{cx} ^{cy} ^{cz} ^{da} ^{db} ^{dc} ^{dd} ^{de} ^{df} ^{dg} ^{dh} ^{di} ^{dj} ^{dk} ^{dl} ^{dm} ^{dn} ^{do} ^{dp} ^{dq} ^{dr} ^{ds} ^{dt} ^{du} ^{dv} ^{dw} ^{dx} ^{dy} ^{dz} ^{ea} ^{eb} ^{ec} ^{ed} ^{ee} ^{ef} ^{eg} ^{eh} ^{ei} ^{ej} ^{ek} ^{el} ^{em} ^{en} ^{eo} ^{ep} ^{eq} ^{er} ^{es} ^{et} ^{eu} ^{ev} ^{ew} ^{ex} ^{ey} ^{ez} ^{fa} ^{fb} ^{fc} ^{fd} ^{fe} ^{ff} ^{fg} ^{fh} ^{fi} ^{fj} ^{fk} ^{fl} ^{fm} ^{fn} ^{fo} ^{fp} ^{fq} ^{fr} ^{fs} ^{ft} ^{fu} ^{fv} ^{fw} ^{fx} ^{fy} ^{fz} ^{ga} ^{gb} ^{gc} ^{gd} ^{ge} ^{gf} ^{gg} ^{gh} ^{gi} ^{gj} ^{gk} ^{gl} ^{gm} ^{gn} ^{go} ^{gp} ^{gq} ^{gr} ^{gs} ^{gt} ^{gu} ^{gv} ^{gw} ^{gx} ^{gy} ^{gz} ^{ha} ^{hb} ^{hc} ^{hd} ^{he} ^{hf} ^{hg} ^{hh} ^{hi} ^{hj} ^{hk} ^{hl} ^{hm} ^{hn} ^{ho} ^{hp} ^{hq} ^{hr} ^{hs} ^{ht} ^{hu} ^{hv} ^{hw} ^{hx} ^{hy} ^{hz} ^{ia} ^{ib} ^{ic} ^{id} ^{ie} ^{if} ^{ig} ^{ih} ⁱⁱ ^{ij} ^{ik} ^{il} ^{im} ⁱⁿ ^{io} ^{ip} ^{iq} ^{ir} ^{is} ^{it} ^{iu} ^{iv} ^{iw} ^{ix} ^{iy} ^{iz} ^{ja} ^{jb} ^{jc} ^{jd} ^{je} ^{jf} ^{jj} ^{jk} ^{jl} ^{jm} ^{jn} ^{jo} ^{jp} ^{jq} ^{jr} ^{js} ^{jt} ^{ju} ^{jv} ^{jw} ^{jx} ^{ja} ^{jb} ^{jc} ^{jd} ^{je} ^{jf} ^{jj} ^{jk} ^{jl} ^{jm} ^{jn} ^{jo} ^{jp} ^{jq} ^{jr} ^{js} ^{jt} ^{ju} ^{jv} ^{jw} ^{jx} ^{ka} ^{kb} ^{kc} ^{kd} ^{ke} ^{kf} ^{kg} ^{kh} ^{ki} ^{kj} ^{kl} ^{km} ^{kn} ^{ko} ^{kp} ^{kq} ^{kr} ^{ks} ^{kt} ^{ku} ^{kv} ^{kx} ^{ky} ^{kz} ^{la} ^{lb} ^{lc} ^{ld} ^{le} ^{lf} ^{lg} ^{lh} ^{li} ^{lj} ^{lk} ^{ll} ^{lm} ^{ln} ^{lo} ^{lp} ^{lq} ^{lr} ^{ls} ^{lt} ^{lu} ^{lv} ^{lw} ^{lx} ^{ly} ^{lz} ^{ma} ^{mb} ^{mc} ^{md} ^{me} ^{mf} ^{mg} ^{mh} ^{mi} ^{mj} ^{mk} ^{ml} ^{mm} ^{mn} ^{mo} ^{mp} ^{mq} ^{mr} ^{ms} ^{mt} ^{mu} ^{mv} ^{mw} ^{mx} ^{my} ^{mz} ^{na} ^{nb} ^{nc} nd ^{ne} ^{nf} ^{ng} ^{nh} ⁿⁱ ^{nj} ^{nk} ^{nl} ^{nm} ⁿⁿ ^{no} ^{np} ^{nq} ^{nr} ^{ns} ^{nt} ^{nu} ^{nv} ^{nw} ^{nx} ^{ny} ^{nz} ^{oa} ^{ob} ^{oc} ^{od} ^{oe} ^{of} ^{og} ^{oh} ^{oi} ^{oj} ^{ok} ^{ol} ^{om} ^{on} ^{oo} ^{op} ^{oq} ^{or} ^{os} ^{ot} ^{ou} ^{ov} ^{ow} ^{ox} ^{oy} ^{oz} ^{pa} ^{pb} ^{pc} ^{pd} ^{pe} ^{pf} ^{pg} ^{ph} ^{pi} ^{pj} ^{pk} ^{pl} ^{pm} ^{pn} ^{po} ^{pp} ^{pq} ^{pr} ^{ps} ^{pt} ^{pu} ^{pv} ^{pw} ^{px} ^{py} ^{pz} ^{qa} ^{qb} ^{qc} ^{qd} ^{qe} ^{qf} ^{qg} ^{qh} ^{qi} ^{qj} ^{qk} ^{ql} ^{qm} ^{qn} ^{qo} ^{qp} ^{qq} ^{qr} ^{qs} ^{qt} ^{qu} ^{qv} ^{qw} ^{qx} ^{qy} ^{qz} ^{ra} ^{rb} ^{rc} rd ^{re} ^{rf} ^{rg} ^{rh} ^{ri} ^{rj} ^{rk} ^{rl} ^{rm} ^{rn} ^{ro} ^{rp} ^{rq} ^{rr} ^{rs} ^{rt} ^{ru} ^{rv} ^{rw} ^{rx} ^{ry} ^{rz} ^{sa} ^{sb} ^{sc} ^{sd} ^{se} ^{sf} ^{sg} ^{sh} ^{si} ^{sj} ^{sk} ^{sl} sm ^{sn} ^{so} ^{sp} ^{sq} ^{sr} ^{ss} st ^{su} ^{sv} ^{sw} ^{sx} ^{sy} ^{sz} ^{ta} ^{tb} ^{tc} ^{td} ^{te} ^{tf} ^{tg} th ^{ti} ^{tj} ^{tk} ^{tl} tm ^{tn} ^{to} ^{tp} ^{tq} ^{tr} ^{ts} ^{tt} ^{tu} ^{tv} ^{tw} ^{tx} ^{ty} ^{tz} ^{ua} ^{ub} ^{uc} ^{ud} ^{ue} ^{uf} ^{ug} ^{uh} ^{ui} ^{uj} ^{uk} ^{ul} ^{um} ^{un} ^{uo} ^{up} ^{uq} ^{ur} ^{us} ^{ut} ^{uu} ^{uv} ^{uw} ^{ux} ^{uy} ^{uz} ^{va} ^{vb} ^{vc} ^{vd} ^{ve} ^{vf} ^{vg} ^{vh} ^{vi} ^{vj} ^{vk} ^{vl} ^{vm} ^{vn} ^{vo} ^{vp} ^{vq} ^{vr} ^{vs} ^{vt} ^{vu} ^{vv} ^{vw} ^{vx} ^{vy} ^{vz} ^{wa} ^{wb} ^{wc} ^{wd} ^{we} ^{wf} ^{wg} ^{wh} ^{wi} ^{wj} ^{wk} ^{wl} ^{wm} ^{wn} ^{wo} ^{wp} ^{wq} ^{wr} ^{ws} ^{wt} ^{wu} ^{wv} ^{ww} ^{wx} ^{wy} ^{wz} ^{xa} ^{xb} ^{xc} ^{xd} ^{xe} ^{xf} ^{xg} ^{xh} ^{xi} ^{xj} ^{xk} ^{xl} ^{xm} ^{xn} ^{xo} ^{xp} ^{xq} ^{xr} ^{xs} ^{xt} ^{xu} ^{xv} ^{xw} ^{xx} ^{xy} ^{xz} ^{ya} ^{yb} ^{yc} ^{yd} ^{ye} ^{yf} ^{yg} ^{yh} ^{yi} ^{yj} ^{yk} ^{yl} ^{ym} ^{yn} ^{yo} ^{yp} ^{yq} ^{yr} ^{ys} ^{yt} ^{yu} ^{yv} ^{yw} ^{yx} ^{yy} ^{yz} ^{za} ^{zb} ^{zc} ^{zd} ^{ze} ^{zf} ^{zg} ^{zh} ^{zi} ^{zj} ^{zk} ^{zl} ^{zm} ^{zn} ^{zo} ^{zp} ^{zq} ^{zr} ^{zs} ^{zt} ^{zu} ^{zv} ^{zw} ^{zx} ^{zy} ^{zz} ^{aa} ^{ab} ^{ac} ^{ad} ^{ae} ^{af} ^{ag} ^{ah} ^{ai} ^{aj} ^{ak} ^{al} ^{am} ^{an} ^{ao} ^{ap} ^{aq} ^{ar} ^{as} ^{at} ^{au} ^{av} ^{aw} ^{ax} ^{ay} ^{az} ^{ba} ^{bb} ^{bc} ^{bd} ^{be} ^{bf} ^{bg} ^{bh} ^{bi} ^{bj} ^{bk} ^{bl} ^{bm} ^{bn} ^{bo} ^{bp} ^{bq} ^{br} ^{bs} ^{bt} ^{bu} ^{bv} ^{bw} ^{bx} ^{by} ^{bz} ^{ca} ^{cb} ^{cc} ^{cd} ^{ce} ^{cf} ^{cg} ^{ch} ^{ci} ^{cj} ^{ck} ^{cl} ^{cm} ^{cn} ^{co} ^{cp} ^{cq} ^{cr} ^{cs} ^{ct} ^{cu} ^{cv} ^{cw} ^{cx} ^{cy} ^{cz} ^{da} ^{db} ^{dc} ^{dd} ^{de} ^{df} ^{dg} ^{dh} ^{di} ^{dj} ^{dk} ^{dl} ^{dm} ^{dn} ^{do} ^{dp} ^{dq} ^{dr} ^{ds} ^{dt} ^{du} ^{dv} ^{dw} ^{dx} ^{dy} ^{dz} ^{ea} ^{eb} ^{ec} ^{ed} ^{ee} ^{ef} ^{eg} ^{eh} ^{ei} ^{ej} ^{ek} ^{el} ^{em} ^{en} ^{eo} ^{ep} ^{eq} ^{er} ^{es} ^{et} ^{eu} ^{ev} ^{ew} ^{ex} ^{ey} ^{ez} ^{fa} ^{fb} ^{fc} ^{fd} ^{fe} ^{ff} ^{fg} ^{fh} ^{fi} ^{fj} ^{fk} ^{fl} ^{fm} ^{fn} ^{fo} ^{fp} ^{fq} ^{fr} ^{fs} ^{ft} ^{fu} ^{fv} ^{fw} ^{fx} ^{fy} ^{fz} ^{ga} ^{gb} ^{gc} ^{gd} ^{ge} ^{gf} ^{gg} ^{gh} ^{gi} ^{gj} ^{gk} ^{gl} ^{gm} ^{gn} ^{go} ^{gp} ^{gq} ^{gr} ^{gs} ^{gt} ^{gu} ^{gv} ^{gw} ^{gx} ^{gy} ^{gz} ^{ha} ^{hb} ^{hc} ^{hd} ^{he} ^{hf} ^{hg} ^{hh} ^{hi} ^{hj} ^{hk} ^{hl} ^{hm} ^{hn} ^{ho} ^{hp} ^{hq} ^{hr} ^{hs} ^{ht} ^{hu} ^{hv} ^{hw} ^{hx} ^{hy} ^{hz} ^{ia} ^{ib} ^{ic} ^{id} ^{ie} ^{if} ^{ig} ^{ih} ⁱⁱ ^{ij} ^{ik} ^{il} ^{im} ⁱⁿ ^{io} ^{ip} ^{iq} ^{ir} ^{is} ^{it} ^{iu} ^{iv} ^{iw} ^{ix} ^{iy} ^{iz} ^{ja} ^{jb} ^{jc} ^{jd} ^{je} ^{jf} ^{jj} ^{jk} ^{jl} ^{jm} ^{jn} ^{jo} ^{jp} ^{jq} ^{jr} ^{js} ^{jt} ^{ju} ^{jv} ^{jw} ^{jx} ^{ja} ^{jb} ^{jc} ^{jd} ^{je} ^{jf} ^{jj} ^{jk} ^{jl} ^{jm} ^{jn} ^{jo} ^{jp} ^{jq} ^{jr} ^{js} ^{jt} ^{ju} ^{jv} ^{jw} ^{jx} ^{ka} ^{kb} ^{kc} ^{kd} ^{ke} ^{kf} ^{kg} ^{kh} ^{ki} ^{kj} ^{kl} ^{km} ^{kn} ^{ko} ^{kp} ^{kq} ^{kr} ^{ks} ^{kt} ^{ku} ^{kv} ^{kx} ^{ky} ^{kz} ^{la} ^{lb} ^{lc} ^{ld} ^{le} ^{lf} ^{lg} ^{lh} ^{li} ^{lj} ^{lk} ^{ll} ^{lm} ^{ln} ^{lo} ^{lp} ^{lq} ^{lr} ^{ls} ^{lt} ^{lu} ^{lv} ^{lw} ^{lx} ^{ly} ^{lz} ^{ma} ^{mb} ^{mc} ^{md} ^{me} ^{mf} ^{mg} ^{mh} ^{mi} ^{mj} ^{mk} ^{ml} ^{mm} ^{mn} ^{mo} ^{mp} ^{mq} ^{mr} ^{ms} ^{mt} ^{mu} ^{mv} ^{mw} ^{mx} ^{my} ^{mz} ^{na} ^{nb} ^{nc} nd ^{ne} ^{nf} ^{ng} ^{nh} ⁿⁱ ^{nj} ^{nk} ^{nl} ^{nm} ⁿⁿ ^{no} ^{np} ^{nq} ^{nr} ^{ns} ^{nt} ^{nu} ^{nv} ^{nw} ^{nx} ^{ny} ^{nz} ^{oa} ^{ob} ^{oc} ^{od} ^{oe} ^{of} ^{og} ^{oh} ^{oi} ^{oj} ^{ok} ^{ol} ^{om} ^{on} ^{oo} ^{op} ^{oq} ^{or} ^{os} ^{ot} ^{ou} ^{ov} ^{ow} ^{ox} ^{oy} ^{oz} ^{pa} ^{pb} ^{pc} ^{pd} ^{pe} ^{pf} ^{pg} ^{ph} ^{pi} ^{pj} ^{pk} ^{pl} ^{pm} ^{pn} ^{po} ^{pp} ^{pq} ^{pr} ^{ps} ^{pt} ^{pu} ^{pv} ^{pw} ^{px} ^{py} ^{pz} ^{qa} ^{qb} ^{qc} ^{qd} ^{qe} ^{qf} ^{qg} ^{qh} ^{qi} ^{qj} ^{qk} ^{ql} ^{qm} ^{qn} ^{qo} ^{qp} ^{qq} ^{qr} ^{qs} ^{qt} ^{qu} ^{qv} ^{qw} ^{qx} ^{qy} ^{qz} ^{ra} ^{rb} ^{rc} rd ^{re} ^{rf} ^{rg} ^{rh} ^{ri} ^{rj} ^{rk} ^{rl} ^{rm} ^{rn} ^{ro} ^{rp} ^{rq} ^{rr} ^{rs} ^{rt} ^{ru} ^{rv} ^{rw} ^{rx} ^{ry} ^{rz} ^{sa} ^{sb} ^{sc} ^{sd} ^{se} ^{sf} ^{sg} ^{sh} ^{si} ^{sj} ^{sk} ^{sl} sm ^{sn} ^{so} ^{sp} ^{sq} ^{sr} ^{ss} st ^{su} ^{sv} ^{sw} ^{sx} ^{sy} ^{sz} ^{ta} ^{tb} ^{tc} ^{td} ^{te} ^{tf} ^{tg} th ^{ti} ^{tj} ^{tk} ^{tl} tm ^{tn} ^{to} ^{tp} ^{tq} ^{tr} ^{ts} ^{tt} ^{tu} ^{tv} ^{tw} ^{tx} ^{ty} ^{tz} ^{ua} ^{ub} ^{uc} ^{ud} ^{ue} ^{uf} ^{ug} ^{uh} ^{ui} ^{uj} ^{uk} ^{ul} ^{um} ^{un} ^{uo} ^{up} ^{uq} ^{ur} ^{us} ^{ut} ^{uu} ^{uv} ^{uw} ^{ux} ^{uy} ^{uz} ^{va} ^{vb} ^{vc} ^{vd} ^{ve} ^{vf} ^{vg} ^{vh} ^{vi} ^{vj} ^{vk} ^{vl} ^{vm} ^{vn} ^{vo} ^{vp} ^{vq} ^{vr} ^{vs} ^{vt} ^{vu} ^{vv} ^{vw} ^{vx} ^{vy} ^{vz} ^{wa} ^{wb} ^{wc} ^{wd} ^{we} ^{wf} ^{wg} ^{wh} ^{wi} ^{wj} ^{wk} ^{wl} ^{wm} ^{wn} ^{wo} ^{wp} ^{wq} ^{wr} ^{ws} ^{wt} ^{wu} ^{wv} ^{ww} ^{wx} ^{wy} ^{wz} ^{xa} ^{xb} ^{xc} ^{xd} ^{xe} ^{xf} ^{xg} ^{xh} ^{xi} ^{xj} ^{xk} ^{xl} ^{xm} ^{xn} ^{xo} ^{xp} ^{xq} ^{xr} ^{xs} ^{xt} ^{xu} ^{xv} ^{xw} ^{xx} ^{xy} ^{xz} ^{ya} ^{yb} ^{yc} ^{yd} ^{ye} ^{yf} ^{yg} ^{yh} ^{yi} ^{yj} ^{yk} ^{yl} ^{ym} ^{yn} ^{yo} ^{yp} ^{yq} ^{yr} ^{ys} ^{yt} ^{yu} ^{yv} ^{yw} ^{yx} ^{yy} ^{yz} ^{za} ^{zb} ^{zc} ^{zd} ^{ze} ^{zf} ^{zg} ^{zh} ^{zi} ^{zj} ^{zk} ^{zl} ^{zm} ^{zn} ^{zo} ^{zp} ^{zq} ^{zr} ^{zs} ^{zt} ^{zu} ^{zv} ^{zw} ^{zx} ^{zy} ^{zz}

216) A. يبلغون. b) A. فيها. c) A. اليوم. d) AB nur hier

217) A. مراتب (ranks) wäre noch. e) AB يوم. f) A. والعرب. g) B. يمكن. h) B. بعد.

218) A. ترتيب (order) oder ترتيب (arrangement). g) B. يمكن. h) B. بعد.

219) B. الترتيب.

215) +. الاعداد من. 216) fur bestanden.

217) +. والمراتب (= ränge) wird in jedem Satz wiederholt. 218) +. الترتيب.

219) - (nicht möglich) = nicht möglich.

اربعة وثلاثين يوما والثاني في اربعين يوما والثالث في ستين يوما *
 227 وما كان من هذه يكون انقضاءه ^a في مدة اطول فتقدمه المعرفة
 في اولها ^b عسر ^c. 228 وذلك ان اوائها متشابهة ^d جدًا. 229 لكنه
 قد ينبغي منذ اول يوم ان تتفكر وكلما جاوزت ^e اربعة ايام تفقدت
 فاته لمن يخفى عليك الى ابن يميل * 230 وسكون الربيع ايضا
 انما يكون على هذا النظام * 231 والامراض التي شأنها ^f ان
 تنقضى في اقل المدد فهي اسهل تعرفا. 232 وذلك لان ^g الاشياء
 التي تفسر بها غير ما علي اعظم ما يكون. 233 وذلك ان الذين
 هم على سبيل السلامة يكون نفسهم نفسا حسنا ويكونون ^h
 سليمين من الالم ويستمعون الليل ويكون سائر الدلائل فيهم على
 غاية الثقة. 234 فلما الذين يعطبون فان نفسهم يكون رديا وبشوبهم
 اختلاط ويعتريهم لرق ويكون سائر الدلائل فيهم على غاية الرداء *
 235 وقد ينبغي ان تدبر امر الوقت وامر كل واحد من مقادير الترتيد
 التي ان تبلغ الامراض وقت انقضاءها على ان هذه الامور جارية
 على ما وصفنا * 236 وعلى هذا القياس ⁱ تحدث البحرانات للنساء
 ايضا بعد ولادتهن ^j * 237 واذا كان في الرأس آلام ^k شديدة دائمة
 مع حمى وكان مع ذلك شيء من امارات الموت فان ذلك قتل
 جدًا. 238 فان كانت ^l الوجع من غير تلك الامارات وجاوز الوجع

- يعسر B. اوله B. يأتي فيه البحران B. ^a
 من شأنها B. انما — B. ^b متشابهة A. ^c جاز. ^d
 ولادتهن A. ^e انطريق B. ويكونوا A. ^f ان. ^g
 تلك + A. ^h كثيرة + A. ⁱ

229) — τὸ νόημα. 230) + ايضا, da καὶ ὁμοίως missverstanden.

232) + غير ما علي, — ἀν' ἑαυτοῦ. 233) περιπαύονται geschickt umschrieben.

234) + ويعتريهم لرق. 235) ὁδὸς ist zweimal überasetzt; — ἡ ἐκκένωσις, welches E hier einschloß, um es am Ende des folgenden Satzes weglassen.

العشرين يوماً والرحمى لازمة فينبغى أن تتوقع انبعث الدم من
 المنخريين^a أو غير ذلك من الخراج^b في النواحي السفلية من
 البدن. ²⁴³ وما دام الوجع طويلاً فينبغى أن تتوقع انفجار الدم من
 المنخريين أو التعلّيج. ²⁴⁴ وخاصة متى كان الالم أقما هو نحو
 الصدغين والجبينة^c ²⁴⁵ والاولى أن تتوقع انفجار الدم لمن كان
 سنه دون الخمس وثلاثين سنة. ²⁴⁶ وأما من كان اسن من هؤلاء
 XXII ^μ فتوقع له التقيح. ²⁴⁷ وأما ألم اللثة الحادة مع الرحمى الدائمة
 القوية فدليل^d ردى. ²⁴⁸ وذلك أنه لا يومس على صاحبه أن يختلط
 عقله ويعطب. ²⁴⁹ فإذا كان هذا خطراً أشد فينبغى أن تتدبّر
 بعقلك سائر الامارات كلها منذ أول يوم ²⁵⁰ وقد يعطب من الناس
 من كان / شاباً في اليوم السابع من هذه العلة وواحى^e من ذلك. ²⁵¹
 وأما المشائج فابسطاً من ذلك كثيراً. ²⁵² وذلك أن الحميات
 واختلاط الدخن يعيبهم أقل وأذالهم تسبق فتتقيح بهذا^f السبب. ²⁵³
 لكن في هذه الاسنان عودات المرض اذا كرت تقتل أكثر احوالها. ²⁵⁴
 وأما الشيب فقبل أن تتقيح آذالهم يهلكون. ²⁵⁵ وذلك أنه ان
 سالت المدة من آذالهم فقد ترجى للشيب السلامة ان ظهرت
 قيم^g امارات اخرى محمودة^h

XXIII ^μ ²⁵⁶ أما الحلق الذي تحدث فيه القرحة مع الرحمى فهو

- من فاحية A. a) الخراج A. b) لم المنخريين A. c) الجبينة f) U. d) دليل - B. e) الحلات A. d) الصدغين من الجبينة. g) C. h) فيه B. i) بهذا C. g) من كان من الناس.

242) H wiederholt $\pi\rho\sigma\sigma\epsilon\zeta\sigma\alpha\iota$. 245) + أشد (also las H $\eta\gamma\alpha$,

$\delta\epsilon\iota\sigma\tau\acute{\iota}\kappa\eta\varsigma$?). — $\tau\alpha\chi\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\iota$. 246) $\delta\eta$ + من ذلك +, $\delta\epsilon\sigma\gamma\lambda$. 247). 249) اذا

كرت = $\epsilon\pi\iota\gamma\epsilon\mu\epsilon\tau\alpha\iota$. 251) — $\delta\epsilon\mu\sigma\tau\epsilon\varsigma$.

دليل رتبى. ²⁵³ فان ظهر مع ذلك دليل اخر ^a قد وصفت فيها
تقدم انه رتبى قبليعى ان تتقدم ثنثدر بان المريفى بحال ذات
خطر ^b فانما الذبيحة فسادا ^c واقتلنا بسرعة ^d فان منها لا
يظهر منه ^e في الحلوى ولا في الرقعة ^f شئ ^g بين وذن فيه اشد التوجع
والانصباب النفس. ²⁵² فان من ذنت عدة حله ^h من الذبيحة
قد ⁱ يختلف صاحبها ^j في اليوم الاول او في الثانى او في الثالث او
في الرابع ^k واما الذبيحة التى يكون فيها ^l الالم على ذلك المثال
لكن يحدث ^m معه ورم وحمرة في الحلوى فتدله جدا الا انما
ابطأ ⁿ من التى ذكرت ^o ²⁵¹ واما الذبيحة التى يحتمل معها الحلوى
والرقعة فتدله ابطأ ^p ²⁵⁰ واخرى ان يسلم منها ^q الحمايد ^r اذا
كان في السيفية والصدر حمرة ولم تعدد الحمرة الى داخل ^s
²⁴⁹ فان لم تغب الحمرة ^t في يوم من ايام البكران ولا عند خراج
يلغظه في ظاهر البدن ولا عند ما يعذف العليل بالساعد اليمنى
يسويده ورايت المريفى كانه قد عدا العدة الى ذلك على السموت او
على عودة من المريفى ^u ²⁴⁸ والاخرى ^v ان تكون الحمرة مائلة الى

a) B + أيضا. b) C — هما. c) B — فسادا. d) B —

e) C. f) C — لا في. g) A — حله. h) C —. i) BC فيه.

j) C — قبلها. k) C — حدث. l) A — الالم فيها. m) C — فيه صاحبها.

n) B معها. o) C صاحبها. p) So wohl ursprünglich in der Vorlage

von A. A — تغمر (r), BC — تغيب. q) BC — كانت غيبة الحمرة لا

والاجود. r) BC

²⁵³) ἀποκρίματα gut umschrieben. ²⁵⁴) in ὁρθότατα wörtlich
(also unverständlich) übersetzt. ²⁵⁵) αὐτοὶ weitläufig umschrieben, صاحبها
überflüssig. ²⁵⁶) — τὰ μὲν αἰδῶ, — ἢ τὰ ἐπὶ τῷ πρὶν γένει, ²⁵⁷) ἀναστῆναι als ἀναστῆναι 160; ἡδύτοι (mischlich); τὸ ἀναστῆναι
bezogen; ²⁵⁸) rechtfertigt E's Conjectur. ²⁴⁹) H übersetzt τὰ ἐπὶ τῷ
πρὶν γένει αἰδῶ, ἢ τὰ πρὶν γένει

خارج وان يكون سائر الخراجات اميل الى يبرأ. ²⁶¹ فإن مالت الى
 الرقة احدثت اختلاط عقل وحدث عن ذلك في اتم الامر النقيض. ²⁶²
^{μδ} وأما اللمبة فالامر في قطعها وفي بطلها ²⁶³ خيط ما دامت حمراء
 عظيمة. ²⁶⁴ وذلك انه قد تتبع ذلك اورام وانبعث دم. ²⁶⁵ لكن
 قد ينبغي في ذلك الوقت ان تضم ²⁶⁶ بسائر الخجالات. ²⁶⁷ فإذا تفرغ
 جميع ذلك الذي يسمى ²⁶⁸ العذبة وصار طرف اللمبة اعظم واغلظ
 واميل الى اللمونة وصار ما هو اعلى منه اذق ففي ذلك الوقت تنق
 بعلاج اللمبة. ²⁶⁹ والاحود ان تسوم علاجها بعد ان يستفرغ البطن
 اذا كانت مدة الزمان موافقة ولم تخف على المريض ان يختنق. ²⁷⁰
^{XXIV} ²⁷¹ وأما من سكنت عند الحصى من غير ان يكون ظهرت فيه علامات
 تدل على انقضاء المرض ولا كان سكون حماء في يوم من ايام
^{μρ} البخران فانه ينبغي ²⁷² ان تتوقع له عودة مريضة عليه. ²⁷³ ومن
 طالت به حماء وكان بحال سلامة وليس به ألم من التهاب اصلا
 ولا من سبب آخر بين فينبغي ان يتوقع له خراج مع ورم والم في
 مفصله وخاتمة السفلية. ²⁷⁴ وأخرى ان تكون هذه الخراجات في
 مدة من الزمان اقل من كان سنة دون الخمس وثلاثين سنة. ²⁷⁵
²⁷⁶ وينبغي ²⁷⁷ ان تتوقع الخراج منذ يجاوز المرض العشرين يوما.
²⁷⁸ وأما من كان اسن من اولئك فقل ما تحدث به ²⁷⁹ الخراجات

يقول له BO. ²⁸⁰ يضم (7) الورم. ²⁸¹ وفي بطلها. ²⁸² C —

فينبغي B. ²⁸³ وقد فينبغي H. ²⁸⁴ A ما; auch statt des nächsten

من erwartet man. ²⁸⁵ B الخراجات به. ²⁸⁶ عن

261) $\delta\epsilon$ *akrota* missverstanden, *triste* nicht ausgedrückt. 264) — *mes-*
pachas. 265) $\alpha\gamma\alpha\tau\epsilon$ für *anagoge*. + اميل الى اللمونة (= *melid-*
ehypote). 267) ist von E aus unwillkürlich Gröndelung an den Schluss von *Ze-*
gemast; anderswo: doppelt überholt. 268) — $\tau\alpha\upsilon\delta\epsilon\sigma\mu\alpha\tau\alpha$, H hat kein
ta vor *ta* $\delta\epsilon\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ und *ta* *akrota*. 269) H überholt *epichoreia* *akrota*.
 270) — $\epsilon\pi\iota\theta\alpha\tau\alpha$ *akrota* statt $\delta\epsilon$ *anagoge*. 271) + الخراجات.

إذا طلعت حمء^a 272 وينبغي أن تتوقع مثل هذا الخارج متى
كانت الحمى دائمة. 273 وتتوقع انتقال الحمى إلى الربيع إذا كانت
تعب وتعاود على غير نظام ويكون ذلك منها وقد قرب التخريف 274
ولما تحدثت الخراجات لمن كان سنه^b دون الخمس وكلمين
سنة كذلك^c يحدث الربيع لمن كان قد آتت عليه أربعون^d سنة
أو كان سنه^e 275 وأما الخراجات فينبغي أن تعلم من أمورها
أنها تكون في الشتاء أكثر ويكون سكونها أبداً وتكون معزوتها أقل 276
19 277 فَمَا مِنْ شَكَا فِي حَمَى لَيْسَتْ بِالْفَتَاةِ صَدَاعًا أَوْ رَأَى إِمَامٌ ١٨
عَيْنِيهِ شَيْئًا أَسْوَدَ فَاتَهُ إِنْ أَصَابَهُ مَعَ ذَلِكَ^f وَجَعٌ فِي شَوَاهِ فَاتَهُ
يَحْدُثُ لَهُ قَيْءٌ مَرَارًا. 277 فَإِنْ أَصَابَهُ مَعَ ذَلِكَ نَاقِصٌ وَكَانَتْ الشَّوَاهِي
السَّقْلِيَّةُ مَعًا دُونَ الشَّرَاسِيفِ مِنْهُ بَارِدَةٌ كَانَ الْقَيْءُ أَسْرَعَ إِلَيْهِ.
278 فَإِنْ تَنَاوَلَ شَيْئًا مِنَ الطَّعَامِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ أَوْ الشَّرَابِ^g أَسْرَعَ إِلَيْهِ
الْقَيْءُ جَدًّا. 279 وَمِنْ بَدَأَ بِهِ الْوَجَعُ مِنْ عَوَّلَاءٍ مِنْ^h أَوَّلِ يَوْمٍ فَاتَهُ
أُخْرَى أَوْ يَشْتَدُّ بِهِ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ وَالْخَمْسِ. 280 إِذَا كَانَ السَّاعِ
ذَهَبَ عَنْهُ. 281 فَمَا أَكْثَرَهُمْ يَبْتَغِي بِهِ الْوَجَعُ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ
وَيَشْتَدُّ بِهِمْ خَاصَّةًⁱ فِي الْيَوْمِ الْخَمْسِ. 282 ثُمَّ يَذْهَبُ عَنْهُمْ فِي الْيَوْمِ
التَّاسِعِ أَوْ فِي الْيَوْمِ حَادِي عَشَرَ. 283 وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْتَغِي بِهِ الْوَجَعُ فِي
الْيَوْمِ الْخَمْسِ ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ أَحْوَالِهِمْ عَلَى قِيَاسِ الَّذِينَ تَقْدَمُ عَلَيْهِمْ
ثُمَّ يَنْقُصُ مِنْهُمْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ عَشَرَ. 284 وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ تَكُونُ

ايضاً + B. 27) من الشبب + B. 28) B + أقد.

شياء في ذلك الوقت من A. 27) مع ذلك - B. 28) أربعين A. 29) ب. 30) منذ B. 31) خاصة - A. 32) ب. 33) طعام أو شراب.

273) für *καταλαμβάνει*.

274) Für *τριηκονταέτης* „Fünf-

unddreißigjährige“, für *τριηκονταέτης* „Vierzigjährige“

280) عنه

für *ἀπαλλοθίσσεται*, so auch 282.

في الرجال والنساء في حميات الغيب خاصة. ²⁸⁵ فَمَا فِيمَنْ عَمَّا أَهْدَتْ
 سَنًا مِنْ أَوْلَئِكَ فَكَدَّ كَذِبَتْ لَهُ " تلك الاشياء في تلك الحميات ألا
 ان حدثها في الحميات التي على اليوم ²⁸⁶ اكثر وفي حميات الغيب
 المختلطة أقل " ²⁸⁷ فَمَا مِنْ أَمْرٍ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَمِيَّاتِ صَدَأَ
 وَاصَابَهُ فِي عَيْنَيْهِ مَكَانَ السَّوَادِ الَّذِي يَرَاهُ أَمَامَهُ " غشاوة او رأى
 امام عينيه شيئاً باللمع واصابه ²⁸⁸ مكان وجع الفؤاد فعمد فيما دون
 الشراسيف من الجانب الايمن او اليسر من غير وجع ولا تلهيب
 فتوقع لهذا " التبعث دم من منخرجه مكان القيء. ²⁸⁹ وتوقع خاصة
 في مثل هذا الموضع لمن كان أحدث سنًا انفجار الدم ²⁹⁰ . وَأَمَّا
 مَنْ كَانَ قَدْ نَاضَحَ السَّتْمِينَ " سنة ومن كان اسن منه فيكون
 متوقعاً له انفجار الدم أقل. ²⁹¹ لكنّه ينبغي لنا ان نتوقع له
 القيء. ²⁹² وَأَمَّا الصَّبِيَّانِ فَيُعْرَضُ لَهُمُ التَّشَنُّجُ مَتَى كَانَتْ حَمِيَّتُهُمَا
 حِدَةً وَكَانَتْ بَطُونُهُمَا مَغْتَلَقَةً وَكَانُوا يَسْهَرُونَ وَيَتَغَرَّضُونَ ²⁹³ ويبكون
 وتحوّل ألوانهم فتصير الى الخضرة او الى الحمرة ²⁹⁴ او الى الكمودة.
²⁹⁵ واسهل ما تكون هذه الاشياء للصبين الذين هم ²⁹⁶ في غاية الضعف
 الى ان ينتهوا الى سبع سنين ²⁹⁷ . وَأَمَّا الصَّبِيَّانِ الَّذِينَ عَمَّ السَّيْمُ
 مِنْ عَوْلَاءَ وَلِلرَّجَالِ فَتَدَّ ²⁹⁸ لا يعرض لهم في حمياتهم التشنج متى لم
 يحدث لهم من الدلائل شيء ما هو في غاية القوة وفي غاية البرء
 مثل الدلائل التي تحدث في السرماس .

a) B اصابه. b) B (ق) اذق. c) B قدّامه. d) B لهم.

e) B له. f) A - الدم. g) B السّلمين, doch am Rande = A.

h) A + أُلْمَا. i) B ويغزغزون. k) A والحمرة. l) Die 13 Worte

von عم bis هم fehlen in A. m) A فأنهم.

285) Hn. + أقل = *h'tor*. 286) رأى امام عينيه = *prophorontai*.

288) Für *trichostictos* „Sechszigjährige“ cf. 274. 294) + إلى ان ينتهوا.

٢. ٢٥٥ وقد ينبغي ان تستدل على من يسلم وعلى من يعطب
 من الصبيان ومن غيرهم من "جميع الاعلام كما تبين^٥ من امر
 كل واحد في كل واحد من الامراض. ٢٥٦ وقولي هذا انما عوفي
 الامراض النجاسة وما يتولد منها ٢٥٧ وقد ينبغي لمن يريد ان
 يتقدم فيخرج بسلامة من يسلم ويموت^٥ من يموت وينخر ينخل
 مرض من يدوم به مرضه ايما اكثر وينقسم مرض من يلبث به
 مرضه ايما اقل ان يتعرف جميع الدلائل ويميزها بعد ان يقين
 قواها بعضها ببعض كما وصفنا في جميع الدلائل وخاصة في البهل
 والبصاق اذا ثقت المريض مدة مع مرار ٢٥٨ وقد ينبغي ان تتفطن
 بسرعة دائم لتجدد الامراض الوافدة^٥ ولا تفوتك حال الوقت
 النجاس ٢٥٩ وقد ينبغي ان تعلم علما حسنا من امر الدلائل
 وسائر الاعلام انما في كل سنة وفي كل وقت من اوقات السنة ما كان
 منها رديا فهو يبدل على شر وما كان منها محمودا فهو يلد على
 خير. ٢٦٠ وذلك انك تجد هذه الاعلام^٥ التي تقدم ذكرها تصح
 في بلاد النوبة وفي بلاد بيلوس وفي بلاد الصقلية ٢٦١ فينبغي ان
 تعلم علما يقينا انه ليس بمنكر في مواضع باعينها ان يكون صوابك
 اضعافا مضاعفة انا انت تعرفت الدلائل وعلمت كيف تميزها
 وتقدرها بالصواب ٢٦٢ وليس ينبغي ان تتشوف الى اسم مرض

- ٥) B — قد. ٥) B يموت. ٥) B تبين. ٥) B ومن.
 منها — A. ٥) B. الخضم. ٥) B. والوبائية + B. ٥) B. الدلائل. ٥) AB. تصنيف.

٢٥٥) من الامراض + ٢٥٥) *apropos* und *anapropos*
 und die folgenden Worte bis *ἐξαιτίας* frei aber geschickt libretto. ٢٥٦) *ἀν*
 falsch bezogen; + *ἐξαιτίας*, dagegen ٢٥٧) — *καὶ μὴ λυγρὰ*.
 ٢٥٨) *ἐξαιτίας* = *Excidij*.

من الأمراض لم يدرك في هذا الكتاب 301 وذلك أن جميع الأمراض
التي تنقضى في المدة من الزمان التي 3 تقامنا فحددتها فقد
تعرّفنا 3 بهذه الأعلام بأعيانها أن تدبرتها وميزتها 3 3 3

Vorstehendes Werk zeigt ebenso wie die Aphorismen in Tytlers Ausgabe das Geschick und die Virtuosität, aber auch die Sorgfalt und Gründlichkeit des Hunain beim Uebersetzen griechischer Schriftsteller und giebt uns einen Massstab für die Beurtheilung des Werthes seiner übrigen drei noch erhaltenen Uebersetzungen acht hippokratischer Werke (*Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, *Ἐπιδημίων* II, III, VI, *Περὶ αἰσίων ἰσχυρῶν τόπων*). Aus dem letzten der noch nicht veröffentlichten Werke (*Περὶ διαίτης ὁρίων*) würden wir lernen, ob 'Isā Ibn Jahjā seinen grossen Meister erreicht, und wie weit Hunains Ausdrucksweise und Terminologie für die nächste Uebersetzer-Generation massgebend war.

α) A عنه. β) AB الذي. γ) B قد تعرّف B.

δ) A أنت قد دبرتها وميزتها.

300) A في هذا الكتاب. 301) + أن تدبرتها وميزتها.

Anmerkungen zu „Ueber Schem hamnephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt“¹⁾.

Bd. XXXIX S. 543 fg.

Von

M. Grünbaum.

1) Die Erklärung des Ausdrucks **שם המפורס** als „der erklärte Name“ findet sich in der That in Abendana's Noten zu seiner Uebersetzung des Kuzari (IV, 3, p. 200), woselbst es heisst: „... pero el nombre JOD HE VAU HE denota uno que es conocido, por que es nombre proprio de Dios, que denota su essencia . . . y esta es la causa por que nuestros sabios llamaron a este santo nombre „Sem amephoras“, que quiere decir: el nombre declarado, segun declara Rabenn Mosseh (d. i. Maimonides), el nombre que declara y denota la essencia de Dios; pero a mi paresce que quisieron dezirnos, que este glorioso nombre es el nombre que nos fue declarado y revelado de Dios, que de otro modo no lo pudieramos alcançar, siendo que es nombre proprio que denota la essencia divina.

2) Mit Bezug auf **שם המפורס** spricht Kohler (Z. D. M. G. XXIII, 684) die Vermuthung aus, dass dieser Ausdruck eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen in sein Auge aufgefangen bedeute allein geblindet und blind sind ja doch wohl nicht dasselbe und wozu überhaupt diese weitergeholte, unschreibende, dem strammen talmudischen Sprachgebrauch ganz fremde Bezeichnung für eine so einfache Sache, für die ohnedies das Wort **שם המפורס** schon existirte? Der Talmud selbst gebraucht letzteren Ausdruck durchaus bei halachischen Bestimmungen, **שם המפורס** hingegen bei der Erwähnung des Namens einer bekannten Person, wie denn z. B. die von Buxtorf — s. v. **שם המפורס**, col. 1432 — angeführte stereotype Benennung **שם המפורס**

1) Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, dass dieses Ms., das seines grossen Umfangs wegen schwer unterzubringen war, bereits im November 1882 an die Redaction eingeschickt worden ist.

הָיָה סֵינָה יוֹסֵף entschieden euphemistisch aufzufassen ist; an andren Stellen, wie z. B. Chagigah 5 b, steht dafür der entsprechende hebräische Ausdruck סֵינָה זָיִן, welchen an einer Stelle (B. Bathra 25 a) auch Raschi mit Bezug auf R. Schescheth gebraucht. Auch sonst gilt סֵינָה זָיִן als Beispiel antiphrastischer Redeweise; das biblische שָׁלוֹם (Prov. 22, 28) wird im jerus. Talmud Peah V, 5 שָׁלוֹם, die Aufsteigenden, gelesen aber mit „die Herabgestiegenen“ (die Heruntergekommenen, שְׁרִידוֹ שְׁכֻסִּיָּהּ) erklärt, mit dem erklärenden Zusatz: לִסְטִיָּה צוֹחֵץ סֵינָה זָיִן. Ebenso wird (T. jerus. Kethuboth I, 1. Midrasch Samuel sect. 2 zu 1 Sam. 1, 11) der Ausruf dem Jemand gethan „Möge es viele deinesgleichen in Israel geben!“ als ein ironischer erklärt mit den Worten לִסְטִיָּה סֵינָה זָיִן, wie dieselbe Redeweise um das Antiphrastische auszudrücken noch an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 34) vorkommt: כְּהוֹרֵן סֵינָה זָיִן דִּקְרוֹן לִיה סֵינָה זָיִן. Wie aber gerade bei diesem Gebrechen euphemistische Redeweisen gebräuchlich sind zeigt das von Spitta (Gramm. des arab. Vulgärdialekts in Aegypten, p. 106, N.) angeführte mekarram oder kerym 'an eljenryu (éssimäl) für a'war, so wie أبو بصر statt الاعشى bei Lane (s. v. بصير, Bd. I, p. 211 b) und v. Hammer-Purgstall (über die Eigennamen der Araber p. 36, No. 384). Aber auch auf andren Sprachgebieten kommt diese antiphrastische Ausdrucksweise vor; so heisst es bei Isidor (Origines, I, 36, 24): Antiphrasis est sermo e contrario intelligendus, ut lucus qui caret luce per nimiam nemorum umbram; ferner werden manes, parcae, Eumenides, Furiae als Beispiele angeführt, worauf es weiter heisst: Hoc tropo et nani Atlantes et caeci videntes et vulgo Aethiopes appellantur argentei. Letzterer Antiphrasis ganz analog ist die Benennung eines Aethiopiens mit Kafür (Zenker s. v. كافور, Vullers s. v. كافورى), denn wenn auch ähnlichen, früher (Z. D. M. G. XXXI, 386, 354) erwähnten Benennungen — zu denen man auch den Schavennamen ربحى in 1001 Nacht (ed. Habicht I, p. 77) zählen kann — der Gegensatz des Geruches zu Grunde liegt, so ist aber bei dem Namen كافور doch wohl der Gegensatz der Farbe massgebend, da dieses Wort auch sonst für „weiss“ gebraucht wird (Vullers, Shakespear und Dozy, Supplément s. v.).

סֵינָה kommt aber auch zuweilen im eigentlichen Sinn des Wortes vor, um den Sehenden, Lichtbesitzenden zu bezeichnen. Zu der von Levy (Chald. WB. s. v. סֵינָה, II, 96) angeführten Midraschstelle (Ber. R. s. 30) bemerkt der Commentar סֵינָה זָיִן: „Der Sinn ist, in dem Orte wo nur Blinde sind, nennt man denjenigen der nicht ganz blind ist, sondern die Dinge dunkel und blinzelnnd sieht (לִיָּאָה נִטְמָמָה) סֵינָה זָיִן, d. h. einen gut sehenden (לִיָּאָה זָיִן)“. Der Commentar יִסָּה זָיִן erklärt hingegen שִׁירָא mit einäugig, der Spruch סֵינָה זָיִן לִיָּאָה סֵינָה זָיִן bedeutet demnach: Auf dem Markte der Blinden nennt man den

Einäugigen einen Vielsehenden, Lichtreichen. Diese Erklärung ist ohne Zweifel die richtige; **עֵינַי** entspricht dem arabischen **اعور**, dem syrischen **ܥܡܪ**, von **ܥܡܪ**, luscus fuit, wie denn Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 32, Z. 22) **الاعمى** mit **عور** und **اعور** mit **ܥܡܪ** wiedergibt. In dieser Fassung entspricht das Sprichwort auch dem bei Burckhardt (No. 129) angeführten: **الاعور في بلاد الععميان طرفة**. Mit dem **طرفة** stimmt einigermaßen die Lesart Raschi's in seinem Commentar zur Midraschstelle überein, wonach statt **עֵינַי** **עֵינֵי**, d. h. ein grosser, ausgezeichnete Mann zu lesen wäre.

Uebrigens ist dieses Sprichwort in der That ein **טעם הדומה**, insofern als dasselbe, wie das Volkssprichwort überhaupt, vorherrschend satyrisch und parodirend ist. Das überflüssige **בדורתי** Gen. 6, 9 soll nämlich nach einer, in derselben Midraschstelle angeführten, Meinung besagen, dass Noah sogar in seinem verderbten Zeitalter, umgeben von gottlosen Menschen, ein frommer Mann war, dass also in diesem Falle die bösen Beispiele die guten Sitten nicht verderben konnten; hätte er — wird hinzugefügt — im Zeitalter des Moses oder des Samuel gelebt, so hätte er das Epitheton **צדיק הדור** in noch weit höherem Grade verdient. Die andre Ansicht fasst aber das **בדורתי** in dem Sinne auf, dass Noah nur im Vergleich mit seinen Zeitgenossen ein frommer Mann war, wozu denn als Illustration das Sprichwort angeführt wird. Dasselbe kommt nun in spottend parodirender Weise, mit Bezug auf eine andre biblische Persönlichkeit auch anderswo vor, in dem Wechselgespräche zwischen Salomon und Morolf. Salomon sagt: „Von dem gesichte Juda bin ich geboren über Israel **eyn kornen**“. Darauf entgegnet Morolf: „Under den blynden des synt gewisse **eyneygiger eyn konnig ist**“ (Von der Hagen und Büsching, deutsche Gedichte des Mittelalters, T. I, p. 51; Kemble, The Dialogue of Salomon and Saturnus, p. 46 und p. 60; in letzterer Stelle wird das entsprechende italienische und spanische Sprichwort angeführt, so wie die englische Uebersetzung mit: *Monoculus may be king in Cocuz country*).

3) Auch Abūlwald (Kitāb al-Uḡl p. 413, s. v. **עֵינַי**) gebraucht den Ausdruck **قَمِ الْعَم** zur Erklärung des **עֵינַי עֵינַי** (Mal. 1, 12), das mit **הַנוֹכַח עֵינַי** (Deut. 32, 18) und **עֵינַי עֵינַי** (Prov. 18, 20) verglichen wird. An das **עֵינַי עֵינַי** Gen. 2, 5, worauf sich die oben erwähnte Bemerkung Ibn Ezra's bezieht, wird übrigens auch im Midrasch 1. St. (Bereschith R. sect. 13) sehr hübsch die anderweitige Bedeutung von **עֵינַי**, „Rede, Gespräch“ folgendermassen angeknüpft: „Es ist, als ob alle Bäume mit einander sprächen, es ist, als ob alle Bäume sich mit den Geschöpfen unterhielten. Alle

Bäume sind erschaffen worden, um die Geschöpfe zu erfreuen. — Es geschah einmal, dass Einer die Trauben seines Weinberges abschchnitt, dann dort übernachtete, und da kam der Geist und schädigte ihn. Auch alle Gespräche der Menschen beziehen sich auf die Erde; (es fragt Einer den Andern:) Hat dein Feld Früchte getragen? Hat es keine Frucht hervorgebracht? (עבדתי im Sinne von עשה עמך); auch alle Gebete der Menschen beziehen sich auf das Erdreich: O, Herr, lasse die Erde Ertrag bringen! O, Herr, lass den Boden gedeihen! כל האילנות כאלו ששיחין אלו עם אלו כל האילנות כאלו ששיחין עם חברות כל האילנות כהנאמן כל בריות ובראוי מעשה באחד שבאר את ברעו וכן בחסדי ונאח הדות ופנעו כל שיחין של בריות אינה אלא על הארץ עבדתי אדעא לא עבדתי וכל תולתן של בריות אינה אלא על הארץ כדן עבדתי אדעא נתי. תפילת אדעא. So wie das biblische שיה auch Sermo, Confabulatio bedeutet, so hat auch im talmudischen Sprachgebrauche שיה, שיה, die Bedeutung Plaudern, Unterhaltung, Gespräch, wie aus dem von Buxtorf s. v. שיה und von Levy s. v. שיה angeführten Stellen ersichtlich ist. Sukka 28a wird (wie auch an andren Stellen) das gewöhnliche Gespräch שיהת דולין genannt, also profanes Gespräch im Gegensatz zur Discussion über die Thora (דברי תורה); in derselben Stelle wird neben dem Gespräch der höheren Engel und dem der Dämonen (שיחת טלאי השדה ושיחת שדים) auch ein שיחת דקלים, also ein Gespräch der Palmen, erwähnt. Raschi, in seiner gewohnten Bescheidenheit, bemerkt hierzu, die Bedeutung dieses Ausdrucks sei ihm unbekannt; die von Aruch gegebene Erklärung wird von Buxtorf a. a. O. mitgetheilt (col. 2345). Dieses שיחת דקלים wird nun im Commentar des R. David Lauri zur Midrasch-stelle mit der hier vorkommenden Auffassung des Wortes שיה verglichen. Die übrigen Commentatoren erklären das ששיחין אלו עם אלו dahin, dass das Rauschen und Flüstern der vom Wind bewegten Bäume den Eindruck mache, als ob sie mit einander sprächen. Das Gespräch der Bäume mit den Menschen (Geschöpfen) wird dahin erklärt, dass die Aussaat und die Einräumung gleichsam ein Gespräch mit der Erde sind; der Ertrag des Bodens ist die Antwort auf die Frage, welche in der Saat ausgedrückt ist; die Erde erhört den Menschen und gibt ihm Antwort, wozu sehr passend die Stelle Hos. 2, 23, 24 angeführt wird: אענה את השמים דם יצאו את הארץ חנה את הדקן . . . דם יצא את ירדנא Einer der Commentatoren, Zeeb Wolf Einhorn, bemerkt, die Pflanzen sprächen mit den Menschen insofern, als sie den denkenden Menschen die Weisheit und Güte Gottes verkünden. Das wäre also das لسان الخلد, von welchem es in der Vorrede zu Mo'addes's لکنی رأیت (p. 4) heisst: كشف الاسرار عن حكم الطيور والارحام — لسان الخلد. افصح من لسان القاد. واصدق من كل مقال. — An die Bedeutung „Gespräch, Unterhaltung“ schliesst sich nun

leicht der Begriff des Genusses und Vergnügens, **לְהֵנֵא שֶׁל בְּרִיּוֹת**; schwieriger ist aber der Zusammenhang mit der Erzählung von jenem Geiste (oder Wind, wie ein Commentator **רוּחַ** erklärt), der den Wälder schädigte; die verschiedenen von den Commentatoren gegebenen Erklärungen des Zusammenhangs sind nicht befriedigend. Der Commentar **ספר הארץ** vergleicht diesen Wald- oder Baumgeist mit dem an einer andern Stelle (Wajikra R. sect. 24) erwähnten Wasser- oder Quellengeist. (Jene Stelle ist desshalb merkwürdig, weil die Blutstropfen auf der Oberfläche des Wassers ein Beweis dafür waren, dass der darin hausende Dämon besiegt worden sei, was ähnlich in vielen deutschen Sagen vorkommt — Dr. Grimm, D. Sagen, 2. A. I, 66, 67, 349.) Es ist übrigens auch möglich, dass der Midrasch das Sprechen, Flüstern und Raunen, das Leben und Weben der Bäume mit den sie bewohnenden Geistern — gleichsam Dryaden — in Verbindung bringt, wie ja auch sonst das mythologische Bedürfniss in Talmud- und Midraschstellen sich geltend macht. Die Erzählung von jenem **רוּחַ** gehört alsdann mit zu der Vorstellung vom Aufenthalt der Geister und Dämonen in den Bäumen, die auch in andern früher von mir angeführten Stellen vorkommt (Z. D. M. G. XXXI, 253 fg.).

August Wünsche's Uebersetzung dieser Midraschstelle (der Midrasch Bereschit Rabba p. 57) ist ungenau. Namentlich hätte — in einer Note — die anderweitige Bedeutung des Wortes **שִׁיר** erwähnt werden müssen; der Leser kann sonst nicht begreifen, wieso der Midrasch dazu kommt von dem zu sprechen „was sich der Wald erzählt“. Es scheint aber, dass Wünsche selbst die Deutung und Bedeutung von **שִׁיר** nicht klar aufgefasst hat.

Ähnlich wie hier das Wort **שִׁיר** wird übrigens Rosch ha-schana 8a das **שִׁיר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ** Ps. 65, 14 auf die Kornähren bezogen, die im Monat Nissan — zur Zeit ihrer Reife — singen (**אֵתְרֵת שִׁירָה** — cf. Raschi z. St.), d. h. wohl Gott lobsingend.

4) Mehrere andere Stellen, in denen von der wunderbaren Macht des **שֵׁם הַמְּסֻרֶּה** die Rede ist, werden von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, I. Abth. p. 145) angeführt. Unter den verschiedenen Stellen ist namentlich die im Midrasch zu Kohaleth 3, 11 bemerkenswerth, woselbst das **הַמְּסֻרֶּה** auf das Verborgensein des **שֵׁם הַמְּסֻרֶּה** bezogen und **הַמְּסֻרֶּה** gelesen wird — **הַמְּסֻרֶּה הַזֶּה**, **שֵׁם הַמְּסֻרֶּה**, der **הַמְּסֻרֶּה** wurde ihnen verborgen. (In derselben Stelle kommt auch die aramäische Form **מְסֻרָא** vor.) So wie neben **הַמְּסֻרֶּה** auch — mit Bezug auf die Priester im Tempel, die den Gottesnamen aussprechen hörten — die Form **הַמְּסֻרֶּה** hier vorkommt, so wird in derselben Stelle auch **מְסֻרָא** in Verbindung mit **שֵׁם הַמְּסֻרֶּה** gebraucht, wie es denn auch hervorgehoben wird, dass wer im Besitze dieses geheimen Namens ist, Anderen leicht Schaden zufügen kann. Am Schlusse wird — ebenso wie Schemoth R. sect. 3, Kidduschin 71a — das defective geschriebne **לְמַעַן** Exod. 3, 15 angeführt, das **לְמַעַן** zu lesen und auf die Geheim-

haltung des שמ המצויים zu beziehen sei, aber als Parallele zu dem hier vorkommenden אלהי העולם הזה העולם, das ebenso gedeutet und mit dem folgenden אֱלֹהֵי יִצְחָק הָאֵלֶּם in Zusammenhang gebracht wird: der Gottesname ist verborgen, damit der Mensch nicht durch dessen Gebrauch das Verborgene ergründe.

Auch in diesen Midraschstellen ist „der geheime Name“ wohl eine passendere Uebersetzung von שמ המצויים als „der volle Gottesname“, wie A. Wünsche (Der Midrasch Kohélet, p. 47. 48) den Ausdruck übersetzt. Uebrigens ist in dieser Uebersetzung (p. 48) die Bezugnahme auf die Deutung des העולם in Exodus als עולם nicht deutlich genug ausgedrückt; der Satz „wie er sein soll Ex. 3, 15“ lässt den Zusammenhang zwischen der Deutung von העולם als Hophalform und der von העולם als Pielform nicht deutlich genug erkennen. Auch die Uebersetzung von שמ כבוד מלכותו לעולם mit „Gebenedeiet sei der Name des herrlichen Reiches bis in Ewigkeit“ (p. 49) ist ungenau; es muss vielmehr heissen: Gebenedeiet sei der Name seiner glorreichen Herrschaft, oder dem Sinne nach genauer: Gebenedeiet sei sein herrlicher, glorreicher Name. Dieses כבוד שמ bezieht sich ja eben auf den Namen Gottes, entsprechend der oben angeführten Deutung des אקרא הוי כבודי Dent. 32, 3. In ganz ähnlicher Weise wird in der synagogalen Liturgie, wenn der Vorbeter den zu Anfang der kurzen Benedictionen vorkommenden Gottesnamen ausspricht, gleichzeitig von der Gemeinde „Gelobt sei Er und gelobt sei sein Name“ (ברוך הוה וברוך שמו) gesagt. Das שמ כבוד מלכותו ist eine Umschreibung ähnlich wie יְהוָה קָבוֹד שָׁמַיָּא (Ps. 66, 2), יְהוָה קָבוֹד שָׁמַיָּא (Ps. 72, 19) und wie auch sonst mit Bezug auf die Gottheit ein Hauptwort statt des Eigenschaftswortes gesetzt wird, so z. B. in שמ קדוש, הוה קדוש, שמ קדוש und in vielen andren in Gesenius Thesaurus (s. v. קדש, p. 1198) angeführten Ausdrücken.

5) Die Benennung סודיים wird von Abulfarag (Hist. dyn. p. 116), von Makrizi (De Sacy, Chrest. arabe, I, 80) und Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 19) mit معتزلہ wiedergegeben, welches Wort also hier die Sichabsondernden, Dissenters im Allgemeinen bezeichnet. Abulfarag's Benennung der Sadduceer mit زندقہ kommt auch sonst häufig vor, wie ich davon (Z. D. M. G. XXXIII, 620, N.) mehrere Beispiele angeführt habe. نَدِيْقٌ bedeutet nun auch „One who conceals unbelief and makes an outward show of belief“ (Lane s. v.). Im Neuarabischen hat نَدِيْقٌ ebenfalls die Bedeutung: Manichäen, Dualiste, Saduceen, dann „Hypocrite, qui n'a de religion qu'à l'extérieur“ (Cuche s. v.). Die letztere Bedeutung wird durch die ursprüngliche als نَدِيْقٌ einigermaßen unterstützt, indem sich derselbe Ausdruck auch auf einen zweifel- und zwitterhaften, zwei-

deutigen Menschen übertragen lässt. So wird denn ähnlich bei Dami (ed. Balak, I, ٢٨٨) ابو الزنديق als Kunje des Chamäleon (حرباء) angeführt. Nach Bochart (Hieroz. ed. Lond. I, 1082) wird das Chamäleon auch مجوسى genannt, Magna vel Magnusaeus, quia solem videtur adorare, cum ad illum perpetuo advertatur. Auch Fleischer (Z. D. M. G. VI, 58, N.) erwähnt die persische Benennung des Chamäleons als Sonnenanbeter. Dass das Chamäleon sich nicht nur gegen die Sonne, sondern auch, je nach ihrem verschiedenen Standpunkte, sich mit ihr wendet, und dass dasselbe je nach der Intensität des Sonnenlichtes verschiedene Farben annimmt, wird von Bochart l. c. und von Lane s. v. حرباء erwähnt. Dass man dasselbe also ابو الزنديق nennt, könnte auf dieser Aehnlichkeit mit einem Zendik im engeren Sinne des Wortes beruhen; es liegt aber näher anzunehmen, dass diese — jedenfalls witzige — Benennung von dem Schillernden, Unbeständigen hergenommen sei. زنديق also in der übertragenen Bedeutung gebraucht werde. Ein andrer Name des Chamäleons, ابو قلمون wird jedenfalls in diesem Sinne angewandt, um nämlich das Wechselvolle und Veränderliche der Charaktermaske auszudrücken; in der von Fleischer l. c. aus De Saey's Chrestomathie angeführten Stelle heisst es sehr hübsch: قلت انت ابو الغدج فقال لا انا ابو قلمون من كل لون اكون.

In diese Kategorie gehört auch das französische Cafard. Scheinheiliger, von كاف, welches Wort auch im Neuarabischen im Sinne von Hypokrit gebraucht wird (Dozy, Supplément s. v. L. Littré (s. v. Cafard) stellt zwar diesen Ursprung in Abrede, weil es alsdann nicht Cafard heissen würde, allein diese Form ist ohne Zweifel zugleich eine Assimilation an andre Wörter mit der pejorativen Endung arid — welche übrigens germanischen Ursprungs ist (Pfeiffer's Germania, 1860, p. 305) — wie Criard, Grogard, Richard u. a. Dass man für derartige Bezeichnungen gerne fremde Wörter gebraucht, zeigt das französische Marrane im Sinne von Traître, Pefide, sowie das neugriechische Μουπράνης, Ungläubiger, Rengst von مرتد und mehrere andre Wörter, darunter eines semitischen Ursprungs, nämlich Mameluck oder Mamluk. Ist es an und für sich merkwürdig, dass jene مماليك im Lauf der Zeit zu ملوك wurden, so sind die Wandlungen und Wandrungen des Wortes selbst nicht minder bemerkenswerth. Das deutsche Wort hat neben der eigentlichen Bedeutung auch die von Abtrünniger, Treuloser, Schandbube (Weigand's WB. 2. A. II, 18). So berichtet auch

Frisch (WB. I, 638): „Ein Herzog von Savoyen hatte einen grossen Anhang in Genf, die Redlichen hiess man Eidgenossen, die andren Mameluken, Defectores“. In der Volkssprache wird Mameluk nur zur Bezeichnung eines heintückischen, verschlossnen Menschen gebraucht, so z. B. bei Kehrlein (Volkssprache im Herzogth. Nassau p. 271). Wie bei vielen andren Wörtern fremden Ursprungs liegt im Klange des Wortes Etwas, was dessen Anwendung zur Bezeichnung eines „Duckmülers“ begünstigte: die erste Veranlassung aber zur Benennung eines zweideutigen Menschen, dessen äussere Handlungen nicht seinem inneren Denken entsprechen, mit Mameluck war wohl der Umstand, dass die Mamelucken als Christen geboren, als Mohammedaner erzogen wurden, welche Zweifeltigkeit auch den Zweifel an ihre Religionsreine von vornherein rechtfertigte. Daher stammt vielleicht auch das von Dozy (Supplément, II, 614) angeführte صلاة مملوكية für „Prières sans ablutions“, d. h. für Scheingebet und erhaltelte Andacht. Mit diesem Dualismus steht es in Zusammenhang, wenn in Brasilien und in Louisiana Einer, dessen Vater ein Weissar, dessen Mutter eine Eingeborne (oder umgekehrt) ist, Mameluco genannt wird (Littre s. v. Mameluco, Bartlett Dict. of Americanisms s. v. Negro).

Wenn in der spanischen Volkssprache Mameluco die Bezeichnung eines dummen Menschen ist, so könnte das Wort مملوك zu Grunde liegen, also Einer der sich von Jedermann beherrschen und lenken lässt. Näher aber liegt die Annahme, dass das Wort, ohne Rücksicht auf den Ursprung oder vielmehr ohne Kenntniss desselben, als Schimpfwort überhaupt gebraucht wird. So werden auch in Nic. Tommaseo's Dizionario de la Lingua Italiana (III, 58) s. v. Mammalucco die Bedeutungen Bagascione, Scioccocone, Bistolone angeführt, wozu bemerkt wird: Detto per isprezzo come si fa de' nomi stranieri talora. Im Vocabolario degli Accademici della Crusca wird s. v. Mammalucco als Nebenbedeutung dieses Wortes auch angeführt: Bagascia, lat. Catamitus, gr. *Ταυμάδις* (letzteres Wort hat im Neugriechischen auch die Bedeutung Stutzer, petit-maitre); in der angeführten Belegstelle kommt Mammalucco neben Concubine vor. Catamitus ist hier ohne Zweifel im Sinne von Paedico zu nehmen, und so hat Mammalucco dieselbe schimpfliche Nebenbedeutung wie das — auch im Deutschen gebräuchliche — französische Bougre (Bulgar) und Ketzer (Frisch I, 513, Wiegand, I, 786, Grimm's WB. V, 639, 640). Es ist gewiss unrichtig, wenn Menage — den Dietz s. v. Bougre (II, 234) anführt — verimuthet, die Bedeutung paedico sei diesem Worte darum beigelegt worden, weil der paedico derselben Strafe verfiel wie der Ketzer: die Ursache dieser Benennung ist vielmehr die, dass man von jeher Ketzer und Andersgläubige aller möglichen Laster beschuldigte, wovon ich früher (Z. D. M. G. XVI, 409 fg., 414, XXIII, 620) mehrere Beispiele angeführt habe.

Aus dem Arabischen entlehnt ist wahrscheinlich auch das von Castell-Michaelis p. 505 — aber ohne Belegstelle — angeführte **مفسر**, qui a seipso solo, non ab ullo alio imperium habet.

6) Ebenso wie „deutschen“ und „verdeutschen“ — namentlich in der älteren sowie in der Volkssprache — und im Englischen „to english“ im Sinne von Erklären gebraucht wird, und wie das syrische **ܦܬܪܐ** sowohl explicat als auch transitiv, interpretatus est bedeutet und interpretor selbst nebst der Bedeutung „übersetzen“ auch die von „erklären“ hat, so sind auch dem Talmud beide Begriffe gleichbedeutend. Demnach wird das **פירש** Nehem. 8, 8 im Talmud (Megilla 3a, Nedarim 37a) dahin erklärt, dass darunter die Uebersetzung zu verstehen sei — **פירש זה הכתוב**, wie übrigens auch Hengstenberg den Ausdruck in diesem Sinne auffasst (*Gen. thes.* s. v. **פירש**, p. 1132 b, Renan, *Histoire des langues semitiques*, 4. ed. p. 148). Ebenso wird das **פירש** Deut. 27, 8 im Talmud (Mischna Sota VII, 5, f. 32a) dahin gedeutet, dass man die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe, wie denn auch die beiden jerusa Targumim die Stelle in diesem Sinne übersetzen: **כחם הקים ופירש מוקד בחד לישן והיהנם בשבין לישון (מקדרי ונתקדם בשבין לישן)**. So wird ferner das **פירש** Deut. 1, 5 im Midrasch Tanchuma und Raschi z. St. dahin gedeutet, dass Moses die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe; wahrscheinlich ist auch das **פירש** im Sinne von „Uebersetzen“ zu nehmen und bedeutet also nicht „Erklären“ wie Buxtorf (col. 1847) und Levy (*Chald. WB.* II, 301) s. v. **פירש** meinen. Auch Abulwahid bemerkt (*K. al-Ughl* ed. Neubauer p. 589) zu **פירש** und **פירש** Lev. 24, 12, Esther 4, 6; 10, 2, Num. 15, 34, Nehem. 8, 8: **معنى الجميع التفسير**. So wird auch die Uebersetzung des Onkelos von Maimonides (*Guide des Egarés* I, f. 30a) **פירש** genannt (cf. Munk, *Notice sur Saadia* p. 5), wie ebenso R. Tanchum's Uebersetzung (ohne Erklärung) der Haphtaroth **פירש** betitelt ist (Munk, *Commentaire de R. Tan'houm sur le livre de Habakouk*, p. 6, Haarbrücker, R. Tanchum Hier. comment. specimen I, ed. 1843, p. XVII und p. 54). Aber auch die im Orient lebenden Juden gebrauchen **פירש** für „Uebersetzen“. Ich besitze ein 1854 zu Livorno gedrucktes Büchlein mit dem Titel **פירש תנ"ך**. Wie auf dem Titelblatte angegeben wird, enthält dasselbe 1) die Pirke Aboth mit beigelegter arabischer Uebersetzung (in hebräischen Buchstaben), welche letztere zu demselben Zweck verfasst worden sei, wie die bereits vorhandne spanische Uebersetzung, die an einzelnen Sabbaten von Knaben in der Synagoge vorgelesen werde, 2) eine arabische Uebersetzung der Zehngebote (**עשרת הדברות**), von grossen Männern

verfasst, 3) den **זיג בר יוחאי** mit beigefügter arabischer Uebersetzung (**זיג חרובת כלסין זיג**), vor kurzem in Tunis erschienen, welcher Punt am Sabbath und an Festtagen in der Synagoge gesungen werden solle. Im Buche selbst (f. 36 b) hat dieses Gedicht die Ueberschrift **זיג בר יוחאי בשיה ערבי**, die Uebersetzung wird also **זיג** d. i. **זיג** genannt. Unter **בר יוחאי** — welche Worte zugleich den Refrain dieses und eines andren Gedichtes bilden — ist R. Simon b. Jochai gemeint, der angebliche Verfasser des Schar, welcher, ebenso wie der Schar selbst, im Orient in hohem Ansehen steht. Das Grab des R. Simon b. Jochai, das auch in Rettinger's Cippus hebraici (p. 68) erwähnt wird, besuchen an seinem Todestage (18. Ijar) Wallfahrer von Nah und Fern. Der Verfasser des, 1844 zu Jerusalem gedruckten, Buches **חבת ייטשים** schildert (f. 26 a fg.) theils nach den Berichten Andrear, theils nach eigener Anschauung die alsdann stattfindende Feiert, welche **זיג בר יוחאי** genannt wird (cf. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 215).

Auch Jakob Saphir, der Verfasser der (1864) unter dem Titel **אבן ספיר** erschienenen Reisebeschreibung, erzählt (I, 61 a), dass er in einer Stadt in Jemen (er ist nicht klar, welche Stadt gemeint ist) am Freitagabend die Synagoge besucht habe, und dass dasselbst ein der Kabbala kundiger alter Mann ein erst seit Kurzem bekannt gewordnes Gedicht, **זיג בר יוחאי**, mit grosser Andacht recitirt habe, wobei die Gemeinde bei jeder Strophe die Schlussworte **בר יוחאי** im Chor wiederholte. Wahrscheinlich ist dieser **זיג בר יוחאי** ein und dasselbe mit jenem **זיג בר יוחאי**.

7) Das Wort **זיג**, das ausser in der von Fürst (l. c. p. 298) angeführten Stelle in derselben Verbindung noch in vielen andren — in den Glossen zur Wilnaer Ausgabe des Midrasch Rabbin (Schemoth R. sect. 45 zu Exod. 33, 12), von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145, 146) und von Buber (in den Noten zur Pesikta d. R. Kahna, I 124 b) angeführten — Stellen vorkommt, ist wahrscheinlich mit „Schmuck“ oder „Waffe“ zu übersetzen, letztere wiederum zunächst als Zierde betrachtet, wie denn auch Bernstein (Glossar zu Kirsch's Chrestl. p. 146) **זיג** eigentlich Ornatus, Ornamentum bedeutet. In allen diesen Midraschstellen ist nämlich die Deutung des **זיג** Exod. 33, 4—6 — das übrigens auch die Peschito mit **זיג** wiedergibt, während sie an allen andren Stellen **זיג** mit **זיג** übersetzt — oder, in derselben Beziehung auf Israel, des **זיג** Ps. 103, 5, des **זיג** Ez. 16, 11 und sogar des **זיג** Klagel. 2, 13, das im Sinne von Schmüthen genommen wird, wie auch gleichzeitig die Deutung dieses **זיג** mit Krone, **זיג**, vorkommt. Das Wort **זיג**, **זיג** wird übrigens selbst in der Bedeutung Krone gebraucht, so in der von Duxtorf s. v. **זיג** (col. 664) angeführten Talmudstelle (Menachoth 29 b); im Texte so wie in den Commentaren z. St. werden die Verzierungen am

oberen Ende einzelner Buchstaben abwechselnd *סחריס, סחריס, סחריס* genannt. *סחריס*, Pl. von *סחריס* (*סחריס*), ist die gewöhnliche Bezeichnung dieser „Apices seu Coronulae“, wie Buxtorf richtig übersetzt.

8) Die beiden Midraschstellen — Bereschith R. a. 20 und Bamidbar R. a. 14 — stimmen nicht ganz überein. In der ersten Stelle heisst es, dass von Gen. 1, 1 bis zu den Worten *כי עשה* (3, 14) 71 *אזכרות* vorkommen, um damit zu sagen, dass die über die Schlange verhängte Bestrafung erst nach der Berathung mit dem himmlischen Sanhedrin (das ebenso wie das irdische 71 Mitglieder zählt) ausgesprochen wurde. In der zweiten Midraschstelle heisst es — gemäss der in der Hagada gewöhnlichen Paraphrasirung — die Zahl der 70 Schekel bei den Opfern der 12 Fürsten (Num. 7, 13 fg.) entspreche den 70 heiligen Namen, die vom ersten Verse der Genesis an bis zur Verfluchung der Schlange vorkommen; es seien zwar eigentlich 71 Gottesnamen, also einer mehr (*אחד* *אחד* *אחד*), das Elohim in den Worten *אלהים* (3, 5) sei aber kein heiliger Name. Letzteres, *אלהים*, das auch die Targumim mit *אליהו* übersetzen, wird auch in der Massora z. St. und im Tr. Soferim (IV, 4) für *אלה* erklärt. Uebrigens scheint die Darstellung in Bereschith R. die richtigere zu sein, wobei denn stillschweigend das Elohim 3, 5 übergangen wird. Der Name Elohim kommt nämlich allein stehend von 1, 1 bis zu 2, 3 der Genesis 34 Mal vor; von 2, 4 an bis zu 3, 13 (incl.) kommt Elohim 4 Mal, Jahve Elohim 17 Mal vor. Demnach kommt Elohim 55 Mal, Jahve 17 Mal vor, jedenfalls wird also *אלהים* als *אזכרה* angesehen. Auch in einer Talmudstelle (Berachoth 28b) werden zwei Meinungen angeführt, um die biblische Zahl zu finden, welche die 18 Benedictionen in dem — von der Mishna erwähnten — *שמונה עשרה* genannten Gebete entsprechen. Nach der einen Meinung ist es die Zahl der 18 *אזכרות*, die im 29. Psalm vorkommen, nach der andern ist es die der 18 *אזכרות* im Schem'a-Gebete (d. i. Deut. 6, 4—9, ibid. 11, 13—21, Num. 15, 37—41). In den letzteren Stellen kommt aber das Tetragrammaton 11 Mal, Elohim 7 Mal vor (das *אלהים* Deut. 11, 16 gehört natürlich nicht zu den Gottesnamen) unter den 18 *אזכרות* ist also nothwendig auch *אלהים* mit abgegriffen.

Es ist also auch unrichtig, wenn Levy (Neubchr. WB. I, 51) z. v. *אזכרה* dieses Wort als Bezeichnung des Tetragrammaton auffasst; aber auch wenn dieses richtig wäre, so würde die Erklärung, dass die *אזכרה* nur ein Erinnerungszeichen sei, nicht passen. Der Ausdruck *אזכרה* wird in der Regel nur vom geschriebenen Gottesnamen gebraucht, die Schreibung des Tetragrammaton unterscheidet sich aber in Nichts von der Schreibung jedes andern Wortes; ferner wird *אזכרה*, wovon *אזכרה* das Nomen actionis ist, auch vom deutlichen Aussprechen des eigentlichen Tetragrammaton gebraucht.

9) Gleichzeitig glaube ich (a. a. O. und Z. D. M. G. XXIII, 615 fg.) nachgewiesen zu haben, dass das von Geiger erwähnte sam. מְרַפֵּץ — das auch Fürst (l. c. p. 298, N.) anführt — eben so gut „verfluchen“ bedeuten könne, wie מְרַפֵּץ selbst die Bedeutungen *distincte dicere* und *maledicere* vereinigt. Auch das arabische مَرَفَض , das dem vom Samaritaner gebrauchten מְרַפֵּץ entspricht und das Michaelis (Suppl. p. 493) mit dem hebr. מָרַץ vergleicht, bedeutet sowohl *voces syllabatum efferre* als auch *maledicere*. Wenn nun aber auch das מְרַפֵּץ Nichts beweist, so ist es aber doch wahrscheinlich, dass die Samaritaner sich scheuten, das Tetragrammaton auszusprechen, wie ich dafür — gegen Geiger's Ansicht — mehrere Belegstellen angeführt habe. Die von mir (XVI, 403) aus Paulus' Memorabilien angeführte Stelle hatte ich später — in den von Vilmar 1865 edirten *Annales Samaritani* — Gelegenheit, nochmals einzusehen. Hier wird nun in der That (p. 1, fg.), ganz eben so wie in den oben angeführten Talmudstellen das $\text{שְׁמֵי שָׁמַיָּהּ אֱתָּהּ מְרַפֵּץ}$ (bei Abulfath מְרַפֵּץ) Num. 6, 27 dahin erklärt, dass nur dem Aaron und seinen Söhnen das Aussprechen des Tetragrammaton gestattet, jedem Andern aber verboten sei, wie gleichzeitig das מְרַפֵּץ Lev. 24, 16 in diesem Sinne erklärt wird. Wenn übrigens die von Vilmar (l. c. Note 13) angeführte aber nicht adoptirte Emendation Schnurrer's, الكتابة statt الكتابة , vielleicht doch richtig ist, so würde dieses الكتابة لا في الكتابة in dem in gleichem Sinne gebrauchten מְרַפֵּץ der jüdischen Schriften entsprechen. Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass in der Samaritanischen Chronik (ed. Juynebol p. 131) erzählt wird, dass Moses, auf Gottes Befehl, Jesus den Namen mittheilte, damit er vermittelt desselben die Feinde besiege — $\text{ويعرفه بـلاسم يهيزم به}$ — العساكر .

10) Dass dieses $\text{הוּא שְׁמֵי שָׁמַיָּהּ אֱתָּהּ מְרַפֵּץ לְפָנֶיךָ יְיָ מְרַפֵּץ לִרְדֵּךְ לִרְדֵּךְ}$ ein Parallelismus, die Wiederholung also eine poetische Figur ist, wird in der talmudischen Deutung nicht berücksichtigt. Für diese gibt es keine poetische Ausschmückung; Schmuck ist etwas Ueberflüssiges, in der Bibel aber ist Nichts überflüssig. Allerdings wird in einer Midraschstelle der Parallelismus als eine Eigenthümlichkeit der prophetischen Bücher erwähnt (Bereschith R. s. 67 zu Gen. 27, 42; Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 29, N. 4) und eben so ist in einer Talmudstelle (Nedarim 37 b) von einem מְרַפֵּץ מְרַפֵּץ , also von einer Ausschmückung des gewöhnlichen Ausdrucks die Rede, allein in den fünf angeführten Stellen ist nur — nach Raschi's Erklärung — die Ordnung der Wörter eine ungewöhnliche, oder — nach R. Nissim's Erklärung z. St. — es kommen einige

überflüssige Wörter vor, die nur zur Verschönerung dienen sollen. Das sind aber nur vereinzelte Beispiele, die oben nur beweisen, dass man im Allgemeinen Alles wörtlich und buchstäblich auffasste. So z. B. heisst es im Sifri zu der Stelle (Deut. 32, 42) אֶסְכִּיד חֶסֶד כְּחֶסֶד יְהוָה וְיִשְׁכַּח אֶת הַחֶסֶד: „Kann man denn Pfeile beranscht machen? Kann das Schwert Fleisch verzehren? Die Meinung ist aber: Ich mache Andere trunken und Andere lasse ich das Fleisch verzehren“. Es ist das eine der Umwandlungen, wie sie auch auf sprachlichem Gebiete stattfinden; es sind dieselben Blumen wie in den poetischen Schriften der Bibel, aber es sind Blumen „in des Botanikers bleicherer Kapsel“. Statt der frischen, freien, fröhlichen Systemlosigkeit der Flur herrscht die strenge Classification, die dürre Nomenclatur des Herbarium; jede Pflanze hat ihren Vor- und Zunamen, man weiss genau welcher Ordnung und welcher Familie sie angehört, aber die Farbenpracht und der lebendige Duft sind verschwunden.

Auch in andren Stellen wird der Parallelismus — כֵּל עֵץ, כֵּל עֵץ, wie es die späteren Exegeten nennen — nicht als Wiederholung desselben Gedankens aufgefasst. So heisst es z. B. (Menachoth 36 b) und ähnlich Mechilta zu Exod. 13, 9), dass die Thephillin oder Phylakterien an die linke Hand anzulegen seien, weil es nämlich heisst (Exod. 13, 16): יָדָהּ לְאַחַד עַל יָדָהּ, unter יָד aber die linke Hand gemeint sei; als Beleg hierfür werden die Stellen angeführt, in denen יָד als Parallele zu יָמִין vorkommt (Jud. 5, 26; Jos. 48, 13) sowie das יָדָהּ יָמִין Ps. 74, 11.

Auch mit Bezug auf die Stelle יָדָהּ יָמִין וְיִשְׁכַּח אֶת הַחֶסֶד (Ps. 91, 7) heisst es (Bamidbar R. sect. 12 zu Num. 7, 1. Midrasch Thullim und Jalkut z. St.): Zur linken Hand, die nur Ein Gebot ausübt, das der Thephillin, fallen Tausend, zur rechten Hand die viele Gebote ausübt, fallen Myriaden, oder auch: Zur Linken bewachen und hüten tausend Engel den Frommen, zur Rechten Myriaden von Engeln. In diesen wie in andren Stellen ist es die Ausübung der göttlichen Gebote, die den Menschen schützt, die Thephillin sind nun aber eines dieser Gebote. In diesem Sinne ist auch das Targum zu שְׂמַלְךָ חֲסִידִים (Cant. 8, 3) aufzufassen; es sind nicht die Thephillin an und für sich, es ist vielmehr die Ausübung dieses Gebotes, welche schützt und behütet, wie denn das folgende יִשְׁכַּח in demselben Sinne auf die חֲסִידִים (Buxtorf col. 654, Levy Chald. WB. II, 19) bezogen wird. Beide, sowie die Erfüllung des Gebotes der Schaufäden — heisst es in einer Talmudstelle (Menachoth 43 b) — schützen vor dem Bösen und auch vor der Sünde. Es ist also — wie ich das früher (Z. D. M. G. XXXI, 334, N. 65) erwähnt habe — unrichtig, wenn man, auf die Targumstelle gestützt, die Thephillin für Phylakterien als solche erklärt. Dass es nur die Erfüllung des Gebotes ist, welche Schutz gewährt, ersieht man auch aus einer Stelle (Jerus. Talmud, Pes. I, 1. Jalkut Deut. § 844, Prov. § 934), in welcher erzählt wird,

König Artaban habe dem R. Jehuda ha-Nasi eine Perle von unschätzbarem Werthe, mit der Bitte um ein Gegengeschenk, zugesandt. R. Jehuda schickte ihm eine Mesussa. Darauf sagte Artaban: Ich schickte dir Etwas von hohem Werthe und du schickst mir Etwas, das einen זלל (nach Buxtorf col. 1751 Follialis, bei Du Gange s. v. — ed. Henschel III, 340 — auch Follaris, Pollis, wovon فلس — Z. D. M. G. XXI, 672 fg.) werth ist? R. Jehuda erwiderte darauf (nach Prov. 3, 15; 8, 11): Deine und meine Kostbarkeiten kommen ihr nicht gleich, ferner auch hast du mir Etwas geschickt, das ich hüten muss, ich aber habe dir eine Sache geschickt, die dich behütet auch wenn du schläfst, wie es heisst (Prov. 6, 22): Wenn du gehst leitet sie dich und wenn du schläfst behütet sie dich.

11) Es ist das die Originalstelle zu dem von Pott (Z. D. M. G. XXIV, 124) angeführten lateinischen Passus . . . „non quemadmodum scribor, ego vocor (sen legor)* etc.

12) Der auch sonst gebräuchliche Ausdruck הויב הנציאות entspricht dem وجوب الوجود, das mehrmals im Moreh Nebuchim vorkommt, ebenso wie واجب الوجود (הויב הנציאות). Letzteres wird im Kitab al-Ta'rifat (angeführt bei Freytag s. v.) erklärt: نحو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر. Bei Thomas a Novaria (ed. Lagarde, p. 6) entspricht الوجود dem وجوب, letzteres ohne Zweifel ein Druckfehler statt الوجود. Das Zeitwort נצי, das im Sinne von „vorhandenseind“ ebenfalls in den religionsphilosophischen Schriften sehr oft vorkommt, ist allerdings dem موجود analog, aber doch auch dem hebräischen Sprachgebrauch nicht fremd und findet sich z. B. in הנציאות סה (Gen. 19, 15), im Targum ראשיתו, und so bemerkt ihn Ezra zu dem הנציאות סה Gen. 41, 38, es könne ebenso gut bedeuten „Wird ein solcher Mann gefunden?“ (gibt es einen solchen?), wie auch „Werden wir einen solchen Mann finden?“ Letzteres ist die Erklärung Raschi's, der das שבה כדן des Onkelos anführt. (Abulwaid s. v. erklärt auch das ישיבתו בעד Kolah 8, 10 in diesem Sinne, jedenfalls ist das die einzige Stelle in welcher die Hitpaelform von שבה vorkommt.) Sehr hübsch wird übrigens in der oben angeführten Stelle des Kuzari das נצי zugleich im biblischen Sinne des הנציאות (Jos. 55, 6) gebraucht. Das Wort وجوب, واجب ist hingegen entschieden Nachbildung von הויב, כהויב wie der Gegensatz zu הויב nämlich שלילה (von spoliiavi, diripui) die von سلب.

13) Auf derselben Seite (156) und mit Bezug auf אהיה אהיה heisst es in der Note: „de quo nunc EWlanc arabico-english

lexicon II, 1544 med: quem locum laudo ut inducti qui docti videri volunt, librorum interpretes possint in commodum suum convertere*. Dieser — mir allerdings etwas dunkle — Passus bewog mich die angeführte Stelle bei Lane (Bd. I, pt. 1, s. v. *أشهر إتيّا*) nachzuschlagen, woselbst auch eine abgekürzte Formel *عبد شراعيّا* angeführt wird. Es war mir das sehr lieb, weil ich daraus ersah, dass meine Bemerkung mit Bezug auf das *عبد شراعيّا* bei Reinaud (Z. D. M. G. XXXI, 271) richtig war. Entertessen habe ich das *عبد شراعيّا* auch im Katalog der Leipziger Rathsbibliothek (p. 410 a, 413 b) und — etwas verändert — in Sachan's *Ġawāliḳi* (p. 70) gefunden.

14) *זאנן לשלם סכר*. Dieser Zusatz, welcher es erklären soll, was das anscheinend ganz überflüssige „Ich, der Ewige“ besagen will, kommt im Commentar Raschi's zu mehreren Stellen vor, wie z. B. zu Lev. 18, 2, 4, 5, 6, Num. 15, 41 und ist dem Sifra und Sifri z. St. sowie dem Talmud (Menachoth 44 a) entnommen.

15) Dieser Uebertragung eines berühmten Namens auf Andre liegt wiederum das *זכר צדק לברכה* Prov. 10, 7 zu Grunde, das als Abbreviatur (*צדק, זכר*) in den jüdischen Schriften späterer Zeit dem Namen eines Mannes hinzugefügt wird, während bei der Erwähnung biblischer Personen *זכר* — arabisch *عمر* — d. h. *זכר* gebräuchlich ist. Einer derartigen Namensgebung liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Andenken (der Name) des Frommen zum Segen gereichen werde; es verbindet sich damit die Hoffnung und der Wunsch — *εὐχόμενοι* wie es im Kratylus (397 B C) heisst — dass der so Genannte wie den Namen so auch die Eigenschaften des ursprünglichen Trägers desselben besitzen oder erlangen möge. Andererseits geschieht es aus Pietät gegen hochverehrte Männer, dass man ihren Namen immer wieder in Erinnerung bringt. So heisst es mit Bezug auf *זכר צדק לברכה* (Bereschith R. sect. 49 zu Gen. 18, 17, Midrasch Samuel sect. 1 und an andren Stellen): Hast du je gehört, dass Einer seinen Sohn Pharaoh, Sissarah, Saurerih genannt? (Nein) er nennt ihn Abraham, Isaak, Jakob, Ruben, Simeon. In späterer Zeit gesellte sich dazu die Sitte, den Namen eines verstorbenen Verwandten auf den Neugeborenen zu übertragen. So ist es denn gekommen, dass der Name des R. Meir noch in einem andren — in seiner Art berühmteren — Namen fortlebt, in der Firma Meyer Anselm von Rothschild, so benannt von dem Gründer des Hauses Maier — die in der Umgangssprache gebräuchliche Form des Namens *אַנשעל* — und dessen Sohn Ansel. Dass der Name *אַנשעל*, wie Lagarde bemerkt, in Deutschland besonders oft vorkommt, ist insofern richtig, als derselbe wegen seines An-

klangen an das deutsche Meyer (Meier, Mayor) sich länger erhalten hat als z. B. das frühere Ansel — אנשיל אנשיל (cf. Wolf, Bibl. hebr. I, p. 30, No. 26) d. i. Angelo — das später in Anselm verändert wurde. In neuester Zeit ist übrigens auch Mayer, wenigstens als Vorname, sehr selten geworden; wenn auch z. B. der Grossvater Maier geheissen, so heisst aber der nach ihm benannte Enkel nicht Maier sondern Max und eben so oft Moritz statt Moses.

Auch diese Modernisirung der Namen erwähnt Lagarde in einer andern Stelle (Ges. Abh. p. 164, Note) indem er sagt: „... wie in Aegypten aus יצחק *Iachakos* wurde, so heisst in Deutschland für die Deutschen משה Max oder seiner Martin, אדולף Adolph, פנחס (פנחס) Paul ... לוי Leopold, für den Verkehr mit den Landsleuten bestehen nur die nationalen Namen“. Ob je der Name Isidor bei Juden gebräuchlich gewesen, ist zu bezweifeln; in dem sehr reichhaltigen Verzeichniss derartiger Namen in Zuntz' „Namen der Juden“ kommt er wenigstens nicht vor; jedenfalls aber hätte Lagarde aus letzterem Buche oder aus Wolf's Bibliotheca Hebraica sich eines Besseren belehren können. Der von ihm gemachte Unterschied zwischen den „Deutschen“ und den „Landsleuten“ existirt nicht; die „nationalen“ Namen, worunter doch wohl die Namen hebräischen Ursprungs zu verstehen sind, existiren nur als synagogale Namen; beim Anrufen zur Thora, bei hebräisch zu schreibenden Urkunden gebraucht man den hebräischen Namen, sonst nie. Wer z. B. Adolf (oder Adolph, wie Lagarde diesen entschieden deutschen Namen schreibt) heisst, der heisst so bei Allen die ihn kennen und gar mancher Adolf weiss es nicht einmal, dass der Verwandte, dem er „nachheisst“, d. h. dessen Name auf ihn übertragen wurde, eigentlich Abraham hiess. In einzelnen Fällen kommen beide Namen nebeneinander vor. Bei den von deutschen Gelehrten edirten arabischen Büchern — mit oder ohne Uebersetzung — steht auf dem arabischen Titelblatt der deutsche Name in arabischer Transcription. Einzelne der in neuester Zeit erschienenen hebräischen Bücher, die in der einen Hälfte des Buches den hebräischen Text, in der andern die deutsche Uebersetzung enthalten, haben zuweilen ein Janusgesicht; auf der einen (der deutschen) Seite steht auf dem Titel das moderne Moritz, auf der andern der altehrwürdige Name משה. Ein grosser Irrthum aber ist es mit Lagarde zu behaupten, dass diese Zweiseitigkeit auch im täglichen Leben vorkomme, dass Jemand auf der einen („nationalen“) Seite mit משה, auf der andern Seite mit Moritz angerufen werde; vielmehr heisst es auch hier „Figaro là, Figaro quā“, Moritz hüben und Moritz drüben. Lagarde mit seinem „His Moschah, his Moritz“ erinnert an eine Bemerkung Voltaire's, welcher in seinem Dictionnaire philosophique (Art. Dieu) die sehr merkwürdige Entdeckung mittheilt, Spinoza habe mit seinem Vornamen gar nicht Benedict (Benoit), sondern Baruch geheissen: Voltaire wusste eben nicht, dass das eine Wort die Uebersetzung des andern ist. Der Name Benedict kommt übrigens ebenso häufig wie

Baruch auch unter deutschen Juden vor; in früherer Zeit sagte man dafür Bendet (wahrscheinlich vom italienischen Benedetto) und ich selbst habe ältere Leute gekannt die auch von den „Nationalen“ nie anders als Bendet genannt wurden.

Aus den erwähnten Büchern von Wolf und Zunz hätte Lagarde ferner ersehen können, dass die deutschen Namen schon seit sehr langer Zeit existiren. Auf den Titeln hebräisch geschriebener Bücher die in Wolf's Bibl. Hebr. erwähnt werden, kommt z. B. statt und neben יהודה auch der Name לֵוִי vor, d. h. Leb, Lew, Lewa bei Luther, mhd. Leb für Löwe (Lexer und Weigand u. d. W.) entsprechend dem אֲרִיָה יהודה im Segen Jakobs (Gen. 49, 9). Das von Lagarde angeführte לֵוִי ist also ein deutsches Wort (לֵוִי kommt nie als Vorname vor). Neben und statt נחל findet man הרש, הרץ, d. i. Hirsch (gewöhnlich Hirsch ausgesprochen) und Hirz. Letzteres ist das mhd. — auch noch jetzt in der Schweiz gebräuchliche — Wort für Hirsch. Zehi Hirsch Kaidenower nannte so das von ihm verfasste Buch קב הישר, weil das zweite Wort das Anagramm von הרש — Hirsch — sei (cf. Wolf B. H. III, 956, No. 1861). Aus הרץ wurde später — wohl aus Missverständniß — Herz; einer der bekanntesten Namen dieser Art ist der von נפתלי הרץ וזל, Naphtali Herz Wessel (Wessely, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 193, 250). Auch dieses Hirsch neben Naphtali hat Bezug auf das נפתלי אִיכָה סְלוּחָה Gen. 49, 21. Der deutsche Name war jedenfalls der gebräuchlichere. Wie Zunz nachweist (Namen der Juden, p. 49 fg.) ist der hebräische Name oft die Uebersetzung des ursprünglich deutschen Namens, und R. Sabbatai Bass, der Verfasser der שו"ת ישיב betitelten Bibliographie, erwähnt (f. 93 b) als eine Eigenthümlichkeit der deutschen Autoren hebräischer Bücher, dass sie — im Gegensatz zu den spanischen — nicht mit dem hebräischen Namen sondern mit der veränderten Form desselben genannt werden, Josel statt יוסף, Isserl statt ישראל, ebenso איזק (Isaak nach englischer Aussprache, Eisak) statt יצחק.

Die deutschen — und andre nichthebräische — Namen gelten für so wichtig, dass sie in hebräischen Urkunden — einem Scheidebrief z. B. — mit der Bezeichnung הנקרא (genannt), dem hebräischen Namen beigelegt werden müssen. Manche Bücher, wie z. B. das ספר שמואל von Simcha b. Gerschom, Rabbiner in Belgrad — aus welchem Buche Wolf (B. H. I, 29 fg.) einige Specimina mittheilt — handeln ausschliesslich von der Bedeutung und der richtigen Schreibung dieser nichthebräischen Personennamen.

In diesem ספר שמואל figurirt nun auch der Name נאיר in eigenthümlicher Weise. Es wird nämlich (68 b) erzählt, dass R. Zion seinen Sohn nach dem Namen seines verstorbenen Vaters נאיר nennen wollte; seine Frau aber wünschte, dass er den Namen ihres Vaters, ארי, führen solle. Endlich kam man überein, dass der Sohn den (auch sonst sehr gebräuchlichen) Namen שניאור

halten solle, also gleichsam „Zwielicht“ oder vielmehr „Doppellicht“, mithin eine Amalgamirung der beiden Grossvaternamen, denen das Wort *אֶזְרָא* zu Grunde lag. *עֶזְרָא* scheint übrigens — trotz der Aehnlichkeit mit *עֶזְרָא* Num. 1, 5 — kein hebräischer Name zu sein; gewöhnlich wird derselbe mit „Senior“ wiedergegeben. Es war das also ein ähnliches Compromiss wie bei Phaidippides, dem Sohn des Strepsindes in den „Wolken“ des Aristophanes (Vs. 60 fg.). Die oben erwähnten Hirsch, Löb, ebenso Bar, Wolf kommen ziemlich oft auf Büchertiteln vor. Von einer Vorliebe für Thiernamen ist auch in Simonis' Onomasticon (p. 393) die Rede. Manche dieser Namen haben aber wahrscheinlich in einer andern Sitte ihren Ursprung. Bereits früher (Z. D. M. G. XXXI, 291) habe ich die Aenderung der Namen in Krankheitsfällen erwähnt. Dieser Gebrauch findet sich namentlich bei den sephardischen Juden, so werden im *שֵׁנָה* *שׁ* mehrere derartige, später gegebene Namen erwähnt; ein sephardisches Ritualienbuch — *נֶאֱמָר בְּרִבּוֹת* — enthält (ed. Amsterdam 1687, f. 259 a fg.) ein ziemlich langes Gebet, das bei dieser Namensgebung gesprochen werden soll. Derselbe Gebrauch herrscht (oder herrschte) nun auch in Deutschland, nur wählte man alsdann gern den Namen eines wilden Thieres, das aber nicht gerade wild zu sein brauchte, wie denn *צבי*, Hirsch und Hirc sehr beliebte Namen sind — es musste nur ein Thier sein, auf welches das hebräische Wort *חַיָּה* passte, wahrscheinlich deshalb, weil diesem Worte der Begriff „Leben“ zu Grunde liegt (Im Sefer Chasidim wird übrigens — § 245 — noch eine andre Art von Namensänderung erwähnt, die darin besteht, dass A, Sohn des B, fortan A, Sohn des C, genannt wird).

So beliebt nun auch zu allen Zeiten die Thiernamen waren, so findet sich aber schwerlich irgendwo ein Beispiel davon, dass der Affe als Personennamen gedient habe. Jedenfalls ist es ein Irrthum, wenn Lagarde (l. c. p. 66, N.) sagt, der Vater des Moses Maimonides habe wegen seiner Aehnlichkeit mit einem Affen Maimon geheissen. Der Name *מַיְמוֹן* oder *ميمون* (Catal. II. MSS. in Bibl. senator. Lips. p. 285 b, De Sacy Chrestom. arabe, I, 1, v) ist der auch bei den Arabern oft vorkommende Name, der natürlich nichts Andres als „glücklich“ bedeutet, entsprechend den alten Namen *חַיָּה*, *אֶזְרָא*, *נָד*, den späteren Namen *מַיְמוֹן*, *מַיְמוֹן* (ميمون), *חַיָּה*, *אֶזְרָא*, *נָד*, dem ursprünglich provincialischen Astruc, und anderen in derselben Bedeutung.

Dass nun Juden auch nichthebräische Namen führen, ist durchaus nichts Merkwürdiges. Fremdländische Namen kommen, wie Zunz nachweist (p. 27, 33, 123), überall vor. So klagt denn auch H. F. Otto Abel in seinen „Deutschen Personennamen“ (p. 43, 55) darüber, dass die deutschen Vornamen durch ein Sammelnarium fremdländischer Namen verdrängt worden sind. Aber nicht nur Vornamen — es kommt zuweilen auch vor, dass jemand seinen

deutschen Familiennamen mit einem schöner klingenden französischen Namen vertauscht.

Die altdeutschen Namen, namentlich die Frauennamen, waren übrigens unter den Juden bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts in Gebrauch, wie ebenso die alttestamentlichen Namen Moses, Abraham, Samuel u. s. w. Namen wie Moritz, Louis, Eugen u. s. w. gehören der allerneuesten Zeit an, und ebenso die „inen“ wie Caroline, Pauline u. s. w.

Aber auch hier bewährt sich das Nihil interit. Die Namen, die in der alten Welt im Untergang begriffen sind, erstehen in der neuen Welt zu neuen Leben. Bekanntlich haben die Amerikaner von den Zeiten der Puritaner her noch jetzt eine grosse Vorliebe für alttestamentliche Namen, namentlich für seltene Namen, d. h. für solche deren Träger in der Bibel gerade keine hervorragende Rolle spielen, wie z. B. Almer, Amos, Asa, Caleb, Eleazer, Elihu, Hiram, Ichabod (1. Sam. 4, 21), Jedidja, Josua, Joel, Lemuel, Reuben und die Frauennamen Chefza (2. Kön. 21, 1) in Hepsie abgekürzt, Abigail, Tabitha, Esther (Hester) u. s. m. Die amerikanische Nation selbst wird scherzweise Brother Jonathan und das „Governement“ — in spasshafter Deutung von U. S. (United States) und mit Bezug auf eine Person in der Umgebung des Generals Washington — Uncle Sam, also Onkel Samuel, genannt. So sind denn auch bei den in America lebenden Juden alttestamentliche Namen sehr beliebt, wie z. B. die Frauennamen Debora, Dina, Esther, Lea, Rachel, Sara und die männlichen Namen, Abraham, Isaac (nach englischer Aussprache, also das in Deutschland nicht mehr gebräuchliche אִיזַאק) Aaron, Samuel u. s. w. Der von Lagarde erwähnte Name Paul ist nirgends in Gebrauch, dafür aber kommt der Name יוחנן, früher in Deutschland ein nicht ungewöhnlicher Name, unter der Form John bei den amerikanischen Juden häufig vor. Und so ist denn auch der in Deutschland ziemlich verschollene Vorname Mayer in America, unter der Form Myer, wieder zu neuen Ehren gelangt.

16) Ein ähnlicher Gedanke scheint auch dem zu Grunde zu liegen, was Bötticher (der Baucultus der Hellenen, p. 7) sagt: „Das Gesamtgeschlecht der Vorchellen verehrte nur Einen Gott, namenlos, bilderlos wie tempellos, den unsichtbar und allgegenwärtig im weiten All der Natur herrschenden Zeus Dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, dass der Zeit des Krokops erst Namen für Zeus entsprungen seien sind Ueberlieferungen von unabweisbarer, innerer Wahrheit“. Demnach kann auch im Polytheismus Namenlosigkeit des Gottes stattfinden. Auch Herodot, indem er davon spricht (II, 52), dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, nimmt θεός in ganz allgemeinem Sinne, und so erwähnt auch H. Stein in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Herodot (p. XXXV) Herodots Glauben „an eine das Weltganze beherrschende und ordnende göttliche Macht, die er, die Namen

mit Bezug hierauf, dass diese Bibelausgabe von einem Convertiten besorgt worden sei, der diese drei Jod mit Rücksicht auf die Trinität gewählt habe, dass dieselben aber allerdings auch in jüdischen Handschriften vorkommen. Als Erklärung für letztere führt Lazzatto aus einem MS. des ספר האקדמות einen kabbalistischen Grund an, der aber durchaus nicht einleuchtend ist. Es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass diese drei Jod die drei Zeiten repräsentiren sollen — יהיה היום והיום והיום. Was übrigens diese Bezeichnung Gottes betrifft, so ist — wie Zunz bemerkt (Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, p. 182) — das היה durch die Speculation hinzugekommen; in manchen Schriften kommt nur היה ויהיה oder ein ähnlicher Ausdruck vor.

18) Aehnlich ist die Stelle (Sur. 3, 42) אלה יחלץ מאישא (ebenso Sur. 2, 111, 3, 42, 52, 6, 72, 16, 42, 36, 82), אלהי כן auch in der 21. Abhandlung der lateren Brüder (ed. Dieterici p. 8^r und 1^r). Die Buchstaben כף ונון kommen auch zuweilen, gewissermassen als Schöpfungswort, vereinzelt vor, wie z. B. im Anwarī Suheilī (ed. Ouseley, p. 114), bei Šahrastānī (ed. Cureton p. 11) in mystischer Deutung. An dieses Kaf und Nun, womit Gott Alles geschaffen, erinnert ein talmudischer Ausspruch, dass Gott mit den Buchstaben He und Jod die beiden Welten erschuf (Menachoth 29b; T. jerns. Chagiga II, 1; Bereschith R. sect. 12 zu Gen. 2, 4; cf. Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145). Man könnte denken, dass hier die Buchstaben כ und ה in dem Worte יהי gemeint seien, also ähnlich dem כן, es wird aber ausdrücklich gesagt, dass der Gottesname יה gemeint sei, und zwar wird das היה יהיה כן ביה יהיה Jes. 26, 4 so erklärt, dass Gott mit den Buchstaben von יה beide Welten erschaffen, wie ähnlich das ביה Deut. 32, 18, 1 Sam. 22 mit יצר zusammengestellt und mit ציר Bildner erklärt wird (Jalkut z. St. § 942 und Sam. § 83; auch Abulwalid — p. 605, Z. 4 — erklärt dieses ביה mit الإله القوي الطاهر).

Zugleich wird das ביה ברא Gen. 2, 4 ברא gelesen, und dahin gedeutet, dass Gott diese Welt (Himmel und Erde) mit dem Buchstaben ה geschaffen, die andre Welt also mit Jod. So wird denn auch bei Raschi z. St. unter Auführung von Jes. 26, 4 diese Deutung erwähnt: „Mit diesen beiden Buchstaben des Gottesnamens hat Er die beiden Welten erschaffen und aus dieser Stelle (Gen. 2, 4) ersieht man, dass diese Welt mit dem ה erschaffen wurde“ — ארצות הללו של השם יצר שני עולמים ולמדך באן מהעולם הזה נברא ביה.

Dieser Passus wird nun auch von Lagarde (Psalterium juxta Hebraeos Hieron. p. XIV, N) mit den Worten angeführt: „Hinc

Raschi ad Genes. 2, 4 in impera editione berolinensi ab indocto editore mutilatus et a codicibus veteribus supplendus והשולם הכל זכור ביד. Unter der Berliner Ausgabe ist ohne Zweifel die von Berliner (v. J. 1866) gemeint, in welcher die Stelle Raschi's mit der oben angeführten — die überhaupt in allen gedruckten Ausgaben steht — übereinstimmt: שהשולם הזה זכור ביד. Dasselbe Lesart findet sich auch in der Raschihandschrift der Münchner Hof- und Staatsbibliothek (Cod. 5, f. 2 b) sowie im Anfang einer ebenda befindlichen Handschrift, die in Steinschneider's Katalog (unter No. 112, p. 54, Z. 6 v. u.) erwähnt wird. Ebenso heisst es in den oben erwähnten Stellen (T. ferns Chagiga II, 1 und Menachoth 29 b): השולם הזה זכור ביד. Die von Lagarde ohne nähere Angabe angeführten alten Codices haben also eine entschieden falsche Lesart, zudem ist השולם הכל durchaus unhebräisch: man sagt כל השולם — השולם כל — כל השולם כל, es dürfte aber schwer sein den Ausdruck השולם הכל irgendwo nachzuweisen. Auch ist es etwas unbegreiflich, wenn in derselben Note ferner zu לטור = disciplina und zu סנך = auxilium ein „non extat“ hinzugefügt wird. Der Bedeutung von לטור, didicit, לטור, docuit und von סנך sustentavit, adjuvit liegen diese Deutungen — die auch in Eusebius' Praep. evang. X, 5, XI, 6 und ähnlich vielfach in jüdischen Schriften vorkommen — doch in der That sehr nahe.

19) Während das deutsche „Mann“ und „Mensch“ gewöhnlich auf den Begriff „Denken, Gedenken, Sich erinnern“ zurückgeführt wird, bringen die arabischen Schriftsteller gerne نسي und انسان in Verbindung, allerdings zunächst mit Bezug auf Adam. وان اولی heißt es im Kāmūs (ed. Calcutta p. 7); dieselbe Ableitung findet sich bei Gauhart (I p. 44), bei Lane und im Muht al-Muht * انسى *; in letzterem wird als Differenz zwischen den Schulen von Basra und denen von Kufa angeführt, dass die ersteren انسان von نسي, die letzteren von انسى herleiten. Ferner wird die Meinung erwähnt, انسى sei als Dual von انسى zu betrachten. In dem sehr schönen Schlusscapitel bei Dimasikī (ed. Mehren, p. 78) heisst es, dass der Dual in انسان auf den Dualismus im Menschen, als geistiges und körperliches (thierisches) Wesen hindeute. Ähnlich wird bei Philo (I, 432. 556), bei Nachmanides und Bachja zu Gen. 1, 26 der Plural in בצלמנו כדמותנו auf das Irdische und Himmlische im Menschen bezogen. Dieselbe Erklärung gibt auch Sabbatai Donnolo in seinem Commentar zum Sefer Jezira (ed. D. Castelli, Text p. 15 fg., Introduzione p. 41), sowie Isak 'Arama in seinem 'Akodath Jizchak (III, 8, f. 13 a ed. Ven. 1547).

Auch in Zamahšari's Nawāhiğ al-Kalim (Journ. asiat. Oct.—Déc. 1875, p. 437, Nr. 280) heisst es: *يا النسيان عاتكى النسيان*, wozu bemerkt wird: . . . Les moralistes aiment à répéter que insau vient de neça, de même que kalli de sa mobilité, fa-q'allah. Cette étymologie, plus édifiante que scientifique, est formulé dans le vers: *وما سقى الانسان الا لنسيه وما القلب الا انه يتقلب*.

26) Das *הי השלם* als Bezeichnung Gottes kommt unter der Form *הי השלם* auch sonst häufig in jüdischen Schriften vor. Eine kurze Benediction, für den Genuss einzelner Speisen vorgeschrieben, schliesst mit den Worten *בין הי השלם*. In der Liturgie für den Neujahrs- und Versöhnungstag kommt ein alphabetisch geordnetes Gebet vor, beginnend mit *האדרת והאמתה להי*, welche letzteren Worte bei jedem folgenden Buchstaben des Alphabets wiederkehren. In der Hagada ist *הי השלם* eine sehr oft vorkommende Benennung Gottes, namentlich wenn gleichzeitig auch der Mensch erwähnt wird. So wird (Pesikta d. R. Kahana ed. Buber, f. 86b und in den dort angeführten Parallelstellen) die Bundeslade *הי השלם*, der Saiz Josephus *של יוסף* genannt, und ferner werden beide, gleichzeitig aus Aegypten geführte, mit den Worten bezeichnet *הי השלם זה*. Ebenso werden (Wajikra R. sect. 6 zu Lev. 5, 1) mit Bezugnahme auf Jes. 8, 19 und Jerem. 10, 10 die heidnischen Götter *הי השלם* genannt. Dieselbe Benennung Gottes kommt aber auch sonst vielfach vor, z. B. Bereschith R. a. 1 zu Gen. 1, 1, ibid. s. 43 zu Gen. 14, 15, sect. 60 zu Gen. 16, 14, s. 100 zu Gen. 50, 5, Midrasch Schir haschirim 7, 1, T. jerus. Chagiga II, 1. Eine ähnliche, zuweilen im Talmud (wie z. B. Chagiga 13a), besonders oft aber in der Liturgie vorkommende Benennung Gottes ist *הי הקים*, im Korān *الحي القيوم* Sur. 3, 1, woselbst Baiḡawī (I. iff. Z. r.) noch zwei andre Stellen anführt: Sur. 2, 256 und 20, 110.

Wie nun emphatische Ausdrücke — auch in fremder Gestalt — leicht in die Volkssprache übergehen, so ist es sehr wahrscheinlich, dass, ähnlich wie in *וישבת בהי שלם*, auch in dem Jura, verpe, per Anchialum des Martial (XI, 114) dieses *הי שלם* enthalten sei. *הדי שלם*, wie Mangey (zu Philo de Abrahamo, II, 34) das Wort erklärt, ist unhebräisch, weit einleuchtender ist die von Porcellini (s. v. Anchiale) angeführte Erklärung mit *הי שלם*, nur dass dafür *הי השלם* zu setzen ist. Dass Martial imperitissimus linguae hebraeae gewesen sei, ist natürlich kein Einwand, da dergleichen unverstandne Bethenrungsformeln, mehr oder minder entstellt, sehr leicht in andre Sprachen übergehen. Ein Beispiel dieser

Art ist zunächst das griechische *'Aβále*, das nach J. Scaliger (in den Noten zu den Fragmenten des Berosus, De emendat. temporum, ed. Col. Allobr. 1629, p. 31) nichts Andres ist als das phönizische *ʿbāl*. Dass das griechische Wort — für welches es ausserdem keine genügende Erklärung gibt — genau dem Vocativ *ʿbāl* entspreche, wie Scaliger meint, ist gar nicht nöthig anzunehmen, denn selbst bei einheimischen Wörtern tritt bei dergleichen Ausdrücken oft eine Veränderung der Form ein, wie z. B. bei dem ganz analogen gr. *αἶψα* und andren von Pott (Etymol. Forschungen, 2. A. I. 418) angeführten Wörtern. Dass dem *'Aβále* der Name *ʿbāl* zu Grunde liege, ist um so wahrscheinlicher, als ja in noch viel späterer Zeit dieser Name vorkommt, wie z. B. in dem von Wetstein (Z. D. M. G. XI, 489) erwähnten ja baʿl und arʿ baʿl (cf. De Sacy Chrest. ar. I. v., 225 fg., Dozy, Supplément I, 100 s. v. *بعل* und Z. D. M. G. XXIII, 698) und wie ja auch in dem — in Italien sehr oft vorkommenden — Personennamen Annibale sich der Name des karthagischen Feldherrn und damit zugleich der des Baal erhalten hat.

Mit genialen Blick vergleicht Scaliger dieses *'Aβále* mit dem aus dem Arabischen stammenden Oxalá (nach jetziger Schreibweise Ojalá) der Spanier und dem ursprünglich griechischen Magari der Italiener. Dass das auch im Portugiesischen gebräuchliche Oxalá das arabische *أول شاء الله* sei, sagt schon Sousa in seinem Vestigios da lingua arabica em Portugal (ed. 1789, p. 135). In einer bekannten Koranstelle (Sur. 18, 23) heisst es: *ولا تقولن لشيء آتى فاعل ذلك* und wie Baiḍāwī z. St. (I, p. 26) bemerkt, wurde Mohammod selbst dafür bestraft, dass er einmal das *أول شاء الله* hinzuzufügen vergessen, wie für dieselbe Unterlassung auch Salomon bestraft wurde (Zamakhshari II, 177, Bohārī ed. Krehl II, 372, III, 700). Eine sehr hübsche Sage, wie der Vogel Strauss aus demselben Grunde der Flugkraft beraubt wurde, wird in Brehm's „Das Leben der Vögel“ p. 342 mitgetheilt). Es ist also natürlich, dass ein so oft gehörter emphatischer Ausruf — ebenso wie *ما شاء الله* — in Form und Bedeutung etwas verändert, eine weite Verbreitung gefunden, wie denn auch bei Blan (Boznisch-türkische Sprachdenkmäler p. 101) *إن شاء الله*, inšallah „vielleicht“ und (p. 309) *halalū se*, sich verabschieden*, von Allah, also Adien sagen, angeführt wird. (Der Gegensatz zum Abschied, *سلام عليكم* hat sich unter modificirter Form und Bedeutung im italienischen Salamalecca, Salamalecco, im französischen Salamalec erhalten.)

Das Wort *الله* scheint, ausser in Ojalá, noch in einem andern emphatischen Ausruf, und zwar als Assimilation zu ein spanisches

Wort, enthalten zu sein. Valga-me Dios — portugiesisch Valha-me Dios, alportug. Valha-me Deus — ist die jetzt gewöhnliche Schwurformel; in früherer Zeit war Valame Dios gebräuchlich. Letzteres kommt mehrmals im Cid vor, sogar noch im Don Quijote, wie denn z. B. der Prologo al lector zu Anfang des zweiten Theils mit „Valame Dios“ beginnt. In Depping's Romancero castellano kommen abwechselnd beide Formen vor, so z. B. II, 418 (Valgame Dios, que ventura! dagegen II, 429: (Valame Dios, que los ansares vuelan! Sanchez, im Glossar zu der von ihm herausgegebenen Sammlung alspanischer Gedichte sagt s. v. Vala: „Lo mismo que valga; vala es regular, valga irregular“. Beide Formen haben aber keinen rechten Zusammenhang mit dem Zeitworte „Valer“; es sind eben nur allgemeine Interjectionen, wie denn auch im Dictionario der Akademie Valgame Dios mit „Proh Deus“ wiedergegeben wird. Der ursprünglichen Form „Valame“ liegt aber ohne Zweifel die arabische Schwurformel الله, zu Grunde. (Dass الله, häufiger vorkomme als بالله wird in der 24. Makame Hariri's — I, ri., 39 — erwähnt.) Valame Dios ist also eine volksthümliche Assimilation des arabischen Wortes an ein spanisches. Im andalusischen Dialekte sagt man — wie aus Tomas Segarra „Poesias populares“ p. 79 zu sehen — (Valgame Dios! entsprechend der Vorliebe der Volkssprache für den Buchstaben R, namentlich in den südlichen Ländern (P. Monti, Vocabulario dei dialetti di Como, p. XLIII, p. 21 und 420, Diez, Grammatik der romanischen Sprachen, 3. A., I, 203, 401). Emphatische Ausrufungen erhalten dadurch etwas Energisches, Senores und so sagt man auch in deutschen Mundarten Kurnaffje und Carjahn statt Canaille, Cujon (Kehrein, Volkssprache im Herzogthum Nassau p. 251).

Das Wort الله hat sich aber noch in einem andren Aus- oder vielmehr Zuruf erhalten — in dem provenzalischen Alababala oder A la babala bei Honnorat (Dictionn. Provençal-Français, I, 70, 205). Das erstere wird mit „sans reflexion, inconsiderement“ übersetzt, mit der näheren Erklärung: „De l'arabe ala, sur, de hab, porte, et de Allah, Dieu, à la porte de Dieu. Les Arabes se servant de cette phrase pour congédier les pauvres“. Bei dem zweiten, mit dem ersten identischen Ausdruck, der zugleich als spanisch-catalanisch bezeichnet wird, heisst es: „Expression arabe conservée à Marseille, pour dire à la garde de Dieu, sans soin, sans attention, dont la véritable orthographe est ala-bab-allah“. In der That wird الله bei Dombay (p. 112) mit posita in Deum fiducia, bei Marcel (s. v. Garde) mit „à la garde de Dieu“ und (s. v. Hasard) „au hasard“ wiedergegeben (cf. Dozy Suppl. I, 125 a).

Der Klang des Wortes ist wahrscheinlich auch bei dem von Scaliger angeführten „Magari“ der Hauptgrund für die Wandlungen dieser ebenfalls emphatischen Ausrufung. Bei Patriarchi (Vocab.

Veneziano e Padova (s. v.) ist Magari = Volessa. Die! Bente me! P. Monti führt in seinem Vocabulario Magara, Magari = Dio vogliat an, mit der Bemerkung im 12. Jahrhundert sei „Macara“ gebräuchlich gewesen. Wie Diez (WB. II, 43, 3. A.) sagt, ist mascari, magari, magari vom gr. μακάριος (neogr. μακάρι), Vocal μακάριε. Μακάρι wird übrigens auch von Hesychius s. v. Ὀρέτωρ und s. v. Εἶθε so wie von Suidas s. v. Ὀρέτωρ angeführt, von letzterem mit der Bemerkung: Τὸ δὲ μακάρι τῶν ἀπαιδευτῶν εἰπτικὸν ἐπιτόχημα. Vassalli (Grammatica de la l. maltese, 2. A. p. 32, § 66) erwähnt ein maltesisches mgar, das er mit sia pure oder poco mi cale übersetzt und vermuthungsweise von μακάριος herleitet. Auch Miklosich (D. Fremd Wörter in d. slav. Spr. p. 36) erwähnt ein in mehreren Dialekten vorkommendes Makar = etiamsi. Während übrigens Korais (Ἀτακτα, II, 32) nur die Form μακάρι hat, die er mit Plut à Dieu! wiedergibt, führt Somavari (I, 223, II, 282) als entsprechend dem italienischen Magari, Piacesse a Dio neben μακάρι auch die Form μαγάρι an, und ebenso Jannaraki im Glossar zu seinen Ἀσματα κρητικά. Es wäre dann dieses eines der vielen Wörter, die mit etwas veränderter Form aus der Fremde in die Heimath zurückgekehrt sind.

Dass emphatische Ausrufungen und damit zugleich der in denselben vorkommende Gottesname leicht in andre Sprachen übergehen, lässt sich auch sonst nachweisen. So ist das italienische Madie si und Madie no — abgekürzt Madesi, Madeno — wie Forcellini (s. v. Ma) bemerkt, aus dem Ma Dia entstanden, das bei Petronius u. A. vorkommt, welches Ma Dia das griechische *Mā diā* ist (neugriech. *Mā tōn theōn*) — eine Erklärung, die in der That einleuchtender ist, als die von Diez (WB. s. v. Dio, I, 154) getheilt: „Eine Zss. it. uadiō, sp. uadios, fr. maidieu erklärt man mit m'aide dien, altfr. si m'aît dieus = ita deus me adiuvet“. Hierher gehört auch die spanische Interjection Pardiez, dem altfr. par diex = nfr par Dieu nachgesprochen, womit Diez (II, 162) mhd. Ohteiz aus altfr. Oh Diex vergleicht. Ebenso liegt das deutsche Got (Gott) den Bethenungsformeln Verta-got, Mort-got, Bigot zu Grunde (ibid. II, 225, 326). Nach G. P. Marsh (Lectures on the English Language, p. 295) ist auch das in vielen englischen und deutschen Lustspielen vorkommende „Gemini!“ hebräisch-römischen Ursprungs, nämlich „O gemini!“ als Anrufung von Castor und Pollux — eine Herleitung die mehr geistreich als wahrscheinlich ist, denn so oft auch „Edopol“ und „Ecastor“ vorkommen, ein Anruf wie „Gemini!“ lässt sich nicht nachweisen. Das Wort Gemini ist eben so wie O jeh, O jerum und ähnliche Ausrufungen eine der vielen Interjectionen, in denen eine heilige Sache oder ein heiliger Name (hier Jesus), um ihn nicht zu profaniren, absichtlich verkürzt oder entstellt wird, wie im deutschen Bocks, Potz, im franz. Parbleu, Corbleu (Corps de Dieu) und im englischen — jetzt veralteten aber noch bei Shakespeare vorkommenden — Snails, Zounds, Ods Bodi-

kin, Ode Pitikins für Gods nails, Gods wounds, Gods body, Gods pity. Auch das griechische *Mà tòv xíva* ist vielleicht eine solche Substitution.

Andre Entstellungen beruhen auf Missverständnisse, so hat man schon oft behauptet, das englische „O dear!“ sei das falsch gehörte italienische „O Dio!“ Uebrigens wird auch — aus andren Gründen — das Wort Teufel oft entstellt, in Deixel, engl. Dickens, frz. Diantre. Aber auch hier kommen Missverständnisse vor. Bei Honorat heisst es z. B. s. v. Tartuffe (II, 2, 1247): Un savant commentateur de Molière prétend, que cet auteur a tiré le mot Tartufe de l'allemand, où il signifie „Diable“. Hiermit ist wahrscheinlich „Tarteife“ gemeint, welches in französischen Romanen zuweilen als deutsche Vorwünschung vorkommt — ein falsch gehörtes und falsch wiedergegebenes „Der Teufel!“

21) Für den leidenschaftlichen Charakter der halachischen Discussionen und Debatten sind — wie ich das bereits oben bemerkt habe — diese Interjectionen und energischen Bethenerungen, bei denen sogar der Name Gottes gebraucht wird, ein schlagender Beweis. Die vier von Luzzatto angeführten Stellen, in denen האלהים vorkommt (Kidduschin 44 b, Nasir 42 b, Synhedrin 72, Chulin 54a) sind alle halachischen Inhalte; in der ersten Stelle kommt in demselben Satze auch das von Luzzatto (einige Zeilen weiter) angeführte ליה חס vor, וזה ליה לזרעו ראבא בר אבא דמינא דמי, Und ferne sei's den Nachkommen des Abba bar Abba (wie Raschi bemerkt der Vater Samuels von welchem letzteren hier die Rede ist) etwas derartiges zu sagen. האלהים kommt ausserdem noch in zwei andren halachischen Stellen vor, Berachoth 24 b und Moed Katan 9 b, von denen namentlich die letztere sehr charakteristisch ist. Der Anspruch der Mischna, dass es den Frauen gestattet sei, an den Festtagen sich zu schmücken wird in der Gemara dahin erklärt, dass das Kämmen der Haare sowie der Gebrauch der Schminke und Augenschminke erlaubt sei — כוונתה מוקפת ומתבדחת סרק על ציפה. Als Illustration hierzu wird erzählt, dass die Frau des R. Chisda sich in Gegenwart ihrer Schwiegertöchter geschmückt habe (nach Raschi's Erklärung: obschon sie schon so alt war, dass sie bereits verheirathete Kinder hatte). Gelegentlich der Debatte über diesen Gegenstand sagte R. Huna zu R. Chisda, dergleichen sei nur jungen Frauen aber keineswegs alten Frauen erlaubt, dass mithin R. Chisda's Frau kein Recht dazu hatte, am Festtage sich mit ihrem Haarschmuck und sonstiger Kosmetik zu beschäftigen. Darauf entgegnete nun R. Chisda: „Bei Gott! (האלהים) Auch deine Mutter und auch die Mutter deiner Mutter und auch eine Frau, die an der Pforte des Grabes steht (אשילן שמה על פתה קברה) — so nach der Lesart Raschi's in den gewöhnlichen Ausgaben fehlt das Wort (מה) darf sich schmücken, denn das Sprichwort sagt: Die Sechzigjährige läuft wie die Sechsjährige dem Klang des Tamburins nach (בת שיהיו כבה שיה לקל טבולא דחמא).

musen an eine Stelle in Montesquieu's *Lettres persannes*, in welcher der Briefschreiber erzählt, er habe eine sechzigjährige Frau gefragt, wann denn eigentlich eine Frau aufhören gefallen zu wollen, worauf diese erwiderte: Ja, da müssen Sie eine ältere Frau fragen, ich selbst weiss das nicht.

22) Den Anruf **אֵלֵינוּ יְיָ** übersetzt Luzzatto — abweichend von Raschi's Erklärung als „du Urheber dieser Behauptung“ — mit „Signore di questa?“ (terra scil.), wonach dieser Ausdruck ebenfalls wie **אֵלֵינוּ יְיָ**, „Herr der Welt“ bedeutet, aber von einer entsprechenden Geste begleitet war. Diese Erklärung entspricht auch dem emphatischen und leidenschaftlichen Charakter all dieser Ausrufungen, wie denn die lebhafte Rede auch sonst von der Gesticulation begleitet wird. Ausserdem aber kommt **אֵלֵינוּ יְיָ** an einer andren Stelle (B. Meia 86 a) in ähnlicher Bedeutung vor; R. Simon b. Chalafta — heisst es hier — war ein wohlbeleibter Mann; eines Tages war ihm sehr heiss, er bestieg einen Berg, setzte sich nieder und sagte zu seiner Tochter: Meine Tochter, wehe mir mit deinem Fächer etwas Kühlung zu, und ich will dir dafür etwelche Pfund Nardo geben, **הִנֵּה עָלַי בְּטִיטָה וְאֵלֵינוּ יְיָ אֵתָן לִיךְ כְּכֹרֶךְ דָּגָד**. Plötzlich erhob sich ein starker Wind, da sagte R. Simon: Wie viele Kikkar Nardo gehören dem Herrn von diesem (Winde scil.)! — **כִּכָּר כְּכֹרֶךְ** — **דָּגָד לְאֵלֵינוּ יְיָ**. Hier ist nun **אֵלֵינוּ יְיָ** ebenfalls eine Bezeichnung Gottes.

23) Das Wort **הַהִנָּה** kommt besonders häufig in Verbindung mit **אָמֵן** vor, **הַהִנָּה אָמֵן**, wenn nämlich eine Stelle des Pentateuchs angeführt, also ähnlich wie **قُلْ عَزَّ وَجَلَّ** bei der Anführung einer Koranstelle, dann auch in **הַהִנָּה לְצִדִּיק** (Jehemoth 63 a), **הַהִנָּה לְצִדִּיק** (Sabbath 84 b, Tannith 9 b, Kethuboth 45 b), eine auch in späteren Schriften oft gebrauchte Abwdrformel — abbrevirt **הִנָּה** — neben dem entsprechenden hebräischen **הִנֵּה יְיָ**, Gott behüte uns! Als Ausruf kommt **הַהִנָּה** auch in dem Sprichworte vor: **נֹבֵא אָמֵן נִחְיֶיהָ הַהִנָּה קָרִיא** — der Dieb ruft beim Einbrechen „Barnhänger!“ aus (Berachoth 63 a in der Wiener Talmudausgabe v. J. 1869 aus dem B. 'En Jakob am Rande angeführt, in den gewöhnlichen Talmudausgaben fehlt dieser Satz). Die Bemerkung Sprengers (Das Leben und die Lehre des Moham. II, 209), dass die Juden in ihren Gebeten beständig den Rahmann anrufen, ist dahin zu spezifiziren, dass in einigen aramäischen Gebeten jeder Vers mit **הַהִנָּה** als Anrufung beginnt (cf. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 153). In der Liturgie kommt **הַהִנָּה** im Ganzen selten vor, **הַהִנָּה** einmal im Tischgebet (im deutschen Ritual öfter als im sephardischen und italienischen) sonst aber auch selten. Um so häufiger ist in der Liturgie das biblische **הִנָּה וְהִנָּה** (8), diesem entspricht gewissermassen das **الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**. Im Tag al-Ara (den Lane s. v. **رَحْمَنُ** anführt)

wird die Wiederholung dieses Ausdrucks damit motivirt, dass der erstere ein hebräischer sei, was insofern merkwürdig ist, als dergleichen Hinweisungen auf das Hebräische doch im Ganzen selten vorkommen. (Nach Näldke's Ansicht — Geschichte des Qur'āns p. 88 — ist auch **بِسْمِ اللَّهِ** jüdischen Ursprungs.) Thoms a Novaria (ed. Lagarde p. 4, Z. 60) übersetzt **الرَّحْمَنِ** mit **الرَّحِيمِ** mit **الرَّحِيمِ** und **الرَّحِيمِ** mit **الرَّحِيمِ**. In der Peschito wird **רַחֲמִין** und **רַחֲמִין** promiscue mit **רַחֲמִין** und **רַחֲמִין** wiedergegeben und ebenso das **ἐλεῖν**, **οἰκτιρεῖν** und **πολλὰπλαγῆεν** des neuen Testaments.

Es ist nun allerdings richtig, wenn Geiger einmal bemerkt (Das Judenthum und seine Geschichte, II. Abth. p. 43), dass — im Gegensatz zu **רַחֲמִין** — das von Mohammad eingeführte **رَحْمٰنِ** Widerstand gefunden und dass das Volk diesen Ausdruck mit einem andren „Herrscher, Herr über Alles“ vertauscht habe. Dennoch aber ist — abgesehen davon, dass das abgeleitete **رَحْمٰنِ** auf ein häufiges Vorkommen von **رَحْمٰنِ** schliessen lässt — letzteres, das auch im Miskat al-Maṣāḥif (ed. Calcutta, I, 542 fg.) unter den 99 Namen Gottes aufgezählt wird, ein oft gehörtes Wort, da es ja auch im Namen **عبد الرحمن** vorkommt, welcher — wie in den Scholien zu Hariri (2. A. p. 1.) bemerkt wird — neben **عبد الله** von Mohammad als der schönste Name genannt und unter denen, welche man den Kindern geben soll, noch besonders hervorgehoben ward. Dann auch wurde und wird **الرَّحْمَنِ** auch im gewöhnlichen Leben oft gebraucht, da es in der Eingangsformel vorkommt. Für den häufigen Gebrauch desselben ist es sehr bezeichnend, dass, während im Hindustan **بِسْمِ اللَّهِ** — ähnlich dem persischen **بِسْمِ اللَّهِ** — für Opfern und Schlachten gebraucht wird, **بِسْمِ اللَّهِ** soviel wie Anfangen, Beginnen bedeutet, wie aus Shakespear s. v. (p. 256) zu sehen. Welch hohen Werth Mohammad auf diese Eröffnungsformel legte, ersieht man aus dem bei Bohart (ed. Kruhl, I, p. 21, cf. Baiḍāwī zu Sur. 2, 223, I, p. 115, Z. 16). Mohammad's Vorliebe für dieses **رَحْمٰنِ** zeigt sich auch in dem bei Ta'lebi (ed. Flügel p. 280) angeführten Ausspruch desselben, in welchem die

Pietät gegen die Verwandten anempfohlen und mit den Worten bekräftigt wird: *אנא הרחמן חלقت הרחם ושפقت* — eine Wortverbindung, wie sie ähnlich oft in hagadischen Stellen vorkommt, so z. B. in dem Spruche, der Name Gottes (יה) sei in Mann und Weib enthalten, das Jod in *איש*, das He in *אשה* (Jalkut Gen. § 24 zu Gen. 2, 23 Sota 17a).

24) Mehrere — aber bei Weitem nicht alle — umschreibende Benennungen Gottes, wie sie zumeist in hagadischen Stellen vorkommen, werden von Dukes (Rabbinische Blumenlese, p. 228, N. und Zur rabbinischen Sprachkunde, p. 41, 42) angeführt, nämlich *הי העולמים*, der Ewiglebende, wobei auch auf Sicut 18, 18 (18, 12) verwiesen wird; *מרי עולם*, מריקו של עולם, קדמנו של עולם, צדיקו של עולם, של עולם, מלכו של עולם, יחידו של עולם, עשירו של עולם, מנוח של עולם, מריקו של עולם, קדמנו של עולם, צדיקו של עולם, של עולם, מלכו של עולם, יחידו של עולם, עשירו של עולם, מנוח של עולם — der Herr, der Uralte, der Erste, der Fromme, der König, der Einzige, der Reiche, der Schenk der Welt; *מלך שהשלום שלו*, der König, dessen der Friede ist; *מי שאמר יהיה העולם*, welcher sprach und es ward die Welt und *העולם*. Allein die meisten dieser Benennungen kommen nur als hagadische Deutungen biblischer Ausdrücke vor und es ist jedenfalls ein Unterschied zwischen den vereinzelt, an das Schriftwort anknüpfenden und den oft wiederkehrenden, stereotypen Benennungen wie *הי העולמים* und *העולם* und *מי שאמר יהיה העולם*. Zu diesen stehenden Benennungen gehört denn auch *המקום*, auf welches Duke's Note sich bezieht. Mit diesem *מקום*, das zuweilen mit dem biblischen *מקום* (Ps. 90, 1) und *מדינה* (Deut. 33, 27) in Verbindung gebracht wird (cf. Guide des égarés, I, 326), habe ich (Z. D. M. G. XVI, 399, 416) das bei Philo und Anden vorkommende *τόπος* verglichen. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass sowie das Tetragrammaton die zeitliche Unendlichkeit Gottes, so dieses *המקום* die räumliche Unendlichkeit, die Allgegenwart ausdrücken soll. Keineswegs ist mit Dozy anzunehmen (De Israëliten à Mekka, p. 162 — die deutsche Ausgabe dieses Buches ist mir nicht zugänglich), dass diese Benennung Gottes aus der Bedeutung „heiliger Ort“ hervorgegangen sei.

Bemerkenswerth ist übrigens, dass bei den nachtalmudischen Autoren wiederum andre Benennungen Gottes vorkommen, wie z. B.

אלהינו אלברי; ebenso heisst es Sur. 59, 24 *הבורא יחבדך (יה)*

ציר; ähnlich dem letzteren Worte ist das oben erwähnte *המקום*

als hagadische Deutung von *ציר*. Andre sehr gewöhnliche Bezeichnungen Gottes sind *השם יחבדך*, *השם יתעלה*. Diese Ausdrücke stehen dem biblischen Sprachgebrauch näher als die talmudischen Benennungen, da unter *השם* der Name Jahve gemeint ist, *השם* entspricht dem *אלה تعالی*, nur dass letzteres nach einer

Bemerkung Fleischer's (Berichte über die Verhandlungen d. k. u. Ges. d. Wissenschaften, 1880, p. 137) und Spitta's (Grammatik d. arab. Vulgärdialekts v. Aegypten, p. 337, N.) „Gott ist erhaben“ bedeutet, während יתעלה allem Anschein nach mit „Er sei gepriesen (erhöht)“ zu übersetzen ist.

25) Nach der Ansicht Frankel's (Einleitung in den jerns. Talmud, I. 49 a) gehört die Form הגדה dem babylonischen, dagegen הגדה dem jersusalemischen Talmud an; beide Wörter aber — sowohl הגדה als auch הגדה — leitet Frankel von הגיד, הגיד ab. Zunz gebraucht durchaus das Wort הגדה, Hagada, das er (G. V. p. 57) der Form nach mit הגדה vergleicht, und ebenfalls von הגיד, הגיד „entgegen, erzählen“ herleitet. Nur bei der vorzugswaise „Hagada“ genannten Pesach-Hagada führt Zunz (ib. p. 126 N.) die Formen הגדה, הגדה und הגדה an.

26) Ein dem הגדה בן אשה analoger Ausdruck, nämlich הגדה hat in derselben Bedeutung, die übrigens nicht die ursprüngliche ist (Ges. thes. s. v. הגדה, Geiger, Umschrift p. 52 fg.) eine weite Verbreitung gefunden. Nicht nur dass, wie Gesenius l. c. bemerkt, Onkelos und der Samaritaner das hebr. Wort beibehalten, auch von Aquila wird, das הגדה Dent. 23, 2 mit *Manzōp* wiedergegeben, und auch die Vulgata hat: Manzer, hoc est de sorte natus. Bei Du Cange wird sowohl Manzer, Manzer als auch *Marzōp* und zugleich die arabische Uebersetzung von הגדה als Pharaeh atrani (فرخ الزنا bei Arads. Erpen.) angeführt. Dass das spätgriechische *Marzōp* ein sehr geläufiges Schimpfwort gewesen, ersieht man schon daraus, dass erzählt wird, Johannes Damascenus sei von Constantin VI. statt seines Ehrennamens Mansūr *Marzōpōs* genannt worden (Ersch u. Gruber's Encyclopädie, II. Sect. 22. Th. p. 176 s. v. Johann v. Damascenus). Auch im Spanischen existirt das Wort Manzer, nach dem Dictionario der Akademie: el hijo de la muger publica, nothuz. Es ist nur die Frage ob dieses Manzer aus dem Lateinischen entlehnt, oder ob es — wie z. B. das früher von mir (Z. D. M. G. XXIII, 636) angeführte Mahin, מלשין — aus dem Verkehr mit Juden bekannt geworden sei.

Ein ebenfalls semitischer, mit הגדה synonym, Ausdruck findet sich anderswo wieder. In dem zu London 1864 in dritter Ausgabe erschienenen Slang-Dictionary wird (p. 151) als „anglo-indian“ d. h. als ein aus Indien stammendes Wort „Haramzadeh“ angeführt, mit der beigelegten Erklärung: „a very general Indian term of contempt, signifying baseborn“. Dieses Haramzadeh ist nun natürlich حرام, das also mehr in allgemeiner Bedeutung gebraucht wird. Bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 10) wird Haramzade d. i. حرامزاده in der Bedeutung Blüher angeführt. Hier hätte man nun ein Wort wie Harāmi erwartet, allein das ohnediess lässliche Haramzade klingt sonorer und zudem wird — namentlich im Tür-

kischen — حرامزاده sehr oft für Spitzbube, Schurke u. dgl. gebraucht. Auch in der hübschen Erzählung in Sa'di's Gulistan (ed. Sprenger p. 188) wird eine Räuberbande mit حرامزاده titulirt. Aber auch حرامی hat in andre Idiome Eingang gefunden. Miklosich (Die Fremdwörter in den slavischen Sprachen, p. 20) führt das Wort Haranija an, das im Serbischen und Kleinrussischen „Pur, latro“ bedeutet, und leitet dasselbe vom ungarischen Haranja ab. Allein das ungarische Wort ist selbst entlehnt, und so ist vielleicht auch das serbische und kleinrussische Wort direct vom arabisch-türkischen حرامی herzuweisen.

27) Andre Stellen, in denen die Tochter Julian's unter dem Namen Cava vorkommt, werden von Ch. Ronsey (Histoire d'Espagne III, 31) angeführt. Was nun die Stelle des Don Quixote betrifft, in welcher die Rede von einem Vorgebirge ist, das die „Morca“ el (cabo) de la Cava runia nennen, so führt Clemencin in seinem Commentar z. St. die Meinung L. de Marmol's an, wonach diese Benennung auf einem Missverständniß beruht, da das Vorgebirge vielmehr Cabor runia d. h. „römisches Grab“ (قبر رومی) oder vielleicht der Plural (قبرور) geheißen habe. Mit Bezug auf den eigentlichen Namen der Tochter Julian's, Florinda, bemerkt Clemencin, derselbe sei gleichbedeutend mit Zoraida (wahrscheinlich das Diminutiv von زهر) und führt dann fort: . . . la qual señora sí el caso fué cierto mas bien mereció el nombre de desgraciada que el de mala, que le dió injustamente la posteridad. In der That findet sich nirgends eine Angabe, wonach diese herabsetzende Benennung eine verdiente gewesen wäre. Auch in Ibn 'Abd-el-Hakim's ذكر المتدلسين (ed. John Harris Jones, p. 2) heisst es nur: وكان بليانم (Julian) قد بعث بابنة له تدعى (Roderic) صاحب المتدلس ليؤديها ويعلمها واحببها. Jones weist übrigens auch (p. 56), dass diese Erzählung keine Erfindung sei.

28) So wie das gr. *Μωρός* als „Moros“ öfter bei Plautus vorkommt, so hat auch ein gleichbedeutendes semitisches Wort eine weite Verbreitung gefunden — das talmudische מורס, von welchem das spanische und portugiesische Zote, das französische und englische Sol, das italienische Adjectiv zotico herkommen (Diez WB. x. v. Zote, 3. A. II, 451); aus einer der romanischen Formen stammt wahrscheinlich auch das holländische Zot und das mittelhochdeutsche Sol, Sote. Dasselbe מורס scheint aber auch die englische Benennung eines dummen Menschen mit „Dunce“ veranlasst zu haben. Nach der in den englischen Wörterbüchern gegebenen

Eklärung dieses Wortes ist es der Name des Johannes Duns Scotus, mit dem Beinamen Doctor subtilis, der hier ironisch gebraucht wird, wie man ähnlich statt „Blockhead“ auch „Solomon“ sagt. Man begreift aber nicht recht, wieso unter den vielen grossen Gelehrten und subtilen Denkern gerade Duns Scotus zu der Auszeichnung gelangte, dass sein Name in diesem Sinne gebraucht wird. Nun aber wird bereits bei Du Cange (ed. Henschel, VI, 308) die Ableitung des Wortes Sottus (stolidus, das jetzige Sot) von סוֹטָה erwähnt, ausserdem werden noch mehrere Stellen angeführt, in denen die Lautähnlichkeit zwischen Scotus, Scottus und Sottus zu spottenden Wortspielen benutzt wird, darunter figurirt auch der Name Joh. Scotus. Dasselbe Wortspiel liegt nun wahrscheinlich auch dem englischen „Dunce“ zu Grunde; ursprünglich sagte man Duns Scotus, oder man dachte bei Duns zunächst an Scotus, d. h. Sottus, so dass Dunces denselben Ursprung hat wie Sot. Dieses Dunces, das nun auch aus gelehrten Kreisen her stammt, ist als Duns — vielleicht mit Anklang an „aufgedunsen“ — in das Deutsche übergegangen, wie das auch in den WBB. von Adelung und Grimm angenommen wird.

29) Auch im Muhiṭ al-Muhiṭ (s. v. حِمْر p. ٢٨) heisst es vom zahmen Esel, dass er bei schwerer Arbeit doch sehr geduldig und seiner Dummheit wegen sprichwörtlich geworden sei. Auf seine Geduld und Ausdauer bezieht sich wahrscheinlich die von Damiri (I, ٢١٧) erwähnte Kunje desselben als ابو صبر. Als Repräsentant der Dummheit nicht sowohl als vielmehr der Unwissenheit erscheint der Esel in dem Spruch كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اِسْقَرًا (Sur. 62, 5), welche Vergleichung wie Geiger nachweist (Was hat Mohammed u. s. w. p. 92) auch in den jüdischen Schriften vorkommt. Dasselbe Bild gebraucht auch Zamakṣari in den „goldnen Halsbändern“ (ed. Barbier de Meynard, p. 88) und — wie in der Note z. St. bemerkt wird — im Kaṣṣaf I, 396. Derselbe Spruch findet sich auch im Anwarī Suhaili (ed. Onseley p. ٢٨٠) und so ist denn wahrscheinlich unter dem جَرِيئِيّ, das in derselben Verbindung in Sa'di's Gulistan vorkommt (ed. Sprenger p. ٢٨٠) nicht ein Vierfüssler überhaupt, sondern speziell der Esel gemeint. Auch sonst figurirt der Esel in gleicher Weise bei Sa'di; ein auch anderswo vorkommender Spruch ist der (p. 143) vom حِمْرٍ عَيْسِيّ, welcher — ähnlich dem italienischen Chi bestia va a Roma bestia ritorna oder dem deutschen über den Rhein fliegenden Gänselein — als Esel nach Mekka geht und als Esel wieder zurück kommt, wie an einer andern Stelle (p. ٢٢) der Vorzug eines arabischen Pferdes vor einem ganzen Stall mit Eseln hervorgehoben wird. Wenn ferner (p. ١٥٧) das اَنْكَم

الاصوات لصوت الحمار (Sur. 31, 18) auf einen Esel angewandt wird, so ist darin gewiss zugleich eine Anspielung auf dessen Unwissenheit enthalten.

Dass auch im Talmud der Esel Repräsentant der Dummheit ist, ersieht man schon aus den von Buxtorf s. v. חמור (ed. 788) angeführten Stellen. Im dem Spruche Si fuerint praei fili Regum, uos sumus filii hominum etc., der an verschiedenen Stellen — bald in hebräischer, bald in aramäischer Form — vorkommt, wird übrigens der Esel des R. Pinchas b. Jair als rühmliche Ausnahme unter den Eseln erwähnt. Unrichtig ist es hingegen, wenn Buxtorf (s. v. חמור, col. 89) und ebenso Winer (Chrestom. talmud. et rabbinica p. 31) den Spruch חמור קריין חמור אכסא לנכך מיט mit der Stelle Matth. 5, 39 in Parallele bringen. In den Stellen in welchen dieser Satz vorkommt, werden für Volkssprichwörter Analogien und Parallelen in Bibelstellen nachgewiesen, und so wird zu diesem Spruche angeführt, dass Hagar auf die Anrede des Engels mit „Magd der Sara“ zur Antwort gab ich fliehe vor Sara meiner Herrin* (Gen. 16, 8), letztere also in der That als ihre Herrin anerkannte. Der Sinn des Sprichwortes ist — wie das auch Dukes bemerkt (Bablanische Blumenlese, p. 159) — derselbe wie in einem andern Sprichworte, das (Ber. R. s. 45) mit Bezug auf dieselbe Bibelstelle angeführt wird: „Sagt Einer zu dir „du hast Eselschren“, so kehre dich nicht daran, sagen es zwei, so leg’ dir einen Zügel an“. Es soll damit besagt werden, dass man die Meinung Anderer nicht gering achten soll. In demselben Sinne und zugleich mit Bezug auf die Antwort der Hagar, wird in dem חמור קריין חמור אכסא לנכך מיט von R. Nissim (ed. Amsterdam 29a) das Sprichwort angeführt: Wenn dein Freund dich einen Esel nennt, so schreie wie ein Esel — חמור קריין חמור אכסא לנכך מיט. Ganz ähnlich ist ein bei Negris (A Dictionary of modern Greek Proverbs, p. 103) angeführtes Sprichwort: Όταν σοι λεγουν πως μεθας, βαστα τον τοιχον. πηγαυε — When they tell you, you are drunk, hold by the wall and go on, welcher Spruch — in etwas verschiedener Fassung — auch bei Jeannarakis (Αγοαρα Κορηνα, p. 157) vorkommt, und ähnlich bei Patriarchi (Vocabolario Veneziano e Padova, ed. 3 p. 104, s. v. imbiago): Quando do o tre me dizem che san imbiago, vado a dormire. Dasselbe will wohl auch das Sprichwort bei Burckhardt (No. 21) besagen: 13) سموت حماد شمش منجلد.

30) Luzzatto führt diesen Spruch mit Bezug auf die palästinensische Endung חמור an; in demselben Satze kommt auch חמור vor, das, wie Luzzatto an einer andern Stelle bemerkt (p. 69, § 46) im babylonischen Talmud nur selten vorkommt. Geiger (Lehrbuch z. Sprüche der Mischna, p. 35) hebt es als Eigenthümlichkeit hervor, dass חמור für sie im Nominativ vorkomme und ferner (p. 36),

dass die Accusativform, **אִתָּךְ הוּא**, im Talmud für „jener Tag, jene Stunde“ gebraucht werde. Letzterer Ausdruck bedeutet aber zumeist „an denselben Tage, zur selben Stunde“ und ist also mehr ein emphatischer Ausdruck, ähnlich dem biblischen **בְּהַיּוֹם הַהוּא** (nach Abühlwald s. v. **הַיּוֹם** soviel wie **בְּהַיּוֹם הַהוּא**) oder **בְּהַיּוֹם הַהוּא** (Dan. 5, 30). Dass **אִתָּךְ** und **הוּא** als

Nominative vorkommen, entspricht der Vorliebe der Volkssprache für den Gebrauch des Casus obliquus, was wiederum mit ihrer Vorliebe für die Emphasis zusammenhängt, da in der Regel der Nominativ weniger ins Ohr fällt als die abgeleiteten Casus. Diese Vorliebe zeigt sich nun auch bei den persönlichen Pronomen. So sagt man in der italienischen und englischen Volkssprache „Mi“ und „Me“ statt Io und I und „Lei“ für „Ella“. Bei Gabr. Rosa (Dialecti etc. delle provincie di Bergamo e di Brescia, p. 73) heisst es z. B.: „L'io è sconosciuto in questi dialetti, vi sostituiscono l'accusativo latino me“. Aus dieser Vorliebe ist wahrscheinlich auch das franz. emphatische „Moi“ entstanden; Moi, je . . . entspricht, nur in umgekehrter Folge, dem lateinischen Ego me (das t in egomet ist doch wohl euphonischer Zusatz wie d in Edopol) Tute. Die Tendenz, dem Pronomen mehr Nachdruck zu geben, gibt sich auch in Verlängerungen kund, wie im spanischen Nosotros, Vosotros, das — im Gegensatz zu noi altri, nous autres — die stehende Bezeichnung der 1. und 2. Person Plur. ist. Ähnliche verlängerte Formen der Personalpronomina kommen im Hebräischen wie im Nennanischen vor. Hierher gehört wohl auch das wehna malná „und was geht uns das an“ bei Spitta (p. 298, § 136, b), das dem $\text{נִי} / \text{וְנִי} / \text{נִי} / \text{נִי} / \text{נִי} / \text{נִי}$ Matth. 27, 4 entspricht.

Das von Luzzatto angeführte **אִשׁ אֶתְנָתָהּ דָּבָר אֶחָד** kommt ausser der erwähnten Stelle des babylonischen Talmud (Sukka 53 a) auch im jerus. Talmud (Kilaim IX, 4, Kethuboth XII, 3) und in Bereschith Rabba (sect. 100 zu Gen. 49, 33) vor. Im babylonischen Talmud lautet die Stelle **אִשׁ אֶתְנָתָהּ דָּבָר אֶחָד בְּיָמֵי חַיָּוֶיהָ**, die Flüsse des Menschen bürgen für ihn, an den Ort, wo er (d. h. sein Leben) abgefordert (oder verlangt) wird, dorthin bringen sie ihn; etwas verschieden ist die Fassung des Spruches im jerusalem. Talmud sowie im Midrasch. Im Talmud wird der Spruch in Zusammenhang mit der Erzählung von Salomon und dem Todesengel angeführt. Ich habe bei einer früheren Gelegenheit (Z. D. M. G. XXXI, 264) die Uebereinstimmung dieser Sage mit der bei Zamahšari II, III, Baijawi (II, 13v) und Kazwini (I, 8a) erwähnt; ausser der Uebereinstimmung ist aber auch die Divergenz bemerkenswerth. In den letzteren Stellen wird von einem Manne in der Umgebung Salomons erzählt, welchen der in Menschengestalt vorübergehende

Todesengel scharf fixirte, worauf Salomon, der Bitte des Mannes nachgebend, denselben durch einen Wind nach Indien entführen lässt — bei Kazwin *اَبْصَى بِلَادِ الْهِنْدِ*. Gerade dort aber sollte der Todesengel dessen Seele in Empfang nehmen. Im Talmud ist von zwei Personen die Rede, nämlich von den 1. Kön. 4, 3 erwähnten Schreibern Salomons. Nach dem jerns. Talmud bemerkte Salomon, wie der Todesengel diese Beiden zahnknirschend ansah; um dieselben der drohenden Gefahr zu entziehen, versetzt er sie durch ein ausgesprochenes Wort in den Luftraum — *אָזַר נִילָא נִירָבִין בְּהַלָּא*. Dann sieht Salomon abermals den Todesengel, aber dieses Mal lachend, weil Salomon die Beiden gerade dorthin versetzt hatte, wo jener Auftrag hatte, ihre Seelen zu nehmen. Im bab. Talmud sendet Salomon durch einen *שַׁדְיָה*, d. h. Dämon (in welcher Bedeutung *שַׁדְיָה* auch Berachoth 62a und in Pesikta d. R. K. f. 144a vorkommt) die Beiden nach der, Jud. 1, 23 erwähnten, Stadt *לֵזָר*. Wie in einer andren, von Raschi hier angeführten, Talmudstelle gesagt wird, konnten weder Sanherib noch Nebukad-nazar diese Stadt erobern, und auch der Todesengel durfte sie nicht betreten. Wenn die alten Leute dieser Stadt des Lebens müde waren, gingen sie vor die Thore der Stadt — vor dem Thore von *לֵזָר* war es aber auch wo jenen Beiden zu sterben bestimmt war. Als nämlich Salomon das zweite Mal den Todesengel fragt, warum er, der früher so betrübt drein geschaut, jetzt so lustig sei (*אָזַר אֲנִי בְרִיתָה*), antwortet dieser: Weil du sie gerade an den Ort hingeschickt hast, wo allein ich Macht über sie hatte. Darauf — heisst es weiter — sagte Salomon: Die Füße des Menschen bürgen für ihn, sie tragen ihn dorthin, von wo aus er gefordert wird — *רַגְלָיו דְּבַר אִישׁ אֵינָם עֲרִיבִין בֵּיהּ לְאַחַר דְּחַבְשֵׁי תַּקֵּן מִכְּלִין יְהוָה*. Der Tod des Menschen als abzutragende Schuld aufgefasst — wie in diesem Sinne auch das arab. *قَدْر* gebraucht wird — sind die Füße des Menschen die Bürgen, welche für die richtige Zahlung haften. Es ist demnach ungenau, wenn Levy (Chald. WB. s. v. *עֲרִיב*, II, 240) bei der Anführung dieses Spruches hinzufügt: Bechoroth 48 b steht *בְּכֹסְוֵי* statt *רַגְלָיו*. Dass die *בְּכֹסִים*, also die Güter eines Menschen für ihn haften, ist ein juridischer Satz, der mit dem andren, in welchem *עֲרִיב* bildlich gebraucht wird, in durchaus keinem Zusammenhang steht. Bemerkenswerth ist nun allerdings, dass auch hier die Endung *לְרִי* vorkommt; wahrscheinlich aber soll auch das *אִישׁ דְּבַר אִישׁ* der Formel mehr Gewicht und Nachdruck verleihen. Unrichtig ist es aber auch, wenn Kohut (Angelologie und Dämonologie p. 69 N.) die Talmudstelle mit den Worten anführt „wie der Todesengel die Seelen der Geheimschreiber Salomon's in dessen Gegenwart nicht zu nehmen wagte“. Der Todesengel hätte sich keineswegs vor Salomon genirt, aber er war durch die nähere Bedingung seines Auftrags daran verhindert.

Uebrigens hat auch Buxtorf die Talmudstelle, die er nach Kimchi anführt (s. v. דגל, col. 2203) unrichtig aufgefasst.

31) In den beiden von Luzzatto angeführten Stellen (Pesachim 23 a und 25 b) soll durch דיד der Gegensatz zwischen der 1. und 2. Person, durch דידך der Gegensatz zwischen der 2. und der 3. Person scharf hervorgehoben werden, was das einfache Suffix keineswegs ausdrücken würde. In der ersten Stelle heisst es: **זכנא דיד: מי: מרבה**, d. h. die Motivirung meiner Ansicht leite ich von derselben Bibelstelle her, aus der mein Gegner die seinige herleitet. In der zweiten Stelle wird erzählt, es sei Jemand zu Raba gekommen und habe ihm gesagt: Der Herr meines Geburtsortes hat mir aufgetragen, einen gewissen Mann umzubringen, wo nicht, so werde er mich tödten, und darauf habe Raba erwidert: Lass dich eher tödten, als dass du einen Andreu tödest. Woran siehst du (wieso weisst du), dass dein Blut röther ist als das jenes Mannes? Vielleicht ist sein Blut röther als das deinige: **באי חזית דמא דידך: סוטק טמי דילמא דמא דההוא גברא סוטק טמי**, d. h. dein Leben hat keinen höheren Werth als sein Leben. Derselbe Ausdruck in demselben Sinne wird übrigens als ein persischer auch bei Roebuck (A collection of proverbs, Part I, sect. II No. 928) angeführt **خون** (cf. Vallers s. v. خون I, 761).

In gleicher Weise wird im Targum und in der Peschito das Wort דילי statt לי gebraucht, wenn der Besitz besonders hervor-
gehoben werden soll, wie z. B. in dem Satze . . . **סמל לאי חב**

. . . **בד / אי / אינמ סמל בד / יוסס / אי / זסל / אי**
(Gen. 48, 5). Ebenso wird der Spruch Lev.

25, 55 **זלל וזב** übersetzt: **זלל / זב / זלל / זב / זלל / זב / זלל / זב**

bei Onkelos: **אדי די לי בני ישראל זבדן זבדן אונן דאסקית יזדון**
זאדיתא דזאדיתא. Ebenso wird in beiden Uebersetzungen das לי des
Textes mit דילי und זלל mit זללן wiedergegeben in: **זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל**
(Exod. 19, 5, Lev. 25, 23), **זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל**
(Haggai 2, 8), **זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל / זלל**
(Gen. 15, 13) und in mehreren andren Stellen.

In allen diesen Stellen wird bei Arabs Erpen. das לי des
Pentateuchs durch **متاعى** und זלל durch **متاعيم** (Gen.
15, 13 ist ein Druckfehler) wiedergegeben, und ebenso Gen. 31, 43:
يكون لك متاعى: **وجميع الذى انت تربي متاعى**
und 34, 23: **اليس متاعنا هم**, welches **متاع** bekanntlich im Neu-
arabischen oft das Genitivverhältniss ausdrückt, in diesem Sinne
aber nie bei Arabs Erpen. vorkommt.

Eine andre neuarabische Bezeichnung des Genitivverhältnisses, die zugleich auch das zueignende Suffix vertritt, ist ذيل, nach Caussin de Perceval (Gramm. arabe vulg. 3. éd. p. 96) abgekürzt aus الذى لى. In der Grammaire arabe (idiome d'Algérie) von Alexandre Bellemare heisst es (p. 130), dass man متاع und ذيل nur in der gesprochenen, also in der Umgangssprache, gebrauche, und zwar ذيل seltener als متاع. In den gedruckten Dialogen und Briefen, in denen man es doch zunächst erwarten sollte, kommt ذيل selten oder nie vor; das Wort scheint nur dann gebraucht zu werden, wenn das Mein und Dein besonders hervorgehoben werden soll, also ähnlich wie דידי und דיך, wie z. B. in den von Marcel angeführten Sätzen (p. 404, 408): هذا السيف دىالى Ce sabre est le Mien, هذا دىالى اتركه, Ceci est à moi, laisse le, daneben auch (p. 42, 404, 408) هذا لىلى, cela m'appartient — ذا لىلى هذا الكتاب, celui-ci est le mien, celui-là est le tien — هذا لىلى, ce livre est à moi, ebenso bei Dombay p. 29, § 50. In den von Bresnier (Cours pratique et théorique d. l. arabe) mitgetheilten Briefen wird zuweilen ذيل statt des einfachen Suffix gebraucht, wie z. B. ذىلىيا دىالىك (für ادعوه Process) p. 210, ذىلىيا دىالىك p. 115, اسكرىبا دىالىك p. 212, allein die beiden letzten Wörter, familiä und escriban sind Fremdwörter, denen sich nicht gut das gewöhnliche Suffix anhängen liess, vielleicht hat der Schreiber auch ادعوه für ein fremdes Wort gehalten.

So wie nun mit דידי, דיך das „mein“ besonders betont wird, so ist dasselbe der Fall bei dem כלי in כלי של in Cant. 1, 6), welches Renan (Hist. d. langues sémitiques, 4. éd. p. 430) als Beispiel der pleonastischen Periphrasen des späteren Hebräismus anführt. Der Vers heisst: Sie machten mich zur Hüterin der Weinberge — meinen eignen Weinberg aber, den hab' ich nicht gehütet — כלי של לא שדדתי. Auch das כלי של שלמה ib. 3, 7 (das übrigens Renan nicht anführt) soll besagen: Solt das Bett, das dem Salomon gehört? Sechzig Helden rings um dasselbe aus den Helden Israels! Durch dieses äusserliche Augment soll es hervorgehoben werden, dass es nur das Bett des Königs ist, das diese Schutzwache hat; diese Periphrase ist gleichsam ein kleines Abbild der das königliche Bett umgebenden Leibwache. Man kann überhaupt nicht sagen, dass diese Häufung überflüssiger Wörter eine Eigenthümlichkeit des Hohenliedes sei, wie das z. B. in der syro-

hexaplarischen und der philoxenianisch-harklensischen Uebersetzung der Fall ist, in welchen fast durchaus das Suffix nicht an das Hauptwort, sondern an das darauf folgende **ܐܝܢܐ**, **ܐܝܢܐ** angefügt wird.

Diese Häufungen und Zerdehnungen gehören überhaupt mit zu den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache, die statt bedeutungsvoller Endungen lieber besondere Wörter gebraucht, und finden sich so auch — um nur beim Genitivverhältniss stehen zu bleiben — in den romanischen *de* und *di* statt der alten Casusendung, in den deutschen mundartlichen „dem Mann seine Frau“ oder „die Frau von dem Mann“. Diese schleppenden Worthäufungen, welche — im Gegensatz zur präzisen, strammen Schriftsprache — in dem bequemen Sichgehenlassen der Volkssprache ihren Ursprung haben, werden nun durch anderweitige Weglassungen und Abkürzungen ausgeglichen. So ist — um wiederum nur beim Genitiv zu bleiben — im Maltesischen, wie C. F. Schlienz (*Views on the improvement of the Maltese Language*, p. 110, 113) unter Hinweisung auf Gesenius (Versuch über die maltesische Sprache, p. 12) bemerkt, statt **ܐܝܢܐ** das abgekürzte **ܐܝܢܐ** oder **ܐܝܢܐ** Bezeichnung des Genitivs, entsprechend dem englischen „of“.

32) Statt des **ܐܝܢܐ** und **ܐܝܢܐ** Matth. 21, 9 hat Luther Hosanna, entsprechend dem **ܐܝܢܐ** Ps. 118, 25, während die griechische und syrische Form dem **ܐܝܢܐ** des späteren Sprachgebrauchs entspricht, welches Wort in der Liturgie des danach benannten **ܐܝܢܐ** unzähligmahl als Refrain einzelner Strophen vorkommt. Diese kürzere Form verdient aber hier schon desshalb den Vorzug, weil das Wort hier als Exclamation, und zugleich als fremder Ausdruck, vorkommt, hierbei aber immer Verkürzungen beliebt sind. Dann aber auch tritt die eigentliche Bedeutung von **ܐܝܢܐ** ganz in den Hintergrund; es ist ein Ausruf von eben so allgemeiner Bedeutung wie z. B. das in deutschen Schriften vorkommende Halleluja, bei welchem man auch nicht an „Lobet Gott“ denkt. So wird denn auch in Stephan. Thea. s. v. **ܐܝܢܐ**, die Erklärung des Suidas mit **δόξα** — entsprechend dem **δόξα** in der Parallelstelle Luc. 19, 38 — angeführt, ferner die von Theophil gegebene Erklärung, wonach das Wort **δοξάζω**, **ψαλμῶν** oder — was richtiger sei — **ὠμῶν** bedeutet. In diesem Sinne bemerkt auch Abulfarag in seinen — vor Kurzem von Spanuth edirten — Scholien (p. 46) zu Matth. 21, 9 **ܐܝܢܐ** **ܐܝܢܐ** **ܐܝܢܐ** **ܐܝܢܐ**. Bei Payne Smith — welcher übrigens **ܐܝܢܐ** als die Lesart der jerusalonischen Uebersetzung auführt — werden s. v. **ܐܝܢܐ** (I, 1630) ebenfalls die verschiedenen syrischen, so wie die entsprechenden arabischen Erklärungen mit **ܐܝܢܐ**, **ܐܝܢܐ** erwähnt.

Auch bei den Arabern heisst der Palmsonntag عيد الشعائين. Dimeški (ed. Mehren p. 28.) sagt mit Bezug auf dieses Fest: وعيد الزيتون ويسمونه الشعائين يعنى التسبيح . . . وهو يوم ركوب المسيح الحمار ودخوله صهيون بميث المقدس والناس يبين يديه يسبحون الله تعالى. Die Erklärung mit تسبيح entspricht nun ganz dem **ܐܚܨܬܐ** der Syrer. Wie übrigens aus Hamakers Noten zu Wākidi (p. 167 f.) ersichtlich ist, findet sich dieselbe Erklärung von عيد الشعائين auch in einer Handschrift des Makrizi. Hamaker verweist auf einzelne Stellen in Abulfarag's Hist. dyn. und Chron. syr., in denen die syrische und die arabische Form vorkommt, und ist der Ansicht, dass die letztere eine entstellte Form der ersteren sei. In Bezug auf die doppelte Bedeutung des Wortes als Weide sowohl wie auch als Fest verweist Hamaker auf das **ܕܘܨܬܢܐ** bei Buxtorf Col. 992. Abulfedā (Hist. anteq. p. 166) nennt diesen Festtag الشعائين الكبير, was dem jüdischen **ܕܘܨܬܢܐ** entspreche, erklärt übrigens den Ursprung des Festes so wie dieser Benennung ebenso wie Makrizi und Dimeški. Bei Albirūnī (p. 32 Z. 8 und 9) heisst das Fest الشعائين; an einer andern lückenhaften Stelle (p. 38, Z. 2) findet sich der Satz وتسمى الشعائين الكبير, وهذه التجمعة ايضا السعائيين الصغيرين (p. 34 Z. 11) den Gegensatz bildet. Im Muḥṭ al-Muḥṭ wird ausser der Form شعائين (p. 145) auch (p. 21) السعائين angeführt und dazu bemerkt: عيد النصارى قبل الفصح باسبوع والمشهور بالشعائين بلشين المعجمة وحتى عبرانية من عروشيعة نا اى خلصنا. Auch Ewald (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, III, 241, N.) sagt: **ܕܘܨܬܢܐ** scheint der arabische Plural von **ܕܘܨܬܢܐ** zu sein*, es liegt aber näher entweder mit Hamaker das Wort als das syrische **ܐܚܨܬܐ** oder als das hebr. **ܕܘܨܬܢܐ** in der späteren Bedeutung anzunehmen. Jedenfalls ist auch das syrische Wort — da es im Syrischen keine Wurzel hat — ein Fremdwort, dem jüdischen Sprachgebrauch entnommen. Im Muḥṭ al-Muḥṭ heisst es ferner (s. v. شعن, p. 145): الشعنينة واحدة الشعنين وتطلق عند النصارى على ما تتخذ اولادهم من اغصان الزيتون وسعف

النخل والزهور في يوم عيد الشعائين; es scheint hier also dieselbe Uebersetzung von dem Feste auf den Weiden- oder Palmenzweig Statt gefunden zu haben wie in **הושענא** und **סמחל**. An einer andren Stelle des Muhtj al-Muhtj (s. v. **سبب**, p. 9f) wird **السبب** als gleichbedeutend mit **ايم السعائين** angeführt, wie denn **عيد السبب في الصعاري** in der bei Payne Smith l. c. angeführten Stelle des Bar Ali vorkommt. Man wäre fast versucht, dieses seltsame Wort, das auch bei Lane s. v. **سبب** angeführt wird, für eine Uebersetzung des hebr. **ערבה** zu halten. Das biblische **ערבה** bedeutet Wüste, mit dem Artikel die Niederung und entspricht also dem **سبب** bei Lane: Desert or a tract of land level and far extended. Im Talmud (Mischna Sukka III, 3. 4. IV, 1. 3 und öfter) ist **ערבה**, Pl. **ערבות** spezielle Benennung der Lev. 23, 40 erwähnten **חל: ערבי** (der biblische Plural ist **ערבים**). In der Mischna (l. c.) heisst der siebente Tag des Laubhüttenfestes — sonst **הושענא רבא** — **יום שביעי של ערבה** — und so wäre vielleicht **السبب** das biblische **ערבה** zugleich in der talmudischen Bedeutung desselben Wortes.

33) Es ist das die oft angeführte Stelle (Chagiga 14 b, T. jerus. ibid. II, 1, Midrasch Schir haschirim I, 4) von den vier Personen, die in das **ערדס** eingingen — **ארבעה נכנסו לערדס**. Der Ausdruck **ערדס** ist die allegorische Bezeichnung der theosophisch-metaphysischen Speculation. Auch Maimonides (Mischne Thora, H. Jessode ha-Thora IV, 13) nimmt das Wort in diesem Sinne und gebraucht es selbst (ibid. VII, 1), wie er auch dasselbe (Guide des égarés I, c. 32, f. 32a) mit **الأمور الالغية** wiedergibt. Ebenso erklärt Immanuel Romi in seinem Commentar zu den Proverbien (25, 10, angeführt von Dukes, Rabb. Blumenlese, p. 268) **ערדס** mit **החכמה האלוהית**. Grätz (Geschichte der Juden, IV, 117) sieht in **ערדס** zugleich eine Anspielung auf den Baum der Erkenntnisse im Garten Eden. Auch Hottinger (Discursus gemarius, p. 97, angeführt in Franck's Kabbala, Uebersetzung p. 42, N.) sagt . . . neque Paradisus neque ingredi illum ad litteram exponendum est, sed potius de subtili et coelesti cognitione, secundum quam magistri arcana operis currus intellexerunt (Operis currus ist ohne Zweifel die Uebersetzung von **תעשה ערבה**, bekanntlich die talmudische Bezeichnung der Vision des Ezechiel).

Sehr auffallend ist, dass D. Cassel in seiner Uebersetzung des Kurary (zu III, 65, p. 288 der 2. A.) von der gewöhnlichen Erklärung abweichend, **ערדס** mit „geheime Anlegung der Schrift“ erklärt und zwar mit Bezug auf die Auflösung des Wortes **ערדס**

in סדר, רדוש, רדוש, רדוש. Zunächst aber sind diese Wörter nicht eine Auflösung des Wortes סדרים, vielmehr hat man aus den Initialen der vier Wörter als vox memorialis das Wort סדרים gebildet, wie ähnlich כחצ"ם שצ"ם, ש"ם, חנ"ך zur Bezeichnung der Bibel, des Talmud und der sieben Planeten; der Anklang an ein bekanntes Wort ist ein zufälliger. Ueberhaupt aber ist dieses Notarikon späteren Ursprungs (Zunz, G. V. p. 409 und p. 59) wie denn der Ausdruck כל פי סדר zur Bezeichnung der vierten Erklärungsweise erst in späteren kabbalistischen Schriften vorkommt.

Diese entschieden unrichtige Erklärung, die Cassel von dem Worte סדרים gibt, hat übrigens auch in dem berühmten Aufsätze von E. Deutsch „On the Talmud“ Aufnahme gefunden.

34) Sprenger erwähnt (III, 527) noch andre Wörter hebräischen oder aramäischen Ursprungs, die bereits vor Mohammed im Gebrauche waren; es sind das zunächst die, ebenfalls zum Kreise religiöser Vorstellungen gehörigen Wörter صلا, صلا. Dass صلا aramäischen Ursprungs ist, lässt sich auch daraus schliessen, dass in צלא declinavit, inclinavit die Grundbedeutung des Wortes enthalten ist, wie denn Spitta (l. c. p. 337) auch das صلي الله عليه mit „Gott neige sich über ihn und grüsse ihn“ übersetzt, also ähnlich dem אלהים יתכן Gen. 43, 29, von חנן, dessen Grundbedeutung neigen, beugen ist. Von der gebückten Haltung beim Gebete hat doch wohl letzteres selbst seinen Namen, wie ähnlich ביד im Kal „knien, niederknien zum Gebet“ im Piel „Segnen“ bedeutet, von כדך, Knie und wie die Gott oder einem Menschen dargebrachte Huldigung ebenfalls durch die begleitende Geiste השתחוה, קדד und כסד (syr. ܟܫܕ) ausgedrückt wird. Im Talmud ist die gebeugte Stellung eine der Erfordernisse des Betens, gleichzeitig wird der Unterschied zwischen השתחוה, כדד, קדד angegeben (Berachoth 28 b, 34 b, cf. Maimonides, Mischna Thora II. Tefilla, V. 1. 10. 3), wie ähnlich bei den Arabern „Betens“ auch durch ركع und سجد ausgedrückt wird, und ركعة so wie سجدات verschiedene Arten von Gebeten bezeichnen. So heisst es bei Zamakhšari zu Sur. 2, 119 (T. I, p. 13*) لان القيام والركوع قيامات (cf. Baiḡāwī zu S. 9, 113, I, 4, 4), und im Muḥit al-Muḥit لان المصلي يخرج صلواته في الركوع والسجود: (صلي ص. p. 12, 4), mit Bezug auf die Ableitung des Wortes von صلا, während mit Bezug auf das Wort صلوات Sur. 22, 41 gesagt wird: وقيل أصله

بِالسَّعْيَانِيَةِ صَلَوَاتًا, also das aramäische *šawāṣ*. Von der geneigten oder gebückten Haltung des Körpers ist auch das Wort *Supplicare* hergenommen und ähnlich, nach Grimm's Vermuthung (D. Mythol. 4. A. p. 25, WB. II, 51, D. Grimm. II, 23, Kleinere Schriften II, 207) die Wörter *Bitten* und *Beten*.

Sprenger erklärt auch (III, 248 fg.) das Wort *ḥāṭ*, das ursprünglich und eigentlich den „Umgang“ bezeichnen, für ein hebräisches Wort unter Auführung von Gesen. Thes. s. v. *ḥāṭ*, *ḥāṭ*. In einem früheren Aufsatz (Z. D. M. G. XXIII, 631) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass *ḥāṭ* in der Bedeutung von *ḥāṭ* ein nicht hebräisches Wort sei („nicht“ ist ein Druckfehler; bei meiner damaligen grossen Entfernung vom Druckorte konnten mir die Revisionsbogen nicht zugeschickt werden), dessen Bedeutung, zugleich mit der Sache selbst, sich bei den Samaritanern erhalten habe. Der Hauptzweck einer Wallfahrt ist der Rundgang, das *ḥāṭ*, das ja auch bei dem Pilgerfeste zu Mekka eine so hervorragende Rolle spielt. Die ursprüngliche Benennung hat sich in *ḥāṭ* circuits, circuitio erhalten, und er wäre möglich, dass sich das talmudische *ḥāṭ* (Aboda Zara II b) speziell auf dieses Versammlungsfest der *ḥāṭ*, also der Araber (Bernstein zu Kirsch's Chrestomathie, p. 196, und Reediger, Syr. Chrestom. Gloss. s. v. *ḥāṭ*) beziehe. Dass *ḥāṭ* den Umgang, die Umwandlung bezeichnet, ersieht man aus dem *ḥāṭ* *ḥāṭ* *ḥāṭ* Exod. 5, 1. Die Feier eines Festes konnte damit nicht gemeint sein, denn ein Fest feiern konnte man auch in Aegypten, man brauchte dazu nur einige freie Tage. Wenn nun Pharaoh über diesen beabsichtigten Strike so erobert ward, so war die Ursache die, dass man eine Wallfahrt veranstalten wollte, zugleich mit dem Rundgang um einen heiligen Berg oder sonst eine Localität, das wäre also nicht nur ein „Ausstehen“ der Arbeitenden, sondern auch zugleich ein Auswandern derselben gewesen, ein Exodus en miniature. Welche wichtige Stelle die Ceremonie des Umkreisens bei den Arabern einnahm, ersieht man schon daraus, dass wenn von der Verehrung eines Idols die Rede ist, stets das Umkreisen erwähnt wird wie in den von Krohl (Religion der vorislamischen Araber, p. 63, 67, 69, 72) angeführten Stellen, und wie Baiḍāwī und Zamahšari zu Sur. 53, 19 sogar den Namen der Allāt vom Umkreisen herleiten (يلتويون عليه أي يطوفون). Dieser Gebrauch herrschte denn auch nach Einführung des Islām; so sagt bei Tabari (Annales I, 97) Gott zu Adam, er solle das

heilige Haus umwandeln, so wie Gottes Thron (von den Engeln) umwandelt wird: *تَعْبُورٌ بِهِ كَمَا يُطَافُ حَوْلَ عَرْشِي* (cfr. Ibn el-Afir I, 78).

Für die weite Verbreitung, das hohe Alter und die Wichtigkeit dieser Ceremonie des Umkreisens spricht auch der Umstand, dass man besondre Benennungen für dieselbe hatte, bei den Römern das Amburbium so wie die öffentlichen und privaten Amburvalia, welche letztere in einem berühmten Gedichte Tibull's (Eleg. II, 1) sehr anschaulich geschildert werden; bei den Indern Pradakšina, das oft vorkommende Rechtsumwandeln, namentlich des Altars (Weber, Indische Studien, V, 192, 221, Rāmāyana ed. Gorresio, VI, 56, Petersburger WB. IV, 1016. III, 484).

Das festliche Umwandeln des Altars findet nun auch seinen Ausdruck in dem biblischen *יָאֲסִבְכָּה אֶת-יְצִתְּךָ* (Ps. 26, 6) aber auch *הָז* kommt in dieser Bedeutung vor. Das *יָצִיתָ אֶת-הָז* Lev. 23, 41 wird von Nachmanides z. St. im Sinne von Umkreisen — *כִּיךָ סָבִיב וְהָקֵסָה* — erklärt, allerdings nur mit Bezug auf den Kreislauf des Jahres, *הַקִּיסָה הַשָּׁנָה*, welchem Ausdruck Abulwald (s. v. קִיסָה) mit *دَوْرُ الْحَوْلِ* erklärt; allein die Nebenform von *קִיסָה*, nämlich *קָסָה* findet sich in *הָקֵסָה יָקֵסָה* Jes. 29, 1, in welchem Ausdruck *הָז* wahrscheinlich die Bedeutung Rundgang, Rundtanz hat. Dieselbe Bedeutung hat aber wahrscheinlich auch *הָז* in der Stelle *אֶסְבִּיבֶנָה אֶת-בְּשָׂתֵינוּ* Ps. 118, 27.

Die Hiphilform des Wortes *קָסָה* kommt in einer Mischnastelle vor, in welcher vom Umwandeln des Altars die Rede ist. Es wird nämlich berichtet (Mischna Sukka, IV, 5, bei Dachs p. 323), dass man am Laubhüttenfeste jeden Tag den Altar, der zuvor mit Bachweiden — *עֲרִיבִית* — bekränzt worden, einmal umwandelte (*בָּסָה* *יָזֵם מִקִּיסָה אֶת הַמִּזְבֵּחַ*), wobei man den 25. Vers des 118. Psalms (*אָנָּה יְיָ הוֹשִׁיעָה אֶת*) sagte; am siebenten Tage aber, dem *יִזְם שְׁבִיעִי שֶׁל עֲרִיבִית*, wie er in Mischna IV, 3 genannt wird, geschah die Umwandlung siebenmal, und zwar trug man dabei immer (nach der Gemara und den Erklärern z. St.) den Palmzweig und die Bachweide in Händen. Auf diese *הַקִּיסָה*, wie das nomen actionis

heißt, bezieht sich das *حَمَّ حَوْلَ الْمَذْبِیحِ* des Canon Masudicus in Sachau's Noten zu seiner Uebersetzung des Birnī (p. 401 zu p. 270, I, 39). In der Parallelstelle des jerus. Talmud (Sukka IV, 3) heisst es, die siebenmalige Umwandlung habe zur Erinnerung an die siebenmalige Umwandlung von Jericho Statt gefunden. (Drey, De Israeliten to Mekka p. 247, sieht in dem siebenmaligen Umgang in Mekka ebenfalls eine Erinnerungsfeier des Umzugs um Jericho.) In der Gemara zur Mischna IV, 5 des bab. Talmud (45 a) wird, wie gewöhnlich, der Gebrauch den Altar mit Bachweiden zu bekränzen, auf einen Bibelvers zurückgeführt, auf die Stelle *אֶסְבִּיבֶנָה*

Rolle spielt, wie auch in der Liturgie dieses Tages das Wort **הושענא** (= **הושיענא נא**) den beständig wiederkehrenden Refrain der einzelnen Gebetstellen bildet. Dieser Tag heisst deshalb **הושענא רבנא**, in der (oben angeführten) Mischna **יום שביעי של ערבא**. Auch im Midrasch (z. B. Wajikra R. sect. 30 zu Lev. 23, 40) ist **ערבא** das gewöhnliche Wort — syr. **ܚܒܬܐ** — während allerdings der siebente Tag (ibid. sect. 37 zu Lev. 27, 2) **יום הושענא** heisst. In der Gemara und in den späteren Schriften ist **הושענא** gebräuchlicher; so führt Dachs (p. 332) eine Stelle des Maharil (R. Jakob Levi) an, in welcher es heisst: Man nennt die Feststräusse **הושענות**, weil man sie bewegt, während man die **הושענות** genannten Gebete spricht. Buxtorf (De abbreviationibus, s. v. **ה'י**, p. 79) führt einzelne dieser Gebete so wie mehrere Talmudstellen an, in denen **הושענא**, Plur. **הושענות**, vorkommt.

Dieser siebente Tag des Laubhüttenfestes wird auch von Albirunt (ed. Sachau p. 277, Z. 7 fg. Übersetzung p. 270. 431) erwähnt, in der Stelle: **واليوم الخامس عشر عيد المشأ . . . وآخر يوم من عيد المشأ وهو اليوم السابع منه والعدي والعشرون من الشهر يسمى عرافا وفيه وقف الغمام على رؤوس بني اسرائيل في الثيم وفيه عيد التجمع لأن اليهود يجتمع في عارفا من بيت المقدس حاجين ويطلبون بارون الذي في كنائسهم شبه المنبر**.

Statt **عرافا** heisst es p. 28, Z. 2 **عرا** und ebenso bei Abulfida (Hist. anteq. p. 162), entsprechend dem oben erwähnten **ערבא**. Die Beziehung des Laubhüttenfestes auf die Wolken, welche die Israeliten beschatteten, die sich auch bei Abulfida findet, — **وظلنا**, **علكم الغمام** heisst es Sur. 2, 54 — entspricht der haggadischen Deutung der Worte **כי בסמך הושענא את בני ישראל** Lev. 23, 43 dahin, dass darunter die Wolken Gottes (**ענני כבוד**, im jerus. Targum z. St. **בסמלה ענני יקרא**) zu verstehen seien, welche die Israeliten schützend umgaben (Pesikta d. R. Kahna, f. 186 b, 188 b, Sukka 11 b). Unter dem **לורון** ist der in der Synagoge befindliche Schrein gemeint, der zur Aufbewahrung der Gesetzestafel dient, gewöhnlich **ארון הקודש** oder **ארון**, im Talmud **היבה** genannt. Das **ويطلبون بارون الذي في كنائسهم شبه المنبر** bezieht sich also auf den Gebrauch in der Synagoge an diesem Tage einen Umzug zu halten. Auch in einer von Dachs (p. 331) aus dem Smag (d. h. **סמג' סט'** oder **סמג' סט'**) angeführten Stelle heisst es, dass

man den ארון oder sonst einen Gegenstand umwandle — וצריך להקיף בכל יום הארון או דבר אחר. Der ארון im gewöhnlichen Sinne des Wortes, die geschlossene Nische für die Thorarollen entspricht aber mehr dem محراب der Moschee — wie er denn auch in der Richtung der Kibla ist, d. h. gen Jerusalem, in Europa also im Osten der Synagoge — als dem منبر. In der That bewegt sich der Umzug nicht um den ארון, den man gar nicht umwandeln kann, sondern um die inmitten der Synagoge befindliche, zum Thora-vorlesen bestimmte, Erhöhung, die in den jüdischen Schriften בימה oder בגדל, bei den Juden Deutschlands Almemor genannt wird. Dass dieses Almemor nichts Andres ist als das arabische المنبر bemerkt schon Wagenseil (Sota 1134) und zwar mit Bezug auf eine Stelle Raschi's (Sukka 51 b) in welcher das talmudische בימה mit dem in Frankreich gebräuchlichen Worte אלמימברא erklärt wird. Unter dem ארון des Smag so wie unter dem ארון bei Albirunt muss also nothwendig eben diese — בימה oder Almemor genannte — Erhöhung gemeint sein, wozu denn auch das شيد المنبر passt (cf. p. 184, Z. 3). In einer andren Stelle bei Dachs (p. 333) heisst es, dass man den בגדל und im Schulchan Aruch (Orach Chajim § 660) dass man die בימה — immer mit Bezug auf diese Umwandlung — umwandle.

Dozy (l. c. p. 125, 127) führt als Analogie zum siebenmaligen Umzug in Mekka zwei Stellen aus Isr. Jos. Benjamin's Reisebeschreibung an. In der einen Stelle (Benjamin II, 8 Jahre in Asien und Africa, 2. A., p. 69) ist von einem localen Gebrauch, in der zweiten (p. 274) vom Umzuge am Tage der Gesetzesfreude (שנת הורד) die Rede. Dieser Umzug wird nun auch im Abendlande gehalten, und zwar ebenfalls um den Almemor („Altar“ bei Benjamin ist unrichtig), er hat aber bei Weitem die Bedeutung nicht, wie der am הישגת רבא, wie er denn auch zuerst in den Glossen zu Orach Chajim (§ 669) erwähnt wird. Dieser Umzug wird mit den Thorarollen gehalten, als Freudenbezeugung für die Vollendung des Thora-cyclus, dessen letzter Abschnitt an diesem Tage vorgelesen wird. Auch werden mehr Personen als sonst zur Thora aufgerufen — d. h. zum Vorlesen derselben — welche alsdann die gewöhnliche Benediction sprechen, die mit den Worten schliesst, Gelobt sei Gott der uns die Thora gegeben. Dieser Festtag wird auch von Abul-

fidā (l. c.) erwähnt: وهو اليوم الثاني والعشرون من تشرى يسمى التيميك النجم, wozu Fleischer (p. 236) bemerkt: scil. a Iudaeis arabice loquentibus, nam hebraice dicatur שנת הורד; bei Albirunt heisst

derselbe ebenfalls عيد التبريك (p. 176, Z. 16). Wie übrigens aus Zanz' „Ritus des synagogen Gottesdienstes“ (p. 87) zu sehen, stammt der Name שבת היום aus verhältnissmässig später Zeit.

35) In einem früheren Aufsätze dieser Zeitschrift (XXIII, 627, N.) habe ich gelegentlich des Flusses Sambatjon mehrere Wörter angeführt, in denen vor dem B oder P ein M eingeschaltet wird, wie שבלב, سبله, שבל, شبل, λαμπάς, ηρ, τέμπαρον. Lagarde (Psalterium juxta Hebr. Hieron. p. 158) führt ebenfalls die Wörter سبله und شبل an, zur Unterstützung seiner Ansicht, es sei שבת יום השבת antiquissimo tempore dies deae quae vitae finem imposuit. Diese Göttin hiess nämlich Sambata; sie wurde mit dem ihr ähnlichen Saturn verschmolzen, und von ihr, nicht von dem Zeitworte שבת, hat der Sabbath seinen Namen. Wenn aber diese Göttin je existirt hätte, so müssten sich doch wohl Spuren ihres Daseins vorfinden, was aber keineswegs der Fall zu sein scheint, und so ist die Herleitung des Hauptwortes שבת vom Zeitworte שבת — namentlich nach der Darstellung bei Ewald (Lehrbuch d. hebr. Spr. 8. A. p. 401, § 155, p. 545, § 212) — weitaus einfacher und einleuchtender als die von dieser Des ignota. Ueberhaupt aber sieht man nicht ein, warum denn durchaus der Sabbath mit dem Saturn in Zusammenhang stehen soll. Es war ja doch sehr natürlich — wie das auch Ewald (Alterthümer, p. 115) und Winer (II, 347) bemerken — dass man für ein ackerbautreibendes Volk den letzten Tag der Woche zur Ruhe bestimmte; dazu brauchte man weder Saturn noch sonst einen Gott. Wenn die Sabbathfeier Bezug auf eine heidnische Gottheit hatte, so war es in oppositioneller Weise, wie denn z. B. Munk — der ähnlich wie Ewald שבת mit Cessator wiedergibt — die Vermuthung ausspricht, dass das Verbot des Feueranzündens mit einer heidnischen Ceremonie in Zusammenhang stehe, deren Nachahmung Moses verhüten wollte (Palästina, p. 182). Der Gedanke, dass der Sabbath, Dies Saturni, auf den Saturn Bezug habe stammt von den römischen Schriftstellern her, die sich darin gefielen, die Sabbathfeier, von der sie ja überhaupt eine falsche Vorstellung hatten, mit dem trügen und traurigen Saturn in Verbindung zu bringen, wie das in besonders gehässiger Weise von Batilius Numatianus geschieht (Itinerarium, l. I, vs. 389 fg.). Ebenso wurde behauptet, dass die Christen den Sonnengott verehrten, weil sie nämlich den Dies Solis feierten und auch beim Gebet sich gen Osten hin wandten (Tertullian Apolog. cap. 16). Auch die Benennung des Saturn als שבתא, שבת, die Lagarde zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, hat mit dem Sabbath durchaus Nichts zu thun. In dem erwähnten Aufsätze (p. 628, N.) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass שבתא oder שבתא nicht vom Hauptworte שבת sondern vom Zeitworte שבת abzuleiten

sei, und dass dieser Planet also der Ruhende, Pausirende genannt werde — eine Ansicht, die ich später im Commentar zu Maimonides' *Mischna Thora* (H. Jessode ha-Thora, III, 1) wiederfind: שבתו קראו בן לוי שמונתו כבודו והוא נראה כשוכב וזה יותר בטל השבתה. Der Form nach entspricht so שבתו der Benennung des Morgensterns mit ברקאי, ברקי, der Blitzende, Glänzende (Geiger, *Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischna*, I, 48, Chwolson, *Sabier*, II, 237), der Sache nach der Benennung des Saturn mit חל nach der Erklärung Abûlwalid's (*Kitab al-Uşûl* s. v. חל, p. 192, Z. 11) und des R. Tanchum Jeruschalmi (Roediger de origine et indole arab. interpr. p. 9) sowie der indischen Benennung mit Çani, Çaniç-Kari (Ewald *Alterthümer*, p. 114, N. Weber, *Akademische Vorlesungen*, 2. A. p. 267, Albrühl p. 117, Petersburger WB. VII, 58).

36) Baijawi (II, 333, Z. 4) bemerkt zu dem Worte جمع Sur. 62: *وانما سمي جمعة لاجتماع الناس فيه للصلوة*. Auch Gesenius vergleicht (Thes. p. 1059b) *جمع* mit *جمعة*, während im Nachtrag zu Abûlwalid's *Kitab al-Uşûl* (p. 799, Z. 13) das קראו צום (1 Kön. 21, 9. 12. Jer. 36, 9) ebenfalls — entsprechend dem talmudischen *צומת הגידים*, Vereinigung der Adern — in diesem Sinne erklärt und *צום* mit *جمع* übersetzt wird, was namentlich zu Joel 1, 14 passt, an welcher Stelle *צורה* als Parallele zu *צום* vorkommt. Man sollte nun denken, dass diese einfache Erklärung des Wortes *جمع* jede andre überflüssig machen müsse, dennoch aber findet sich eine solche bei Mas'ûdi (III, 429): *والجمعة لان الخلق اجتمع فيه*, wie auch bei Lane s. v. *جمع*: *or it was thus named, because God collected thereon the materials of which Adam was created*. Bei Tabari (Annales I, 117) wird sogar ein Hadith angeführt, wonach Mohammedi auf die Frage *ما يوم قويم جمع فيه ابوك او ابوكم آدم عم* *والجمعة* (oder Aehnliches). Bei Albrühl (ed. Sachau (p. 308, Z. 4 fg.) wird als Grund der Salibathfeier bei den Juden angegeben *ان الله تعالى قد استراح فيه بعد الفراغ من الخليقة* (also nicht *استوى على العرش*, man vrgl. die folgende Anmerkung) und darauf folgt: *وقد حكى بعض علماء الاسلام ان تعظيم الجمعة*

هو لفرار الباري عن خلق العالم ونفخة الروح في آدم. In Gessen. Thes. heisst es nun (s. v. שבת, p. 1360 b. Note) mit Bezug auf Gen. 2, 3, Exod. 20, 11, 31, 17: Hoc aemulatur Muhammadani, diem Veneris يوم الجمعة appellari autunantes, quia Deus eo die creationem coeli et terrae compleverit (جمع). Vid. Golius ad Alfeg. p. 15, Mas'ûdi ex translatione Sprengeri, vol. I, p. 45. Es ist aber vielleicht noch ein andrer Grund darin zu finden, dass der Name جمع schon vor Mohammad als Bezeichnung des Versammlungstages existirte und dass man durch die zweite Erklärung dem Worte einen andren Ursprung und ein andres Gepräge geben wollte, um den jetzigen يوم الجمعة von dem früheren zu unterscheiden.

جمع wird übrigens auch im Sinne von „Woche“ gebraucht, was im Muht al-Muht (s. v. جمع, p. ۲۸۷) als pars pro toto erklärt wird: وربما انشقت على السبوع بأسره من باب تسمية. Etwas Aehnliches ist es, wenn, wie Pott bemerkt, (Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, III, 48) das Wort Nedele im Böhmischen den Sonntag, dagegen im Lithauischen als Nedelė, Lett. Nedela — gleichsam als ob alle Tage Sonntag wäre — die Woche bezeichnet. „Dieser Widerspruch“ — sagt Pott — „wie schon von Xylander, Alban. Sprache S. 303 andeutet, löst sich dadurch, dass der Name für den Sonntag als Anfang und Repräsentanten der Woche füglich für diese selbst gesetzt werden konnte „so und so viel Sonntage“ besagt nichts mehr und nichts weniger als „so und so viel Wochen“, etwa wie in „16 Sommer zählt' ich kaum“ der Ausdruck für den untrennbaren Theil des Jahres dieses selbst in seiner Ganzheit vertritt“. Eine gewisse Analogie hierzu bietet das hebräische שבועות, das eigentlich den Neumond, den ersten Tag des Monats, dann aber auch den ganzen Monat bezeichnet. Auch hat man schon mehrfach die Benennung des Jahres von der einer einzelnen Jahreszeit abgeleitet (Grimm, Geschichte der deutschen Sprache, p. 53. Benfey-Stern, Monatsnamen, p. 227, Lexar Mhd. WB. s. v. Jar), von welcher Zusammenstellung übrigens M. Heyne (in Grimm's Wörterbuch s. v. Jahr, IV, 2 p. 2230) sagt, dass sie wegen mangelnder genauer Entsprechung der Vocale nicht als unbestritten gelten könne.

37) Im Korán (Sur. 7, 52. 10, 3. 25, 60. 32, 3. 57, 4) heisst es: الم الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. Bei Tabari (Annales I, ۲., cf. Trad. Zotsenberg I, 22)

wird als Hadit, ein Gespräch zwischen Mohammad und den Juden mitgetheilt. Auf die Frage der Letzteren, was Gott nach dem sechsten Schöpfungstage gethan habe, habe Jener geantwortet: *ثم استوى على العرش*, worauf die Juden sagten, es müsse heissen *ثم استراح*; darüber sei Mohammad in Zorn gerathen, und so sei ihm die (oben angeführte) Stelle Sur. 50, 37 (Sur. 30, 37 in der Note zu Tabari ist wohl ein Druckfehler) offenbart worden. Erwähnungswürth ist es übrigens, dass Maimonides (*Guide des Égarés*, I. cap. 67, p. 297 fg., Text f. 85 b fg.) das *וינוח* Gen. 2, 2 sowie *וינוח* Exod. 20, 11 nicht mit „ruhen“ sondern mit „aufhören“ (*كفّ*) erklärt unter Vergleichung mit *וינוח* Hiob 32, 1 und *וינוח* 1 Sam. 25, 9. Gleichzeitig führt Maimonides eine Midraschstelle an (Ber. R. sect. 10, Ende), in welcher obiges *וינוח* in transitivem Sinne gedeutet wird: Gott liess das Werk seiner Hände — die Welt — ruhen *לעולם וינוח נחה וינוח*. (Entsprechend dem gewöhnlichen Uebergang von „Ruhe“ bedeutet *נוח* auch Beruhigung, Zufriedenheit, Annehmlichkeit). Maimonides gebraucht hier den Ausdruck *انقطع* (*يعنى انقطع الابداء فيه*) wie auch bei Abûlwald (p. 701) unter den Erklärungen der verschiedenen Formen von *וינוח* vorkommt. Saadiah übersetzt nun ebenfalls *וינוח* und *וינוח* (Exod. 20, 11. 31, 17) in transitivem Sinne mit *ولما راحها*, dagegen das mit Bezug auf Menschen gebrauchte *וינוח* (Ex. 23, 12. 31, 17, Deut. 5, 14 und sonst) mit *تسبت* und *يستريح*. Auf diese Auffassungen des Wortes *וינוח* bezieht sich vielleicht auch das, was R. Tanchum Jeruschalmi in der von Goldziher (*Studien über Tanchum Jeruschalmi* p. 7) erwähnten Stelle sagt. Zu dem *וינוח* Jos. 21, 42 (ed. Haasbrückler p. 34) bemerkt derselbe, es sei — im Gegensatze zu dem *וינוח* Exod. 10, 14 — in transitivem Sinne (*متعدي*) zu nehmen, dann heisst es ferner: *وتخلك قيل في وینה ביום השביעי* *כנה* *قال وینה לעולם* *أي* *لعمري* *أي* *أقر الموجودات على حالها وطبيعتها* *أن*.

Auch in der 21. Abhandlung der lauterer Brüder (ed. Dieterici p. 43) heisst es: *استوى على العرش في اليوم السابع*, das Kalonymos h. Kalonymos (*אברהם בעלי היים* ed. Berlin f. 31 b) mit dem biblischen *וינוח* *ביום השביעי* wiedergibt. Um so merkwürdiger aber ist es, dass in einer später des Näheren zu besprechenden jüdisch-arabischen Uebersetzung des Dekalogs die Bibelstelle mit der Koränstelle wiedergegeben wird.

38) Dass Mas'ûdi das Wort *سبت* für ein arabisches Wort erklärt, kann nicht auffallend sein, da sogar hebräische Personennamen aus dem Arabischen hergeleitet werden. So wird von Sahrastâni (ed. Cureton, p. 183) der Name *يهود* von *حد* abgeleitet, weil Moses gesagt habe *إنا حدف اليكم*, ebenso bei Baiḍawī (I, p. 73, Z. 13 zu Sur. 2, 59, cf. Abūlfida Hist. antisl. p. 158, Z. 4 fg. und Ġawālīkī ed. Sachau p. 15). Den Namen *آدم* führt Mas'ûdi auf *أديم* zurück (I, 52, ebenso Tabart trad. Zotenberg I, 77, Annales I, 88, Z. 8). Bei Tabart wird ferner (Annales, I, 108) der Name *يعقوب* von *عقب* der seines Bruders *عيسى* von *عصي* hergeleitet. Das *וַיַּחַדְעוּ הַבְּנִים בְּקַרְבָּהוּ* (Gen. 25, 22) wird in der Hagada (Ber. R. s. 63) wie gewöhnlich des Näheren detaillirt; bei Tabart wird das *أَفْتَتَلَ الْغُلَامَانِ فِي بَطْنِهَا* darauf bezogen, dass Jakob zuerst aus dem Mutterleib hervorgehen wollte, dass er aber auf die Drohung Esau's, dass er sich Dem auf jede mögliche Weise widersetzen würde, denselben den Vorrang überliess, ebenso bei Ibn el-Atīr I, 81. Bei Jakūt (s. v. *الروم*, II, 86) wird *يعقوب* ausser von *عقب*, davon hergeleitet, dass Isaak gesagt habe *يا يعقوب*. Der Name *اسرائيل* wird bei Tabart p. 101 und Ibn el-Atīr p. 9. damit erklärt, dass er, auf der Flucht vor Esau, bei Nacht reiste — *وَلَمَّا يَسْرَى بِاللَّيْلِ*. Der Name *موسى* wird (Annales I, 111, Z. 5) auf zwei koptische Wörter zurückgeführt: *لأنهم وجدوه في ماء وشجر*. In Zotenberg's Ausg. (I, 299) sowie bei Ġawālīkī p. 125 sind es zwei hebräische Wörter. Wie bei dem Namen Jakob so berührt sich auch sonst zuweilen die arabische Erklärung mit der biblischen Etymologie oder mit der hagadischen Deutung. So wird bei Tabart (Trad. Zotenberg I, 51, cf. p. 388) der Name *Og ben-Onk* mit *عنق* in Zusammenhang gebracht, was an die hagadische Deutung des *ענק* (Num. 13, 22) und des *בני ענקים* (Deut. 1, 25) erinnert, dass sie mit dem Hahse die Senne berührten — *שִׁחַתוּהוּ עִנְק* oder *שִׁחַתוּהוּ בְּעִנְקוֹ* (Sota 34 b, Bamidbar R. sect. 16). (Die Erzählung von Moses Kampf mit Og bei Tabart I. c., Annal. I, 90, Ibn el-Atīr I, 108, Ġawālīkī I, 100 findet sich ebenso Berachoth 54 b und Targum Jerus. zu Num. 21, 35).

39) Derartige Nachbildungen griechischer Ausdrücke sind ferner: Agnominatio für Paronomasia, Consensus für Harmonie oder für Sympathie, Inaequalitas für Anomalie, Individua oder Corpora individua für Atome, Inversio bei Cicero für Ironie, bei Quintilian für Allegorie, Notatio, Veriloquium und Originatio für Etymologie, Translatio für Metapher, auch für Metathesis (cf. Forcellini s. vv., woselbst die einzelnen Belegstellen angeführt werden). Bemerkenswerth ist auch das von Augustin statt *Monologus* eingeführte Soliloquium, fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandam satis idoneo* (Soliloquia II, 7, Forcellini s. v.), welches aber in der That ein Soliloquium auch insofern ist, als es später nur bei Einzelnen vorkommt, wie z. B. in Isidor's von Sevilla *Synonymia sive soliloquia**, während Monolog das in allen Sprachen gebräuchliche Wort ist. Uebrigens sind die oben angeführten Nachbildungen, wie sie bei Cicero, Quintilian u. A. vorkommen, ebenfalls mehr vereinzelte puristische Versuche die wie es scheint keine weitere Verbreitung fanden, während die sonst gebräuchlichen griechischen Ausdrücke in der römischen Literatur fortlebten und sich erhielten. Aehnlich sind auch die deutschen Nachbildungen wissenschaftlicher Ausdrücke, die eine Zeit lang Mode waren, wiederum verschwunden. Man hat es, glücklicher Weise, nicht nöthig bei irgend einer wissenschaftlichen Arbeit sich auf die entsprechenden deutschen Wörter zu besinnen, wie denn auch J. Grimm gleich in der Ueberschrift der Abhandlung „Ueber das Pedantische in der deutschen Sprache“ ein Fremdwort gebraucht (das übrigens auch schwer durch einen deutschen Ausdruck wiederzugeben gewesen wäre), während er allerdings an andern Stellen „Auslauf“ statt „Excurs“ sagt (J. H. Voss „Ausschweifung“). Während nun in deutschen Schriften derartige Nachbildungen nur vereinzelt vorkommen, zeigen die Holländer eine grosse Vorliebe für derartige Ueber- oder auch Ersetzungen, indem sie die fremden Wörter durch heimische ersetzen. In Holland gibt es nicht nur Hochschulen sondern auch Hochlehrer (Hoogleerars) und so haben auch die einzelnen Wissenschaften holländische Namen. Statt Chemie, Mathematik, Metaphysik, Optik, Philosophie, Grammatik sagt man: Scheikunst oder Scheikunde (Scheideskunst), Wiskunst (Mathesis), Bovennatuurkunde, Gesigtkunde, Wijsbegeerte, Spraakkunst. In der Spraakkunst gebraucht man statt Consonant, Artikel, Subject, Interjection, Neutrum, Praeposition, Positiv, Comparativ, Superlativ die Ausdrücke: Medeklinker (Mitklinger), Lidwoord (Gliederwort), Onderwerp, Tuuschenwerpsel (Zwischenwurf), onzijdig Naamwoord, Voorzetsel, stellende, vergrootende, overtreffende Trap. Allen diesen Ausdrücken sieht man es deutlich an, dass sie buchstäbliche Uebersetzungen der lateinischen Benennungen sind. An das oben erwähnte Individuum für Atom erinnert Oudeel (*ἄτομος*). Während man nun in andren Sprachen jedenfalls abgeleitete und zusammengesetzte Wörter durch das Fremdwort ausdrückt, da eine Uebersetzung desselben zu schwerfällig wäre, sagt man im

Holländischen für experimentiren profundervinden, für experimental profundervindelijk, ebenso Wereldwijze für Philosoph (wie man im vorigen Jahrhundert in Deutschland Weltweiser, Weltweisheit sagte), Wereldstroek für Zone und Klüma, Wereldbeschouwing für Contemplation, Geheelal für Universum, Weltall (Geheel bedeutet „ganz“). Es ist, als wollten sich die Holländer dafür revanchiren, dass sie bei der Veröffentlichung wissenschaftlicher Werke sich von jeher einer fremden Sprache bedienen, früher der lateinischen, jetzt der deutschen oder französischen Sprache.

40) Rink und Seating-rink sind auch in America, dem Worte wie der Sache nach, erst seit ohngefähr 15 Jahren in Gebrauch, wie denn auch beide Wörter weder bei Webster noch bei Bartlett angeführt werden. Rink ist überhaupt kein englisches, sondern ein schottisches Wort, das — nach Jamieson — dem englischen „Course“ entspricht.

41) In beiden Stellen des Midrasch kommt, zum Theil mit Bezug auf das חרזים Cant. 1, 10, das Wort חרז unter verschiedenen Formen vor. Mussalla (s. v. חרז) sagt, das Wort bedeute, ähnlich dem biblischen חרזים „in Ordnung aneinander reihen“, wie auch der Ausdruck שיר חרזי (gereimter oder rhythmisch geordneter Gesang) davon herstamme. Sachs, welcher (Die religiöse Poesie u. s. w. p. 175, N.) ebenfalls dieses חרזים des Midrasch anführt, bemerkt hierzu, es sei die früheste Quelle für חרז, Strophe. Auch Kimchi im Wurzelwörterbuche führt s. v. חרז das Wort חרז = Reim an. Bei Abülwalid (p. 247, Z. 19 fg.) heisst es unter חרז mit Bezug auf das biblische חרזים: *ومن هذا شعراء الغوايى حرزيين*

لاقتطامها على حروف ما: ومن هذا ايضا قالت الاوائل بחרزوت של (Das angeführte *חרזים* *للحيتان المشبوكة المنشومة في سلك واحد* findet sich Mischna B. Mezia II, 1, fol. 21 a, nicht 23 b wie es bei Buxtorf s. v. חרז col. 825 heisst). Maimonides sagt — in einer von Munk, Guide des égarés I. 420 angeführten Stelle — *חרז* entspreche dem arabischen *سجع*, das wäre also Reim, gereimte Prosa. Das Wort *חרז* scheint übrigens zugleich eine Nachbildung von *نظم* zu sein, das bei Abülwalid zweimal vorkommt, und dessen Doppelkinn in der neunten Makame Hariri's in witziger Weise benutzt wird. Uebrigens führt auch Buxtorf u. a. O. *חרז* an, das er mit Rhythmus, Reimen übersetzt. Andre Stellen über *חרז* und dessen Derivate werden in Steinschneider's Jewish Literature (p. 335) angeführt.

Den Gegensatz zu *חרז* bildet in derselben Midraschatelle das (auch von Buxtorf l. c. angeführte) Wort *קרה*; letzteres bezeichnet das Eindringen in die Tiefe der Thora oder Halacha, die Ergründung des Sinnes. Nach der Erklärung des Commentars *לחנות סדרה*

bedeutet קָרַב bohren, also wie Einer, der wie mit dem Bohrer (קָרַב) in eine Sache eindringt. Zu dem biblischen קָרַב bemerkt Gesenius (Thes. s. v. p. 1192 b): Eadem radix chald. syr. et arabica etiam terebraudi vim habet, unde conjicias, illam vim profectam esse ab illa ignis accendendi ratione, quae lignum terebrando fiebat. Das Wort קָרַב in der Midraschstelle ist um so passender, als die Ergründung des verborgnen Sinnes einer Stelle in der That dem קָרַב = extudit ignem ex ignuario nicht fern steht und als ja hier überhaupt die Vergleichung der Thora mit Feuer vorkommt. Auch Harizi gebraucht mehrmals das Wort קָרַב in metaphorischem Sinne.

42) Die hagadische Auslegung des B. Ruth bietet noch andre Beispiele der Gemüthlichkeit, welche — in Zusammenhang mit dem volksthümlichen Charakter — überhaupt einen Grundzug der Hagada bildet. Dahin gehört es denn auch, wenn die biblischen Personen ihrer erhabnen Ferne entriickt, wie Personen der lebendigen Gegenwart dargestellt und somit den Zuhörern der hagadischen Vorträge näher gebracht werden; sie erhalten so etwas Trauliches und Vertrautes. Im Midrasch zum B. Ruth wird nun die Stelle „Siehe! Deine Schwägerin ist zu ihrem Volke und zu ihren Göttern zurückgekehrt“, so wie das folgende (I, 15 fg.) dahin gedeutet, dass Ruth dem heidnischen Glauben entsagen und den der Israeliten annehmen wollte, und dass Noemi ihr die mit dieser Entsagung noch sonst verbundenen Entsagungen vorstellte. Nun aber gelten im Talmud Theater und Circus als etwas entschieden Heidnisches, mithin Anti-jüdisches, wie denn beispielsweise (Ber. R. s. 67 zu Gen. 27, 33) Bet- und Lehrhäuser, Circus und Theater als diametrale Gegensätze erwähnt werden. Der Besuch des Circus und des Theaters wird als Götzendienst betrachtet (z. B. Aboda Zara 18b) und es ist für die Aehnlichkeit der beiderseitigen Anschauung höchst charakteristisch, dass der erste Vers des ersten Capitels der Psalmen im Talmud (Aboda Zara I. c., Jalkut z. St., cf. Sachs Beiträge I, 123, II, 121) ganz in derselben Weise wie bei Tertullian (De spectaculis, cap. 3, ed. Oehler p. 22) auf den Besuch des Circus und des Theaters bezogen wird. Es ist also natürlich, dass Noemi, um den Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum recht anschaulich darzulegen, Theater und Circus erwähnt. So sagt sie denn zu Ruth: Meine Tochter, die Töchter Israels gehen in kein Theater und in keinen Circus der Heiden — $\text{בְּהִי אֵין דְּרִיבִין שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$ —, worauf Ruth erwiedert: $\text{אֲלֵךְ אִתְּךָ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ}$, d. h. also: Nun, so will ich auch nicht hingehen. Ferner: Meine Tochter, die Töchter Israels pflegen in keinem Hause zu wohnen, an dem keine מִזְבֵּחַ ist. Ruth antwortet hierauf: $\text{בְּמִשְׁכָּן אֲשֶׁר תִּלְכִּי אִתְּךָ}$ und gibt dann schliesslich ihren festen Vorsatz in den Worten kund: $\text{עָשָׂה עִמִּי כְּכָל אֲמַרְתְּ}$. Ebenso ist es sehr gemüthlich, wenn das „Lege deine Gewänder an“ Ruth 3, 3 im Midrasch z. St. auf die Sabbathkleider bezogen

wird (בגדי שבתה). In ganz ähnlicher Weise heisst es in einigen der von Stalder (Landessprachen der Schweiz, p. 273 fg.) mitgetheilten mundartlichen Uebersetzungen der Parabel vom verlorenen Sohne an Va. 22: Bringet my beschi Suintig-Chutte (p. 280) oder (p. 282): Bringet istanty myna nüt Suintigrock — ni hübschist Firtigischoppa (Feiertagsjoppe, p. 292). Demselben gemüthlichen Anachronismus begegnet man auch bei den holländischen Bildern, auf denen biblische Personen im Schlafrock und mit andren modernen Attributen dargestellt sind.

Aber auch die Gottheit selbst tritt in ein vertraulich-gemüthliches Verhältniss zu den Menschen. So wird z. B. erzählt (Sabbath 89 a): Als Moses zur Höhe (zum Himmel) emporstieg, fand er Gott damit beschäftigt, die Buchstaben der Thora mit Kronen zu versehen (כתרים, anderswo זינין, תנין, die Verzierung einzelner Buchstaben nach Raschi's Erklärung). Da sagte Gott zu ihm: „Ist es in deinem Lande nicht Sitte, dass man Jemanden grüsst, Moses?“ — משה אין שלום בערך —, worauf Moses (sich entschuldigend) antwortete: „Grüsst je ein Slave seinen Herrn?“ „Nun“ — sagte Gott — „du hättest mir aber doch ein Wort der Aufmunterung sagen können“. Auch das חיך in der oben erwähnten Stelle kommt ungemein häufig vor, so namentlich in den gemüthlichen Gesprächen die Gott mit Abraham, Moses, David und vielen andren Personen hält. So nennt auch Gott die Thora „meine Tochter“, Israel „meine Kinder“ und in einer Stelle (Berachoth 17 b) heisst es: Jeden Tag geht ein Bath Kol aus mit dem Rufe: Die ganze Welt wird um meines Sohnes Chanina (h. Dosa) willen erhalten und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Masse הרובין (Johannisbrothauschoten) von einem Freitag bis zum andren. Eine sehr merkwürdige Stelle dieser Art ist die Berachoth 7 a angeführte Boraitha, woselbst R. Ismael b. Elischa (der Hohepriester war) erzählt: Einmal ging ich hinein (in das Allerheiligste am Versöhnungstag) um das Räucherwerk darzubringen, und da sah ich אברהם יר, den Gott Zebaoth, sitzend auf hohem und erhabnem Thron. Und er sprach zu mir: Mein Sohn Ismael, segne mich! Und ich sprach: Möge es dein Wille sein, dass dein Erbarmen deinen Zorn überwinde — יהי רצון שלפני שיכבשו רחמיך את כעסך . . . und dass du deinen Söhnen gegenüber die Eigenschaft des Erbarmens vorwalten lässtest. In der unmittelbar vorhergehenden Stelle heisst es, dass Gott bete und zwar ist sein Gebet: Möge es mein Wille sein, dass mein Erbarmen meinen Zorn überwinde. Auch in einigen (wie es scheint aus später Zeit stammenden) liturgischen Stücken kommt derselbe Ausdruck vor: יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך. Dieser talmudische Passus hat nun eine grosse Aehnlichkeit mit dem was Kuhl (Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1870, Bd. XXII, p. 49, 51) aus dem Commentar des Bulaker Bohart anführt, dass Gott, nachdem er die Schöpfung vollendet, in sein Buch eingeschrieben *אין רחמי סבפת עתמי*

oder — wie es in der zweiten Stelle heisst. — *רחמי תגלי גשמי*.

Aber auch an einer andern von Krehl (ibid. p. 78. 79) angeführten Stelle, in welcher es heisst, dass der über das Gebären gesetzte Engel der Empfängniss rücksichtlich des Embryo in seiner primitivsten Gestalt bei Gott anfragt, was mit Bezug auf das Geschlecht, den Lebensunterhalt, die ewige Seligkeit mit demselben geschehen solle — auch hierzu findet sich eine Parallele im Talmud (Nidda 16 b), in welcher dieselbe Frage von dem Engel der Empfängniss, welcher *לילה* heisst (mit Bezug auf Hiob 3, 3), an Gott gerichtet wird: *במה וז נה יהא לילה*, und zwar ist die Frage: ob daraus ein starker oder schwacher, ein weiser oder ein thörichter, ein armer oder ein reicher Mensch werden solle, nur ob fromm oder gottlos (*צדיק ורשע*) wird nicht gefragt, nach dem Spruche: Alles ist dem Himmel anheim gegeben (steht in Gottes Hand) nur die Gottesfurcht nicht — *הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים*. Letztere Talmudstelle findet sich übrigens auch in dem von Wagenseil (Sota p. 71 fg.) mitgetheilten *יצירת הילד* (cf. Steinschneider, Catal. libr. hebr. in bibl. Bodl. No. 3576).

43) Wie Halacha und Hagada einander berühren und doch wiederum divergiren — davon gibt eine Stelle Raschi's (Sabbath 30 b) ein sehr deutliches Bild. Es wird dort nämlich erzählt, man habe dem R. Tanhum (wie aus dem Zusammenhang erhellt, als derselbe im Begriff war, einen homiletischen Vortrag zu halten) die Frage vorgelegt, ob es erlaubt sei, am Sabbath ein Licht auszulöschen, wenn es für einen Kranken geschieht. Die Frage wurde von Jemand aus dem Volke vorgelegt, wie das schon die aramäische Fassung zeigt: *הוה לנפשי מוציא דנורא דקמי באינא בשבתא*. Hierauf wird ein hagadischer Vortrag desselben R. Tanhum mitgetheilt, der mit einer Apostrophe an den König Salomon beginnt (*אנת שלמה אן חסדוך אן סבלחוך*) und der — wie Raschi bemerkt — mit der vorgelegten Frage einigermaassen in Zusammenhang stand. Am Schlusse desselben sagte der Vortragende: Was nun aber die vorgelegte Frage betrifft, so wird (in dem Verse *נר אלהים נשמה* Prov. 20, 27) die Seele des Menschen ein Licht Gottes genannt; man darf also ein irdisches Licht auslöschen, wenn es in der Absicht geschieht um das göttliche Licht zu erhalten (*נרם*) *הוה נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם* — *הנבה נר של בשר ודם נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם* — dem *נרם נרם* entspricht *εὐφροσύνη καὶ αἰψα*, *כחלן סוכן* im N. T.) Hierzu bemerkt Raschi: „Dass man, um Jemand aus einer Lebensgefahr zu erretten, die Sabbathgesetze brechen darf, hat seine (halachische) Begründung in dem Ausspruche *נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם נרם*, dass aber der Vortragende einen andren Vers in diesem Sinne deutete, geschah, um diese Lehre hagadisch, d. h. in anmuthender und anziehender Weise darzulegen (*להטותן הדבר באגדה המושכת את הלב*), denn unter den Zuhörern waren auch Frauen und unangelehrte Leute (*נשי הארץ*), und die Vortragenden waren desshalb bestrebt, deren Aufmerksam-

keit (Hutzen — Sinn) zu fesseln und anzuknechten — **היה צריכים** **להרשעים** **למשך** **אה** **לבנם**. — Die halachische Regel, welche Raschi erwähnt, findet sich unter verschiedener Anwendung an mehreren Talmudstellen (Synhedrin 74 a, Joma 85 b und sonst noch), in denen die Worte **היה בהם** Lev. 18, 5 dahin gedeutet werden, dass die Gebote dem Menschen gegeben worden seien, damit er durch sie lebe, dass sie aber keine Geltung haben, wenn die Ausübung derselben seinen Tod herbeiführen würde, was denn der Talmud in gewohnter prägnanter und antithetischer Kürze mit den Worten ausdrückt: **היה בהם ולא סייעה בהם**.

44) Der Pentateuch gebraucht (Num. 30, 3—15) **אסר** im Sinne von „sich durch ein Gelübde binden“ und **הסיר** (ibid. vs. 9, 13, 14, 16) für „vom Gelübde entbinden, das Gelobte auflösen“: (**הסיר** übersetzt Onkelos und die Peschito mit **בטל**, der jerus. Talmud hat neben **בטל** auch **שרא**). Der Talmud gebraucht dem entsprechend **הסירה** **דברים** wie auch **הסיר** **דברים** — als Gegensatz zu **אסר** — für „Lösung der Gelübde“; in der Liturgie kommen **אסר** und **הסיר**, in der hebräischen wie in der aramäischen Form, ebenfalls als synonyme Ausdrücke neben einander vor für „Gelübde, Angelobung, Gelöbmiss“. Es ist überhaupt eine diesem Sprachgebiete eigenthümliche Erscheinung, dass obschon die alten Wörter eine neue Bedeutung erhalten oder neue Wörter an deren Stelle treten, dennoch die früheren Wörter in ihrer ursprünglichen Bedeutung daneben forthbestehen, dass also das berühmte horazische

Ut silvae foliis pronos mutantur in annos,

Prima cadunt; ita verborum vetus interit aetas

hier kaum Anwendung findet. Diese Erscheinung findet ihre einfache Erklärung in dem Umstande, dass das alte Buch, die Bibel, nicht veraltet, sondern in ewiger Jugend fortlebt und der stets lebendige Quell ist, aus dem fortwährend geschöpft wird. So nur, weil nämlich die Bedeutung der biblischen Wörter dem Sprachbewusstsein stets gegenwärtig ist und weil keine Grenzlinie zwischen dem alten und dem neuen Wertsinne existirt, so nur ist es erklärlich, dass z. B. das biblische **נחיר** **אסירים** (Ps. 146, 7), womit das Lösen der Gefangenen gemeint ist, hagadisch im Sinne des talmudischen **הסיר** **אסר** gedeutet werden kann (Wajikra R. s. 22 zu Lev. 17, 8; Jalkut zu Ps. 146, § 888; Levy, Neuhebr. WB. s. v. **אסר**, I, 132). Ganz neue talmudische Ausdrücke, welche im Sprachgebrauche die biblischen Bezeichnungen verdrängt haben, sind z. B. **יום תרועה** statt des biblischen **ראש השנה** (Lev. 23, 24, Num. 29, 1) **סדר** **עץ הדור** statt **אוריג** (Lev. 23, 40). Statt der biblischen Bezeichnung der Festtage als **מזמרים** nennt der Talmud die drei ursprünglichen Wallfahrtsfeste **שלש רגלים**, im Singular **רגל** (nach Lev. 23, 14), die Festtage überhaupt heissen **יום טובים**, im Singular **יום טוב**, welcher Ausdruck nur einmal, mit Bezug auf das Purimfest, in der Bibel vorkommt (Esther 9, 19). Merkwürdig ist, dass **מזמיר** in der Mischna Bezeichnung

der Halbfeiertage ist, d. h. der Tage zwischen dem (oder ursprünglich dem) ersten und den letzten Festtagen (Joh. 7, 14 *τῆς ἑορτῆς μισοῖας*, cf. Pococke Not. misc. p. 82), wovon der Tractat *בידן קטן* seinen Namen hat; in der Gemara und in den späteren Schriften ist dafür *היום המזער* oder *היום של מידה*, also die Werktagswoche des Festes, gebräuchlich. Bei den einzelnen näheren Bestimmungen kommt nun aber doch wieder der biblische Ausdruck zur Anwendung. So werden die Einzelheiten mit Bezug auf das Schofarblasen am *ראש השנה*, also am (neuen) Neujahrstage von dem biblischen *יום תרועה* und *זמרון תרועה* hergeleitet (Bosch haschana 29 b, 32 b, 33 b, 34 a) die mit Bezug auf das *סדרות* von dem Ausdruck *הדר* Lev. 23, 40 (cf. Rapoport Ezech Millin, Buxtorf und Levy s. v. *סדרות*; eine der Deutungen von *הדר* erwähnt auch Makrizi bei De Sacy, Chrestom. arabe I, 316, woselbst auch Ibn Ezra's Erklärung angeführt wird). Ebenso wird (Sukka 32 b) der Ausdruck *קץ עץ זבית* Lev. 23, 40 angeführt, um davon herzuleiten, dass darunter nur das *הדרס* gemeint sein könne. Namentlich in der Liturgie kommen die Festtage sowohl unter ihrer biblischen als unter ihrer talmudischen Benennung neben einander vor, und dasselbe ist auch bei vielen andren Ausdrücken der Fall. Im jüdischen Sprachgebrauche ist nun *יום טוב* das gewöhnliche Wort für Festtag aber ebenso gewöhnlich ist die Benennung der Zwischen- oder halben Feiertage mit *היום המזער*, in welchem Ausdrucke also das biblische Wort sich erhalten hat. Ebenso kehrt das biblische *הג* in dem Worte *הג אסתר* wieder, wie der Tag nach einem Feste genannt wird. Im Talmud (Sukka 45 b) kommt nur der Ausdruck *הג אסתר* vor (cf. Buxtorf und Levy s. v. *אסתר*), von welchem Rashi z. St. zwei Erklärungen gibt; nach der zweiten ist damit der Tag nach dem Feste gemeint und in diesem Sinne wird auch der Ausdruck *הג אסתר* in den späteren Schriften gebraucht, z. B. im Orach Chajim (in der Glosse zu § 429, 2) in den Minhagin des R. Jakob Levi (*מנהגים*) gleich auf der ersten Seite und sonst oft. Das Wort ist ein so bekanntes, dass es auch in jedem hebräischen Kalender (*לוח*) vorkommt. Den Tag nach dem Feste umgibt noch ein heiterer Schimmer, er ist ein Nachhall der festlichen Tage, ein freundlicher Abglanz derselben, wie er denn auch in der Liturgie und sonst noch nicht als ein gewöhnlicher Wochentag behandelt wird. Dieses *הג אסתר* scheint also eine witzige Anwendung des biblischen Ausdrucks (Ps. 118, 26) zu sein, gleichsam: Bindet das Fest an, dass es nicht so rasch entliehe oder der Tag wird ein „Angewinde des Festes“ genannt aber unter Aufbehaltung des biblischen Ausdrucks wie auch das Zeitwort *אסר* im biblischen Sinne gebraucht wird.

So macht sich denn überhaupt auf diesem Gebiete ein sehr wesentlicher Unterschied bemerkbar zwischen der späteren Periode des Hebräischen und der andrer Sprachen. Denn im Talmud ist es keine neue Religion, welche auftritt, es ist nur die Fortbildung

und Weiterentwicklung der alten religiösen Anschauung, der Thora. In den andern Sprachen sind mit den ganz neuen Begriffen auch neue Wörter eingewandert oder die alten heimischen Wörter verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung um einer fremden Platz zu machen. So ist z. B. ein grosser Unterschied zwischen dem römischen *Coelum* und dem *Coeli* der Vulgata oder dem umphatischen „o Ciel!“ der Franzosen. Letzteres ist dem Worte nach das lateinische *Coelum*, aber dem Begriffe nach ist es durchaus verschieden — in der That: *Toto caelo differunt*. Bei diesem Ciel und *Coeli* denkt man unwillkürlich an das „Nil praeter aethra et coeli munera adorant“ des Juvenal (14, 97); denn das — dem „Ciel“ zu Grunde liegende — *Coeli* entspricht dem שמים und *Oûqavoi* des späteren Sprachgebrauches im שמים des B. Daniel (4, 23), im למאן, למלכא, שמים , $\text{באשילא תור oûqavoi}$. Die Pluralform *oûqavoi* kommt auch, abwechselnd mit *oûqavós* (letzteres mehr in Verbindung mit $\gamma\eta$, also im physikalischen Sinne) mehrfach in der neugriechischen Bibelübersetzung vor. Ueberhaupt aber macht sich der Einfluss des kirchlich-religiösen Elements auf die Sprache vielleicht nirgends so bemerkbar wie im Neugriechischen (das auch viele hellenistische Wörter aufgenommen hat), was zum Theil daher kommen mag, dass die alte Literatur eine sehr reiche ist, so dass man bei jeder neuen Bedeutung eines Wortes unwillkürlich an die frühere Bedeutung desselben denkt. Ein merkwürdiges Beispiel vom Einflusse des kirchlich-religiösen Elements auf den Sprachgebrauch ist das vom Untergehen der Sonne gebrauchte neugriechische *βασιλείω* (*Βασιλείω*). Den Anfang eines Gedichtes bei Pauriol „*O ἥλιος βασιλεῖ*“ übersetzt Göthe (bei Ellisen, Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie, I, 360) sehr glücklich mit „Ausgeherrscht hat die Sonne“, es ist aber klar, dass das *βασιλείω* mit dem altgriechischen Worte in ebenso losem Zusammenhange steht, wie das neugriechische *Ilios* in demselben Satze mit dem alten *Helios*. In der That sagt auch Korais (*Αταξία*, II, 79), dieser Gebrauch des Wortes *βασιλείω* sei davon herruleiten, dass in der Kirche beim Vespergebet (*Ἑσπρινός*) der 93. (92.) Psalm gesungen wird, der mit den Worten beginnt: *Ὁ Κύριος ἐβασιλεῖον εἰσρέψαντα ἐνδύσασα*.

Das Wort *Ἑσπρινός* in der speziellen Bedeutung Vespergebet (frz. *vêpres*, auch das deutsche „vespern“ ist kirchlichen Ursprungs) erinnert an das spät-hebräische עֲרִבָּיִת (עֲרִבָּת) für Vesper- und Abendgebet, sowie an صلاة العصر für *العصر*.

Ähnlich diesem עֲרִבָּיִת werden auch sonst viele Wörter von ursprünglich allgemeiner Bedeutung in spezifisch religiösem Sinne gebraucht. Manche derselben haben erst in nachtalmudischer, mitunter sehr später Zeit diese synagogal-religiöse Bedeutung erhalten. Ein Wort dieser Art, das ursprünglich dem Nomaden- und Lagerleben angehörte, jetzt aber nur synagogale Bedeutung hat, ist מִשְׁכָּנִית .

Das biblische **השכס**, *mane* surteit ist vom Beladen der Kameele hergenommen (Ges. thes. s. v. **שכס**, p. 1406 b). Im Talmud bedeutet **השכס** „*mane*“, wie aus Buxtorf s. v. **שכס** (col. 2392) und aus Levy s. v. **השכס** (Neubehr. WB. I, 497) ersichtlich ist. Abülwald (s. v. **שכס**, p. 722, Z. 1) führt auch das Wort **לשכס** an, das in diesem Sinne in der Mischna Bikkurim (III, 2, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 3) vorkommt, als gleichbedeutend mit **בכר**. Ein Wort sehr später Entstehung ist nun **השכס** zur Bezeichnung einer Art von Frühgottesdienst, der am Sabbath (in Nebensynagogen oder privatim im Wohnhause) getrennt von dem in der Synagoge abgehalten wird. Diese **השכס** beschränkt sich auf den ersten und wichtigsten Theil der Sabbathliturgie, das eigentliche Morgengebete (**סחרית**); der Zweck dabei ist, dass man mit dem „Anbeissen“ (Imbiss, cf. Frisch WB. I, 79 a, Grimm WB. I, 292 s. v. Anbeissen), nicht allzulang zu warten braucht (da man vor dem Gebete Nichts geniessen darf). Nach dem Imbiss geht man in die Synagoge, zum zweiten Theil des (allgemeinen) Gottesdienstes, dem Zusatzgebete (**נחה**). Diese Bedeutung des Wortes **השכס** hat P. de Lagarde (Symmicta, I, 160) falsch aufgefasst. Er übersetzt nämlich die Stelle, in welcher das Wort vorkommt, dahin „dass er sich beeilte mit Schacharit Jom Kippur zur rechten Zeit fertig zu werden“. Am Jom Kippur (richtiger Jom ha-Kippurim), also am Versöhnungstage fängt der Gottesdienst mit dem ersten Tagesgrauen an, von einer **השכס** kann also keine Rede sein, auch hätte diese keinen Zweck, da man ja doch fastet. In der betreffenden Stelle ist vielmehr von einem Sabbath die Rede, der zugleich der Rüsttag oder Vorabend des Pesachfestes war, dessen erster Tag also auf einen Sonntag fiel. Am Rüsttage des Pesachfestes — **ערב פסח** — darf man aber gesäuertes Brod nur in den ersten Morgenstunden essen, später ist dessen Genuss talmudisch verboten; man isst aber auch kein ungesäuertes Brod und wartet damit bis zum Abend, der gesetzlich vorgeschriebnen Zeit. Jener Rabbiner beeilte sich also an diesem Sabbath, um mit der **השכס** noch vor dem Abhaufe der für den Genuss des **חמץ** gestatteten Frist fertig zu werden.

45) Eigenthümlich ist der Gebrauch des Wortes **למך** in der von Payne Smith s. v. (I, 321) aus Bar Hebraeus angeführten Stelle: **למך ואלהם ואלהם בלחם עץ נעמך**. Diesem **למך** ganz analog ist das **אכר** im jerus. Targum (I und II) zu der Stelle **לא ייהבל רחם** Deut. 24, 6 die zunächst im gewöhnlichen Sinne, dann aber auch mit **יהיו גבר אכר חתמן וכלין בהרשין** übersetzt, also auf das Nestelknüpfen bezogen wird (cf. Sachs, Beiträge, I, 60, Levy, Chald. WB. s. v. **אכר**, I, 50). Damit wird zugleich das folgende **הוא הבל רחם** in Zusammenhang gebracht, weil, wer dieses thut, das Leben zerstört, das sonst (aus dieser Verbindung)

hervorgegangen wäre* — ארסם נשטא דחיד לסיק נסחוק דרא נחבל, so im 2. jerus. Targum, im L. „well wer dieses thut das zukünftige Leben längnet“. Das Wort חבל ligavit, wird also ebenso wie חדר (Ges. thes. s. v.) im Sinne von fascinavit genommen, wie ähnlich אגל, im Neuarabischen speciell vom Nestelknüpfen gebraucht wird (Cuche s. v., Kaziminski s. v. معقل, II, 314 a). Gräyer (Urschrift, p. 479) führt als Analogie eine Midraschstelle, Bereschith R. s. 20 zu Gen. 3, 16, an, in welcher dasselbe לא יחבל auf das eheliche Beisammen bezogen wird. Der — manchen Pentatouchausgaben beige gedruckte — Commentar zum jerus. Targum vergleicht mit dieser Deutung sehr passend das חסך Hiob 31, 10, das auch Abülwald s. v. חסך mit Bezug auf das folgende אחריו אחריו als יכלה יכרתן erklärt (cf. Ges. thes. s. v. חסך, auch bei Berggitten wird Cocu mit حجان wiedergegeben). Der Commentar יבא דאז führt zur erwähnten Stelle des Bereschith Rabba einen Spruch aus dem jerus. Talmud an: Diejenigen, welche den jungen Ehemann fesseln — הלך דאזרין חסין — übertreten das Verbot לא יחבל דחיים גרוב, die Stelle des jerus. Talmud wird aber nicht näher angegeben. Ungenau ist Aug. Wünsche's Uebersetzung; (Der Midrasch Bereschith Rabba, p. 91); die (oben erwähnte) Deutung der Aufeinanderfolge zweier Verse — ססיוס oder ססיוס, d. h. nach talmudischem Sprachgebrauch, die einander nahen oder die sich einander begründenden — die der Commentar erwähnt, bezieht sich auf Deut. 24, Vers 5 und 6. Auch der von Wünsche angeführte Ibn Ezra — den allerdings auch der Commentar דרשה דרשה anführt, es ist die Erklärung Ibn Ezra's zu Deut. 24, 6 gemeint — sagt gerade das Gegentheil von dem in seinem Namen erwähnten, indem er diese Erklärung von לא יחבל für grundfalsch (דביל דרס) erklärt. (Auch an einer andren Stelle — Einleitung p. X — in welcher ein Spruch Ibn Ezra's angeführt wird, wäre eine nähere Angabe der Stelle sehr erwünscht gewesen, da Ibn Ezra im Allgemeinen kein Freund der hagadischen Auslegung ist, eben so wenig wie der gleichzeitig angeführte Joseph Salomo del Medigo.)

Während nun die Ausdrücke Nestel- und Senkelknüpfen, neuer aiguillette sich darauf beziehen, dass heimlich ein Knoten geknüpft wird (Grimm, D. Mythologie, 4. A. II, 983; Scheible, das Kloster, VI, 203 fg., Kaempfer Amoenit. exot. p. 653 fg.) ist in den oben angeführten Stellen die Person selbst Object der Handlung. Dasselbe ist auch der Fall bei dem von Fleischer (Catal. II. mss. in bibl. senat. Lips. p. 410 a) angeführten ربط الرجل مرد را بستن.
 ار يعلمی.

Diese Art magischer Hemmung wird auch im Sefer Chasidim (§ 391) so wie in dem oben angeführten Commentar zum jerus.

Targum erwähnt. Im Neuarabischen existiren nicht nur besondere Ausdrücke für *neuer*, sondern auch für *démouër l'aiguillette*, wie aus Berggren s. v. *Aiguillette* (p. 25) ersichtlich ist. Dass der Glaube an diesen Zauber auch anderswo herrschte, ersieht man aus Tibull 1, 6, 5 (ed. Heyne I, 5, 41), wozu Brouckhuis andre ähnliche Stellen (Ovid. amor. III, 7, 27, 75., Herodot II, 181., Celsus de medic. herinar. c. 7) so wie das später gebräuchliche „maleficiati“ anführt. Auch dass der Neuvermählte den Nodus herculeus auflöste (Porcellini s. v. Nodus, Rossbach, Ueber die römische Ehe p. 278 fg.) geschah wohl nicht, wie Rossbach meint, um damit den Neid und bösen Blick im Allgemeinen zu entkräften, es war vielmehr ein magisches Gegenmittel, und zwar ein prophylaktisches, gegen eine derartige Ligatio (*Karadissuog*). Dass beim Zauberwesen die Nodi eine grosse Rolle spielten, ersieht man aus den von Brouckhuis zu Tibull (I, 9, 5, al. I, 8, 5) und den von Voss zu Virgil (Ecl. 8, 77 fg.) angeführten Stellen.

Dass der Glaube an diese Behexung eine so weite Verbreitung gefunden, ist am Ende nicht auffallend, denn es liegt in der Natur der Sache, dass man die unerklärliche Hemmung einer Lebensfunction auf einen Zauber zurückführt. Merkwürdig aber ist, dass ein andrer von Fleischer erwähnter Brauch ebenfalls in jüdischen Schriften vorkommt, auch in Praxi ausgeübt wird, wenn auch jetzt nicht mehr so allgemein wie früher. In der Stelle bei Fleischer (l. c. p. 431) wird nämlich die Vorschrift gegeben, man solle sich die Nägel in der Weise schneiden, wie es der Prophet zu thun pflegte; man liegt demnach bei der rechten Hand mit dem kleinen Finger an, darauf folgt der Mittelfinger, dann der Daumen, Ohr- und Zeigefinger. Bei der linken Hand beginnt man mit dem Daumen und führt mit Ueberspringung des nächsten Fingers so fort, bis — nicht der Reihe nach — alle 10 Nägel ge- oder beschnitten sind. Als vox memorialis dienen die Anfangsbuchstaben der Benennungen der einzelnen Finger: *حواصی اوجصپ*. Eine durchaus ähnliche

Vorschrift findet sich in den Glossen zum Schulchan Aruch (Orach Chajim, § 261) im Namen des Abulraham und des *דבדבד*; man solle nämlich beim Schneiden der Nägel am Freitag (dem Sabbath zu Ehren — aber auch bei den Arabern, cf. Kacwini I, 15) an der linken Hand mit dem Goldfinger, an der rechten Hand mit dem Zeigefinger anfangen und dabei immer einen Finger überspringen. Um die Reihenfolge dem Gedächtnisse einzuprägen, werden auch hier — nicht die Initialen der Fingernamen, sondern — die Zahlen angeführt, welche die einzelnen Finger repräsentiren, für die Linke *דבדבד*, d. h. also 4, 2, 3, 3, 1, für die Rechte *בדבדבד* oder 2, 4, 1, 3, 5. Bei diesem seltsamen Brauch muss nothwendig eine Kotheknung Statt gefunden haben, denn es lässt sich durchaus kein Grund dafür ausfindig machen, es müsste denn allenfalls sein, dass die weitverbreitete Vorliebe für die un-

geraden Zahlen auch hier mit im Spiele wäre, da bei dieser Reihenfolge die Finger — die ältesten Zahlzeichen die es gibt — gewissermaßen durch das Überspringen die ungeraden Zahlen repräsentiren.

46) An die Bedeutung des Wortes **שָׂרָא**, **ܫܪܐ**, solvit, dissolvit knüpft sich die von devertit, habitavit, vom Lösen und Auflösen der Lastthiere und des Gepäckes hergenommen (Ges. thes. p. 1479, Bernsteins Glossar zu Kirsch's Chrestomathie s. v. **ܫܪܐ**); Rödiger (in Thesaurus s. v. und im Glossar zu seiner syrischen Chrestomathie) vergleicht damit *καταλύειν*. Von der Bedeutung solvere stammt ferner die Benennung des Frühstückes oder des Imbisses mit **ܫܪܝܬܐ**. Levy (Chald. WB. II. 517) vermuthet, die Benennung rühre vom rituellen Brauche her, wonach man die Mahlzeit dadurch einleitete, dass man ein ganzes Brod anschnitt (das Anbrechen — nicht Anschneiden — des Brodes heisst im Talmud **בצץ**, im Syrischen, entsprechend dem griechischen *ἐκλάσιν*, **ܡܪܝ** wie Matth.

14, 19; 15, 36; 26, 26 und öfter; das hebräische **בצץ** ist das gewöhnliche, das aram. **ܫܪܐ** das seltenere Wort, wie das auch Buxtorf — s. v. **ܫܪܐ** col. 2528 — bemerkt) oder vom Brauche der Orientalen, sich vor der Mahlzeit den Gürtel zu lösen (in der angeführten Talmudstelle — Sabbath 9b — wird dieser Brauch übrigens nur von den Babyloniern erwähnt). Die von Bernstein angeführte Erklärung Bar Bahlul's „solutionem jejunii famisque significat“ erklärt Levy für nicht einleuchtend, allein dieses **ܫܪܐ** scheint schon deshalb richtig zu sein, weil es den anderwärts üblichen Ausdrücken für Frühstück, Imbiss analog ist; im Arabischen **كسر الصبغة**, **قطر**, **قطور**, **قطر الصائم**, so wie **كسر** (Berggren s. v. Déjeuner, p. 291, Dozy Supplément s. v. **كسر** II. 465a), im Englischen to breakfast, spanisch desayunar, italienisch sciolvere, von solvere jejunium (Diez, WB. s. v.), mundartlich — bei Monti u. A. — sciolvere; nach Muratori — Ant. Ital. Bd. II, Diss. 33, p. 1089 — gebrauchten die Rustici noch jetzt das lateinische Wort in: E tempo di solvere, andiamo a solvere, es wäre aber auch möglich, dass dieses solvere nur die nachlässige Aussprache von sciolvere ist.

Das chaldäische **ܫܪܐ** wird auch von Abūwalid (s. v. **ܫܪܐ**, p. 749) angeführt, indem er zu dem **ܫܪܝܬܐ** Jer. 15, 11 bemerkt: **وحي موافقة لقول الترمذ: وشرا كسرين** (mit dem letzteren ist die Stelle Dan. 5, 12 gemeint), wie übrigens auch in Gesen. Thes. (p. 1480b) **ܫܪܐ** mit chald. **ܫܪܐ** verglichen wird. Ferner führt Abūwalid das **ܫܪܝܬܐ** aus der Mischna an (Sabbath XX, 3 fol. 140a) so wie **ܫܪܝܬܐ** (Mischna Berachoth III, 5, f. 22b, cf. Ges. thes. 1481a, Buxtorf s. 2526).

Es ist — was beiläufig zu bemerken gestattet sein möge — sehr zu bedauern, dass sowohl Levy in seinen WB. als auch Kohut in seinen — mitunter sehr langen — Zusätzen zum Aruch das Kitah al-Uşul durchaus unberücksichtigt lassen. Dasselbe verdient aber schon wegen der Vergleichen der hebräischen mit den aramäischen und talmudischen Wörtern angeführt zu werden. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. גִּיל (p. 133) bemerkte: טַן הַיְלָדִים אֲשֶׁר בְּיָלְדָה הַיְסִין עִם אֶרְאֵיכֶם [וּבְשִׁנְאֵיכֶם] וּמִשְׁלָכֶם. לֹאן קָרִיב הַרְחֵל יִסְתִּי בִּי הַמִּשְׁחָה בֶּן גִּילָה. קָטְלוּ שְׂמֹנֶה מֵצִידָה בֶּן גִּילָה. וְכִי שִׁנְיָה. Statt גִּילָה בֶּן גִּילָה שֶׁל רֹאשׁ (ואִישׁ) הָיָה מֵצִידָה בֶּן גִּילָה. muss es heißen טַן מֵצִידָה בֶּן גִּילָה wie in der von Gesenius (Thes. s. v. גִּיל, p. 283 a) angeführten Stelle; so ist nämlich der Wortlaut der von Aruch (s. v. גִּל, No. 3) angeführten Talmudstelle (Jebamoth 120 a, B. Mezia 27 b); hingegen entspricht das גִּיל im letzten Satze der gewöhnlichen Lesart (Nedarim 39 b), während Aruch גִּילָה hat; dieses ist aber wohl ein Schreib- oder Druckfehler, wie die Erklärung mit גִּילָה (nicht גִּיל) vermuthen lässt. Andererseits ersieht man aus dieser Stelle Abülwald's, dass es in S. Parchon's WB. s. v. גִּיל (ed. Stern f. 12 b) statt בֶּן גִּילָה heißen muss בֶּן גִּילָה. Ferner führt Abülwald viele Stellen aus Talmud und Targum an, die oft andre Lesarten bieten als die gewöhnlichen Ausgaben. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. חֵיהַ בִּי חֵיהַ הָיָה (Ex. 1, 19) קוֹבֵל וְאֵם הַגְּבִילָה בִּי (p. 222) bemerkte: חֵיהַ בִּי חֵיהַ הָיָה חֵיהַ אֲמַר רַב: הָיָה שְׁלֹשָׁה: אֶמְצִין עַל הַבְּסוּד אֲבִי וְאֲמַר דְּחִיהַ וְקָלָה אִישׁא מִנִּי מִה אֵין רִאשִׁיתָן עַל בְּבִלִין עַלִּילָה מִנִּי. Das von Abülwald sehr oft gebrauchte חֵיהַ kommt auch bei R. Tanchum Jeruschalmi vor (Goldziher Studien über Tanchum Jeruschalmi, p. 34), und kann als fernerer Beweis dafür dienen, dass, wie Goldziher bemerkt, diesem Ausdruck durchaus keine Pietätlosigkeit zu Grunde liegt. Die erste aus dem Talmud — wie gewöhnlich ohne nähere Angabe — angeführte Stelle findet sich Kidduschin 74 a; ohne Zweifel bedeutet חֵיהַ eigentlich und zunächst Hebanime, in welcher Bedeutung das Wort am Meisten vorkommt, wie denn auch Raschi (zu Exod. 1, 19), mit Bezug auf das חֵיהַ des Onkelos, das Wort für gleichbedeutend mit חֵיהַ erklärt; demnach ist die von Buxtorf (s. v. חֵיהַ col. 745) gegebene Erklärung der von Levy (Neuh. WB. I, 41 b, Chald. WB. I, 252 b), wonach Gebärerin die ursprüngliche Bedeutung wäre, vorzuziehen. Die zweite Talmudstelle (Sabbath 31 a) wird auch von Buxtorf und Levy s. v. חֵיהַ (col. 1435 und Chald. WB. II, 144 a) angeführt. Abülwald hat aber die Lesart חֵיהַ ... חֵיהַ, d. h. Warum sind die Köpfe der Babylonier nicht rund, was ohne Zweifel die richtige Lesart ist, die sich auch — wie aus Rabbiniowicz Dikduke

Sofetim z. St. ersichtlich ist — in der Oxforder Handschrift findet und bei Raschl z. St. ebenfalls erwähnt wird. Als Grund für diese Anomalie der babylonischen Köpfe wird nun angegeben, dass sie keine klugen (geschickten) Hebammen haben. Ein andres Beispiel verschiedener Lesart bietet das oben erwähnte **רִשְׁתָּהּ**.

47) Mit Bezug auf diese Bedeutung des Wortes **סָס** sagt Levy (Chald. WB. II, 277): „Dieser Tropus scheint dadurch entstanden, dass man beim Eingraben oder Behauen des Steines oder Metalles an das Wegwerfen der unbrauchbaren Kruste oder des Unnützens überhaupt dachte“. Das ist aber schwerlich richtig; die Bedeutung des Wortes **סָס** als „gesetzlich ungültig“ ist vielmehr vom Zeitwort **סָס** (סָס, פָּסַל, Ges. thes. s. v.) in der Bedeutung Schneiden,

Abschneiden in der allgemeinen Bedeutung herzuleiten. Im Targum und im Talmud wird **סָס** im übertragenen Sinne gebraucht und zwar zumeist — wie aus den bei Levy l. c. und bei Sachs, Beiträge II, 80 angeführten Stellen ersichtlich ist — mit Bezug auf Opfertiere und Münzen. Das Opfer muss **אֵין בּוֹ דָּם** sein, **סָס** bezeichnet also den Fehler, das Gebrochen im eigentlichen Sinne dieser deutschen Wörter und wie man im Späthebräischen **הַסִּין** für „Fehler“ sagt. Auch der Werth einer Münze wird zunächst durch Beschneiden oder durch ein Deficit an Gewichte verringert. Dieselbe Vorstellung liegt dem Spruche **כָּל הַסֹּסֶל בְּמִשְׁכָּו** **כָּל הַסֹּסֶל בְּמִשְׁכָּו** — oder **כָּל הַסֹּסֶל בְּמִשְׁכָּו** (auch bei Buxtorf s. v. **סָס**) zu Grunde; ersterer — auch als Sprichwort gebrauchter — Spruch soll besagen, dass es gewöhnlich der eigene Fehler, das eigene Gebrochen ist, was man an Andreu tadelt oder bemängelt. **סָס** ist so ganz analog dem talmudischen **סָס**; in der von Buxtorf s. v. **סָס** (col. 1694) angeführten Vergleichung **לְמַדְנִילָהּ חֵלֶת לָהּ שִׁמְעִי כָּל שִׁשְׁבַּת בַּהּ פְּגָמָה** „Wie eine Perle von unschätzbarem Werthe, wer sie lobt, verringert ihren Preis“ ist **סָס**, frangere, rumpere, der Gegensatz zu **שָׁבַה**. Aehnlich sind die Ausdrücke Verletzen,

Hecheln, die Ehre abschneiden, carpere, rodere, arah. **سَبَّ طَعْن**, das aramäische **קָרַצָּא**, das englische Backbiter, welches ähnlich wie **عَابَ** zugleich ausdrückt, dass es im Rücken der verletzten Person geschieht.

Hierher gehört wohl auch das biblische **הִזְלֵל** für Entweihen, welches ähnlich wie violare, schwächen (eine Jungfrau) den Gegensatz zur Integrität, zum **חַסֵּד**, **חַס**, **שָׁלֵם** ausdrückt. Diese Grundbedeutung des Wortes ergibt sich namentlich aus der Stelle **בְּחִלָּה הָרֶבֶךְ הַזֶּה זָלִילָהּ וְחִלָּלָהּ** Exod. 20, 22. Die Altarsteine sollen — wie es an einer andren Stelle (Deut. 27, 6, Jos. 8, 31) heisst — **אֲבָנִים שְׁלֵמֹת** sein, d. h. wie Ihn Ezra zu Exod. 20, 22 bemerkt, Steine so wie sie erschaffen wurden — **כְּכִי שֶׁנֶּחָדָה מִיָּד הַבְּרָאָה**. Der Stein im Naturzustande, so wie er aus Gottes Schöpferhand

hervorgegangen, ist etwas Heiliges; das Behanen durch Menschenhand entweihet und entheiligt ihn. In diesem Sinne erklärt auch Philo (Prim. ed. Mangey, II, 677) die Pentateuchstelle und so vergleicht auch Meier (Z. D. M. G. XVII, 631) mit אֲבִינִים שלטסה den infirmum lapidem, den die Araber verehrten. Das Wort שלטסה bezeichnet also zugleich das Verletzen und Brechen im eigentlichen wie im übertragenen Sinn das Entheiligen, wie denn ähnlich dem Worte „heilig“ der Begriff „ganz, vollständig, unversehrt“ (heil) zu Grunde liegt.

Ähnlich wie גרס wird auch גרס im Talmud in der Bedeutung detraxit gebraucht, so in dem משנה גרס כל דמיסה גרס, d. h. der Hinzufliegende verringert (cf. Levy Nouh. WB. s. v. גרס, I, 362b, ganz ähnlich איד נאס כל bei Freytag Ar. Prov. II, 390, No. 250), durch irgend eine Zuthat verliert oft eine Sache an Werth und Gehalt.

Das ist denn namentlich auch der Fall wenn man zum Weine Wasser hinzugiesst, welches Plus doch eigentlich ein Minus ist. So wird denn auch die Schwächung des Weines durch „schneiden“ ausgedrückt, wie in der Stelle סכך נדל בנים (Jes. I, 23), zu welchem Ausdruck Gesenius (Thes. p. 772) mehrere Analogien anführt wie u. a. قطع (franz. couper le vin). In der Note zu Abülwaldid s. v. נדל (p. 366, N. 93) heisst es: غيقال خمر...

مقطوع بالماء أي ممزوج; im Nachtrag (p. 794, Z. 30) wird zur Stelle des Jesaias bemerkt: شرابك مقطوع بالماء يعني انقضع قوته:

شرابك مقطوع بالماء یعنی انقضع قوته: ist im Talmud und in den späteren Schriften der gewöhnliche Ausdruck für die gesetzliche Beschneidung (in der Bibel נדל), נדל ist der Beschmittne und somit bedeutet „beschnittner Wein“ dasselbe wie der scherzweise gebrauchte Ausdruck „getaufter Wein“.

48) Sehr malerisch und drastisch ist auch die Bezeichnung des Undankbaren mit כסר טובה, quasi subactus et suppressus a bono, wie Buxtorf (s. v. כסר, col. 1070) den Ausdruck richtig erklärt, also Einer für den die empfangene Wohlthat etwas Niederdrückendes, Deprimirendes hat. Wenig einleuchtend ist Levy's Erklärung (Neuhebr. WB. II, 378) vom arabischen كف abgewendet, sich vom Guten wegwendend, was keineswegs den Undankbaren kennzeichnet. Jedenfalls liegt das hebr. כסר, כסה näher als das arabische Wort, auch würde alsdann das Part. pass. nicht passen.

49) Andre Ausdrücke dieser Art sind „Buckel“ für Rücken und „Schlafittchen“ (Schlagfittich) in der Redensart „Einen am Schlafittchen packen“. Volksthümlich sind wohl auch قيقب, دذب bei Freytag I. c. II, 663, No. 265; sehr hübsche Benennungen der Glieder finden sich auch in den verschiedenen Gaunersprachen, wie

sie von Ascoli (*Studi critici*, Fasc. III, 1861) nach Biondelli, Francisque Michel u. A. angeführt werden, so z. B. Knowledge-box für Kopf, Ivories und Soeurs blanches für Zähne (p. 114, 136), Sky-light für das Augenpaar (p. 142). Letzteres englische Wort bedeutet aber keineswegs „Lumière du ciel“ wie es Francisque Michel (*Études de philologie comparée sur l'argot*, p. 472) oder „Lume del cielo“ wie es Ascoli übersetzt; Sky-light heisst in England und America das an dem — horizontalen — Dache angebrachte Fenster, welches zur Erhellung der Stiegen und Gänge dient, so wie auch das Fenster am Plafond (ceiling) eines Zimmers; da dieses Fenster also am obersten Theil eines Hauses (oder Zimmers) ist, so ist die Benennung der Augen mit Sky-light eine sehr passende und witzige.

50) Das von Luzzatto ohne nähere Belege angeführte נִשָּׁה וְשִׁיר קִשְׁרָה und נִשָּׁה וְשִׁיר קִשְׁרָה kommt in mehreren gelegentlich von Jakob Saphir in seinem אֲבֵן סֵפֶר (I, 60) erwähnten Talmudstellen vor. Chullin 93a heisst es נִשָּׁה und wird von Raschi dahin erklärt, dass der so Angeredete ein grosser Schriftgelehrter, ein zweiter Moses, genannt werde. An andren Stellen (Beza 38b, Sukka 39a, Sabbath 101b) heisst es נִשָּׁה וְשִׁיר קִשְׁרָה und wird von Raschi als ein Schwur beim Namen des Moses erklärt, also: „Bei Moses, du sprichst wahr!“ Letztere, auch von Luzzatto gegebene Erklärung, ist ganz analog dem von L. — gleich zu Anfang des Capitels — angeführten Schwur: Bei der Thora, den Propheten und den Ketubim — אֲדִירָתָא נְבִיאִי וְכַתְוִבִי (Erubin 17a). Es ist übrigens sehr charakteristisch, dass die 16 von Luzzatto angeführten Interjectionen — mit Ausnahme von הָאֱלֹהִים — der Sprache oder der Form nach dem aramäischen Idiom angehören.

Es ist nun immer eine und dieselbe Person, R. Safrā, welcher dieses נִשָּׁה gebraucht. Auch das . . . אֶקְסֶה אֶת בְּנֵי אִם (Ich will meine Kinder verlieren, wenn . . .) des R. Tarfon war eine stereotype Bethenerungsformel desselben, die in mehreren, von Buxtorf (col. 2088 fg.) und Levy (*Chald. WB.* II, 376) angeführten Stellen aber auch im jerns. Talmud (*Megilla* I, 12, *Joma* I, 2) so wie in der Thosifia (*Chagiga*, ed. Zuckermann f. 238a) vorkommt (cf. Frankel, *Hodegetica* in *Mischna* p. 102). Mit Bezug auf diese dem R. Tarfon eigenthümliche Bethenerungsformel heisst es (*B. Mezin* 85a), dass Jemand sich nach R. Tarfon's Nachkommenschaft mit den Worten erkundigte: Lebt noch ein Sohn von jenem Frommen, der seine Kinder verlor? יֵשׁ לוֹ בֶן לְאִתְּרִי צָרִיק שְׂדֵדָה (אֶקְסֶה אֶת בְּנֵי) oder das Leben seiner Kinder verkürzte. Es ist wohl anzunehmen, dass man den Verlust der Kinder mit dieser ominösen Redensart in Zusammenhang brachte, wie es denn in der That im Sefer Chasidim (§ 416) heisst, man solle die von R. Tarfon gebrauchte Bethenerungsformel nicht im Munde führen. Die Furcht, dass eine solche, wenn auch conjunctive, Verwünschung in Erfüllung geben könne, liegt sehr vielen umschreibenden Ausdrücken zu Grunde,

wie denn im Talmud sogar einzelne Bibelstellen dahin gedeutet werden, dass der Sprechende die dritte Person der ersten substituirt habe (כַּזִּי שְׂתוּלָה קָלָלָהּ בְּאַחֲרֵיהֶם). Dass das ausgesprochene Wort (Fatum) zur Thatsache werden könne und das böse Wort also zu vermeiden sei, wird mit einem ganz biblisch klingenden Spruche ausgedrückt: Mit den Lippen ist ein Bund geschlossen — בְּרִיתָהּ וְשִׁקְרָהּהָהּ וְנִשְׁבַּח אֱלֹהִים בְּיִדָּהּ לִשְׁשִׁים Gen. 22, 5 angeführt, das in der That zur Wahrheit ward, da Beide zurückkehrten (Moed Katon 18 a).

Jedenfalls ist diese Schwurformel des R. Tarfon ein Beweis für seinen leidenschaftlichen Eifer; zu einer Stelle, in welcher dieselbe eine Art Wortspiel bildet (אָסַף אֶת בְּנֵי שֵׁשׁ הַלֵּכָה נִקְרָחָה) bemerkt Raschi (Sabbath 17 a): Er grünte sich darüber, dass die Thora so sehr in Vergessenheit gerathe und verfluchte sich selbst. Sehr drastisch jedenfalls ist auch ein anderer Spruch R. Tarfon's: als einmal eine Rechtssache zu seinen Ungunsten entschieden wurde, sagte er: „Dein Esel ist hin, Tarfon!“ (הַלֵּכָה חֲסִידִי טַרְפוֹן) d. h. ich werde meinen Esel verkaufen müssen um den Schaden zu ersetzen (Mischna Bechoroth IV, 4, f. 28 b). Für die Lebhaftigkeit seines Temperaments spricht auch die witzige Anwendung einzelner Bibelstellen. So wird (Ber. R. sect. 91) mit Bezug auf das לֹא יִרְדּוּ בְּנֵי זֶמְרָם (Gen. 42, 38) erzählt, dass R. Tarfon, wenn Jemand eine Ansicht aussprach, die ihm gefiel, zu sagen pflegte כְּתוּר יִפְרָה (nach Exod. 25, 33), um das Passende und Zutreffende derselben auszudrücken, dass er aber, um seine Missbilligung einer Aeusserung kund zu geben, die Worte gebrauchte: לֹא יִרְדּוּ בְּנֵי זֶמְרָם.

Die mannigfachen Interjectionen, die häufige Anwendung des Sprichwortes, so wie die frappante Deutung und Anwendung einzelner Bibelstellen — Alles das gehört auch mit zu dem volkstümlichen, lebhaften und mündlichen Charakter der Hagada, die auch hierin an die Propheten erinnert, mit welchen man sie auch sonst schon verglichen.

Auch im Koran sind es die mannigfachen Ausrufungen und Schwurformeln, wie وَالطُّور — وَتَنَابِ مَسْطُورِ الْجِجْ zu Anfang der 52. oder وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ zu Anfang der 53. Sure und noch viele andre, die von der 36. Sure an ohngefähr 40 Mal vorkommen, welche der Diction — und zwar Diction im eigentlichen Sinne — etwas Energisches, Leidenschaftliches und eben deshalb auch Eindringliches und Ergreifendes verleihen. Zu dem rhapsodischen und zugleich drastisch-dramatischen Charakter desselben gehören auch die vielen eingestreuten Fragen (wie z. B. das مَا أَهْرَاقُ in der 101. Sure: مَا أَهْرَاقُ — وَمَا أَهْرَاقُ مَا الْقَارِعَةُ — يَوْمَ يَكُونُ اأَنْفُسِ الْجِجْ), welche ausserdem noch in ohngefähr 12 Stellen vorkommen. Der Koran, obschon vom Lesen so benannt, ist ein Buch,

bei welchem man nicht sowohl das Geschriebene liest als vielmehr das Gesprochene vernimmt, das ebenfalls viele volksthümliche Elemente enthält, während es andererseits dramatisch ist — eine Eigenthümlichkeit, die durch das häufige Hervortreten der Persönlichkeit des Sprechenden noch ganz besonders verstärkt wird. Man hört gleichsam die flammenden Worte des Redners, man sieht gleichsam die lebhafteste Geste und die zum Schwur erhobene Hand und so hegreift man es auch, dass diese Feuerworte auch die Zuhörer entflammten und begeisterten.

Wie mir Einer der Herren Redacteurs bezeugen kann, war ein grosser Theil des vorstehenden Aufsatzes schon im October 1880 geschrieben. Ich unterbrach damals die Arbeit, um ein — seitdem im Druck erschienenenes — Buch zu vollenden. Sonst hätte ich an einigen Stellen auf den Aufsatz des Herrn Dr. Nager (Z. D. M. G. XXXV, 162 fg.) verwiesen.

Mit Bezug aber auf die am Schlusse dieses Aufsatzes erwähnten 70 Gottesnamen, so wie auf die Notiz des Hrn. Dr. Schiller-Simonsy (ibid. p. 532) erlaube ich mir folgendes zu bemerken.

Dass in Tobia b. Elieser's Commentar zu den Megilloth die 70 Gottesnamen aufgezählt werden, bemerkt auch Steinschneider in seinem Katalog der HSS. d. k. Hof- und Staatsbibliothek zu München (p. 35. No. 77). Ich habe nun die Handschrift eingesehen und gefunden, dass — einzelne kleine Varianten abgerechnet — diese 70 Namen mit denen im *ספר שמות* übereinstimmen, aber jedenfalls ist es eine etwas seltsame Nomenclatur. Die 99 Namen Gottes bei den Arabern sind — wie das Redhouse (*The Journal of the royal as. Society of Gr. Britain and Ireland*, XII, 35 fg.) nachweist — ziemlich willkürlich zusammengestellt, da im Koran weit mehr vorkommen, aber jedenfalls sind es wirkliche Epitheta, wenn auch — wie es scheint — nicht alle sich im Koran finden. In diesem Verzeichnisse der 70 Namen aber herrscht eine weit grössere Willkür. So ist z. B. *שם* nur der Stelle Jes. 45, 15 entnommen, während das in demselben Verse, ebenfalls mit *ש* beginnend, vorkommende *שׁוֹמֵר* ein viel passenderes Epitheton gewesen wäre; *נֶקֶד* und *נִקְדָּה* beruhen auf Exod. 34, 7, wo sie aber in Verbindung mit andren Wörtern vorkommen. *נֶקֶד* und *נִקְדָּה* beruhen wahrscheinlich auf einer Midraschstelle (Ber. R. sect. 55 zu Gen. 22, 1), wo Gott genannt wird; in derselben Stelle, so wie Sabbath 63a und in Midrasch Koheloth 8, 4 wird das hier vorkommende *שֶׁלֶטֶן* auf Gott bezogen und kommt so auch hier als Epitheton vor. Ebenso beruhen wahrscheinlich die Benennungen mit *צַדִּיק*, *צַדִּיק*, *אֱשֶׁר הוֹשֵׁה*, *אֱשֶׁר הוֹשֵׁה*, welche Wörter alle im hohen Lied vorkommen, auf der haggadischen Deutung des letzteren.

Dass manche dieser Epitheta mit den arabischen übereinstimmen,

liegt in der Natur der Sache; so ist *אֱלֹהֵי* = *الْحَقُّ*:

הַצִּיּוֹר = אֶדָּא אֵסִים; الْقَوِيُّ, الْقَدِيم, الْعَالِم = אֲנִיּוֹן, חֲסִין, הַקֹּזֶה;
 الْعَزِيزُ الْجَبَّار = גְּבוּר, מַזוּז, von welchen das zweite Wort aller-
 dings auch — nach Baidāwī zu Sur. 59, 23 — Wiederhersteller
 الْكَبِير, الْمَتَكَبِّر = נָדָד; (يَمَعْنِي, اَصْلَحَهُ)
 الْبَاطِن = חֹסֶד; الذَّكُور = יוֹסֵד; الْجَلِيل, الْمَجِيد = נָאֵה, כְּבוֹד,
 nach der von Baidāwī zu Sur. 57, 3 (II, 103) angeführten Erklärung
 الْحَكِيم = حَكَم, يُوֹدَع; الْعَظِيم عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَالْعَالِم بِبَاطِنِهِ
 الْحَكِيم = יוֹדַע, חָכֵם, יוֹסֵד, חֲסִים, אֲדִים; الْعَلِيم, الْحَكِيم
 = נוֹשֵׂא עֹן, נוֹשֵׂא מַשֶּׁה, נוֹשֵׂא חַטָּא, כֹּלֵה; الْعَدْل = נִשְׁאָר, הַעֲדָלָה
 الْبَاقِي, الصَّمَد = נִצָּח; الْعَلِي = נִשְׁבֵּה, מְלִיץ, דָּם; التَّوَاب, الْعَفْو
 אַחֲרֵן טָאָךְ מִסֵּד מַלְכוּתוֹ לְאַחֵר וְרִאשׁוֹן שֶׁלֹּא קִבֵּל מַלְכוּתוֹ מֵאַחֵר
 entspricht dem *الأول والآخر*, wie שֶׁנֶּחֱדָה (wahrscheinlich mit Bezug
 auf Ps. 121, 4. 5) dem الْوَكِيل, الْحَفِيف entspricht.

Wollte man alle in der Bibel, der Hagada und in der Liturgie
 vorkommenden Epitheta Gottes zusammenstellen, so würde sich eine
 weitaus grössere Zahl als die von 70 ergeben; die Vorliebe für diese
 Zahl ist aber wohl der Grund weshalb man auch 70 Namen des
 Gesetzes, Israels und Jerusalems aufstellte: die einzelnen Stellen
 hierüber werden von Zunz (G. V. p. 262, N. c) angeführt. Zunz
 zählt (im Texte) diese Classification zu den an spätere Kabbala
 gränzenden Ideen. Dass alle Combinationen von Buchstaben und
 Zahlen kabbalistisch seien — was in der erwähnten Notiz in Ab-
 rede gestellt wird — hat wohl noch Niemand behauptet; dass aber
 die *חֲמִשִּׁים*, die Vertauschung der Buchstaben, in der Kabbala be-
 sonders häufig vorkomme, kann wohl behauptet werden, obschon
 dergleichen — wie aus Zunz (l. c. p. 326) zu ersehen — aller-
 dings auch anderwärts vorkommt.

Nachträglich. Die oben (p. 279) erwähnten מַזְנוֹן כְּבוֹד
 waren zu Ehren Aaron's da und verschwanden bei seinem Tode
 (Bamidbar R. s. 19, Rosch haschana 3 a, T. jerus. zu Num. 21, 1).
 Darauf bezieht sich Albirunt p. 78r, 14; ebenso bezieht sich p.
 78r, 3 auf den Miriamsbrunnen (Ztschr. des D. Palästinavereins
 VI, 200).

Die arabischen Handschriften Spitta's.

Von

Th. Nöldeke.

Die Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek hat vor Kurzem durch die Erwerbung der von Spitta hinterlassenen arabischen Handschriften eine schöne Bereicherung erfahren. Spitta gebot freilich nie über grössere Geldmittel, und der Tod machte seiner Thätigkeit nur all zu früh ein Ende. So ist's denn bloss eine kleine Sammlung, 34 Nummern, aber darunter ist manches Beachtungswerthe, einiges von hoher Bedeutung. Für uns Strassburger haben natürlich zum Theil auch solche Handschriften einigen Werth, die man unter den Reichthümern Berlins oder Münchens nicht besonders schätzen würde.

Eine Anzahl dieser Codices besteht aus ganz neuen, auf Spitta's Veranlassung gemachten, Copien von Handschriften der viceköniglichen oder andrer Bibliotheken in Cairo; durchgängig nicht mit schöner, aber deutlicher Hand und ziemlich sorgfältig geschrieben, zum Theil genau collationiert. Diese Copien haben den Vorzug, dass sie die Fehler ihrer Vorlagen nicht zu verbessern suchen, sondern sie nur, soweit sie von den Abschreibern bemerkt sind, durch ein Zeichen andeuten; einzeln finden sich schlichternde Verbesserungsvorschläge (... لعله, vielleicht soll es so und so sein*) am Rande. Trüft mich meine Erinnerung nicht, so sind die moderneren Copien der Sprenger'schen Sammlung im Ganzen weniger gut als die der Spitta'schen. Wollen wir nun auch hoffen, dass die Cairiner Bibliotheken ein besseres Schicksal haben werden, als es den, noch von Sprenger benutzten, indischen im grossen Aufstand zu Theil geworden ist, so ist doch zu wünschen, dass man dafür Sorge, dass von den wissenschaftlichen Schätzen des Orients¹⁾ für den schlimmsten Fall wenigstens gute Abschriften übrig bleiben.

1) Eigentlich auch des Occidentis. Man denke an den Untergang der Strassburger Stadtbibliothek und an das Unheil, welches der Pariser Bibliothek von den Unholden der Commune drohte.

Im Folgenden gebe ich eine Uebersicht über die Spitta'schen Handschriften. Ich benutze dabei die von Aug. Müller auf Grund von Spitta's Notizen gemachte Liste, zum Theil fast wörtlich. Nur von solchen Handschriften, die ich genauer untersucht habe, spreche ich etwas ausführlicher. Spitta muss über diese und andre orientalische Erwerbungen ¹⁾ ja doch ein regelmässiger Katalog erscheinen.

Ueber die Hälfte der Handschriften bezieht sich auf *Geographie* und *Geschichte*. Ein höchst wichtiges Unicum, in mancher Hinsicht das bei Weitem hervorragendste Stück der Sammlung, ist der arabische Ptolemäus oder vielmehr das von Muhammed b. Mūsā al Chowārizmī (um 200 d. H.) auf Grund der Ptolemäischen Geographie gemachte Handbuch. Ich brauche auf diese im Ramasān 428 (= Juni/Juli 1037) geschriebene Handschrift nicht näher einzugehen, da Spitta selbst darüber in der ZDMG. 33, 294 ff. und besonders in den Verhandlungen des 5. (Berliner) internationalen Orientalisten-Congresses 2, 19 ff. ausführlich gesprochen hat [ur. 18].

Ein grosses Stück von Mas'ūdī's „goldnen Wiesen“, entsprechend 3, 141 — 5, 114 der Pariser Ausgabe, leider mit zahlreichen Lücken, so dass zur Completierung des Ganzen gegen ein Drittel fehlen mag. Ich habe die in völligem Durcheinander liegenden Blätter, nachdem ich sie als Theile Mas'ūdī's erkannt hatte, mit grosser Mühe zu ungefähr 20 grösseren und kleineren Bruchstücken richtig geordnet. Der defecte Zustand ist um so mehr zu bedauern, als der Text gut zu sein scheint. Mir sind, ohne dass ich genauere Vergleichen angestellt hätte, viele Abweichungen vom Pariser Text aufgestossen, auch in Bezug auf Mehr oder Weniger von Versen und ganzen Stellen. Gute Schrift etwa aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. [ur. 11].

Ibn al Wardī's خريدة العجيب. Leidliche Schrift des 12. oder 13. Jahrhunderts d. H. [ur. 19].

Der zweite Theil des الختم عن النبش von Maqrizī. Nach Hāgi Chalifa 4680 besteht das ganze Werk aus 4 Bänden und einem Band Einleitung. Der ongeschriebene Folio-Band von 200 Blättern, die Seite zu 29 Zeilen enthält Nachrichten über die alten Araber. Zuerst giebt er eine Uebersicht über die 'Adnan-Stämme und ihre Wohnsitze in alter und neuerer Zeit, namentlich in Africa, dann ausführliche genealogische Angaben über diese Stämme, darauf Vieles über Religion und Sitten der arabischen Heiden. Das Meiste, das wir hier lesen, dürfte wohl schon aus andern Quellen bekannt

1) Z. B. allerlei Judaica, welche Ertug im Orient besorgt hat; ferner solche aus Haber's Nachlass erworbene arabische Handschriften, darunter zwei mit Beschriftungen und die von D. H. Müller bei seiner Ausgabe benutzte Handschrift von Hamdānī's جزيرة العرب.

sein, aber die grosse Gelehrsamkeit des Verfassers hat uns doch auch manche Einzelheit erhalten, die wir sonst vergeblich suchen würden. — Ob von dem Werke sonst noch Etwas erhalten ist, weiss ich nicht. — Moderne Abschrift nach einer licken- und fehlerhaften Vorlage. Der Copist hebt die Fehler dieser Vorlage oft selbst durch ein Zeichen (ʔ) hervor. — Im Titel wird der Verfasser *Siḥāb addīn* Ahmed b. 'Abdalqadir al Maqrizī aš Šāfi' genannt. Man könnte also denken, dass Werk sei nicht von dem bekannten Maqrizī, sondern von einem Oheim desselben. Aber dass es von jenem selbst herrührt, ergibt sich 1) aus der oben angezogenen Angabe des H. Ch. 2) aus der ganzen Art des Werkes, welches durchaus die ungewöhnliche Gelehrsamkeit und Gründlichkeit Maqrizī's zeigt 3) aus directem Selbstzeugniss. Denn auf der letzten Seite der 15. Kurraa erzählt „der Verfasser“) Ahmed b. 'Alī al-Maqrizī“, dass er im Ramaḍān 807 bei Gize gegenüber Miṣr das und das gesehen habe. Demnach ist jener Name unrichtig und muss es *Taqī addīn* Ahmed b. 'Alī b. 'Abdalqadir al Maqrizī heissen [nr. 15].

Ein Band mit 3 Schriften: 1) كتاب فيه ما اتفق لفظه واختلف عسقه من الامكنه المنسوب اليها فخر من الرواة والمواضع التي عسقه *von* Zain addīn Abū Bekr Muḥammed b. Abī 'Othmān Mūsā b. 'Othmān b. Mūsā b. 'Othmān al *Hāzīmī* († 584). S. über das Werk Wüstenfeld's *Jāqūt* 5, 32 ff. Genauer Vergleichung mit *Jāqūt* wird noch einige Nachträge und Verbesserungen ergeben. Ungefähr 90 Blätter, die Seite zu 25 Zeilen. Gutes Nescht, aber der Text nicht all zu sorgfältig. Geschrieben Cairo im Rabī' 1 715.

2) كتاب الإنباه في ذكر أصول القبائل الرواة³⁾ عن النبي *von* Abū 'Omar Jūsuf b. 'Abdallāh b. Muḥammad Ibn 'Abdalbarr an Namirī (368 — 463). S. über den Verfasser Ibn Chalikān (Wüstenfeld) nr. 847 und Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 297. Sein grosses Werk über die Namen der Geführten Muḥammed's الاستيعاب (wovon zwei Theile im Brit. Museum nr. 1623) ist sehr berühmt. Unser Werkchen dient nach der Ueberschrift und nach der Vorrede selbst als Einleitung (مدخل) dazu. Die Schrift

1) جامعہ, wie am Schluss der Abhandlung über die nach Aegypten eingewanderten arabischen Stämme, mit der sich gewisse Theile des Buchs auch sonst berühren.

2) Nicht etwa قبائل الرواة. Die Stämme selbst werden als „überliefert“ bezeichnet. So im Werke often روت القبايل انتهى.

(29 Blätter) giebt mancherlei Belehrung über die Genealogien der Stämme und über die schwankenden Meinungen hinsichtlich derselben. Sie ist sorgfältiger geschrieben als Nr. 1 und, wahrscheinlich von einem Andern, collationiert. Copiert von demselben Schreiber wie Nr. 1 im Gumada II 719.

3) Von demselben Verfasser. Nach der späteren Ueberschrift:

كتب القصد والأتم . كتب اصول انساب الامم ,
nach H. Ch. 9432 und Iba Chah. nr. 764 S. 52 انقصد والأتم

في [الى H. Ch.] انساب العرب والعجم Der erste Titel, wo man *umam* „Völker“ lesen müsste, wäre an sich der passendere, aber die Uebereinstimmung der Zeugen beweist, dass der lange Titel (worin mit dem Schreiber des Codex *umam* „Nähe“ zu sprechen) richtig ist, obwohl von Arabern hier gar nicht die Rede. Die Schrift (11 Blätter) hat nur den Werth eines Curiosums. Sie enthält Angaben über den Ursprung der fremden Völker. Dieselben stammen zum Theil aus dem Alten Testament, zum Theil sogar aus dem Alexanderroman. Manches in Uebereinstimmung mit Mas'ûdi. Es ist als eine Art Anhang an das vorige Werk anzusehn. Geschrieben von demselben Schreiber am 1. Gumada II *) 719 [nr. 6].

Ich schliesse an das letzte Werkchen gleich ein weit jüngeres:

عنه نبذة في انساب الروم ومن والأتم جمع الشيخ العلامة عبد الواحد بن ابراهيم الحسيني الهاشمي الشافعي Kurze Nachrichten über Abstammung der Türken, Tataren, Perser, Slaven, Römer etc. Manches aus Mas'ûdi, Andres aus türkischen Quellen wie dem Oghuznâme. Kann lesen wir hier etwas, das wir nicht anderswo besser finden. Ich habe über die Schrift und ihren Verfasser sonst nichts gefunden; freilich hab' ich mir auch keine grosse Mühe mit Nachsuchen gegeben. Sie scheint ganz oder bis auf wenige Sätze vollständig zu sein.

Dann enthält die Handschrift die zweite Hälfte von *Magrizi's* Abhandlung über die in Aegypten eingewanderten Araberstämme, entsprechend S. 24 der Wüstenfeld'schen Ausgabe bis zum Ende. Der Abschreiber meinte den Schluss des vorigen Werkes zu geben und liess zur Ergänzung der vermeintlichen Lücke zwischen beiden Theilen zwei Blätter frei. Moderne Copie [nr. 29].

في مستهل جمادى الآخرة 1) Vermuthlich hat er sich aber, von der

Gewohnheit des verflorenen Monats beeinflusst, verschrieben und hätte *Rajab* setzen sollen. Denn die vorige Schrift ist nach zweimaliger Datirung im Lauf des Gumada II 719 geschrieben, und schon die Beschaffenheit der Handschrift macht es unwahrscheinlich, dass er sie nach der dritten copiert hätte.

كتاب شرح السيرة النبوية. *Suhail's* Commentar zu *Ibn Hišām's* Leben des Propheten. S. Wüstenfeld's Ausgabe des *Ibn Hišām* II, XLVI f. Vollständige Handschrift vom Jahre 733¹⁾. Man kennt kein so altes vollständiges Exemplar des Werkes und schwerlich ein so altes von einer seiner beiden Hälften²⁾. Das Buch erfüllt allerdings nicht alle Erwartungen, die man vielleicht haben könnte. Der Verfasser benutzt vielfach Werke, die uns jetzt auch vorliegen, wie *Tabari*, und commentiert zwar einige der vorkommenden Gedichte sorgfältig, andre aber fast gar nicht. Die Gedichte von Muhammed's Feinden verdienen nach seiner Ansicht gar keine Erklärung. Trotz alledem ist das Werk sehr werthvoll, und da die reichlich vocalisirte Handschrift sehr gut ist, so möchte ich sie für die Perle der Sammlung halten [nr. 8].

كتاب الائمة والسياسة. Das dem *Ibn Qutaiba* zugeschriebene. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 73. Es ist unbegreiflich, wie dies Werk von Historikern für alt hat gehalten werden können, bis es endlich Dozy (s. *Recherches*, 3. Ed. I, 21 ff.) als eine späte Fälschung nachwies. Schon die vielen wörtlich angeführten Reden und das ewige Weinen hätten bedenklich machen müssen. Im Ganzen liest sich das Buch allerdings nicht übel. Wunderlich ist, dass die Erzählung desto unhistorischer wird, je weiter die Zeit fortschreitet. Einige Partien sind so, dass sie uns, wenn die guten Quellen fehlten, doch eine Art Abbild des wirklich Geschehenen gäben, etwa wie Herodian's Geschichtswerk; andre sind ganz fabelhaft. Interessant ist eine gewisse Weitherzigkeit des Verfassers (oder vielleicht nur eines Abschreibers?). Nicht bloss empfängt Mo'awija regelmässig sein رضى الله عنه, sondern wenn da steht رضى الله عنهما, so steht dahinter sogar معاوية بن أبي سفيان wie bei عبد الله بن عمر u. A. m.; schliesslich war ja auch Abū Suljān Muslim und „Geführte des Propheten“ geworden! Das Buch findet sich noch in Paris und Berlin. Moderne Copie [nr. 8].

كتاب النبوة والتخصم فيما بين بني امية وبني Magrīzī. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber S. 212 f. Das Büchlein ist trotz seines unhistorischen, rein theologischen Standpuncts nicht

1) Der ehemalige Rath am internationalen Gerichtshof von Cairo Franz Hagens, jetzt Senatspräsident in Posen, hat sie 1876 Spitta zu Weilmachten geschenkt. Den Ankauf hat, wie er mir mitgetheilt hat, damals Freiherr v. Krenner besorgt.

2) In Paris ist ein vollständiges Exemplar aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, zwei Handschriften des ersten Theils (eine vom Jahre 783, eine aus demselben Jahrhundert) und eine des zweiten Theils vom Jahre 1116 (gütige Mittheilung Zotenberg's).

ohne Werth, was sich bei einer Schrift dieses Mannes ja eigentlich von selbst versteht. Er geht mit den 'Abbasiden im Grunde noch strenger in's Gericht als mit den Omajjaden. Sehr wegwerfend aussert er sich über die Namen-Chalifen unter Hoheit der Mamluken-Sultane. Für einen Herausgeber der Schrift, von der sich in Leyden u. s. w. treffliche Handschriften befinden, kann unsre moderne Copie mit einer grossen Lücke in der Mitte nicht in Betracht kommen [nr. 15].

Ein Stück des تاريخ الاسلام von Dhahabi († 742); nach der Unterschrift der 7. Band. Das Werk enthält bekanntlich kurze biographische Angaben, nach den Todesjahren in Jahrzehaden geordnet. Wir haben einen grossen Theil der 17. und die ganze 18. Dekade (160—170 und 170—180). Nach den Nachweisen bei Wüstenfeld, Geschichtsschreiber ar. 410 scheint man sonst keine Handschriften dieser Dekaden zu kennen. Eine Notiz von Spitta's Hand sagt, dass sich in der viceköniglichen Bibliothek ein Theil befindet, der mit dem Jahr 181 beginnt. Sollte man je an die Herausgabe dieses grossen Werkes denken, so liesse sich das wohl in einer Art Listenform machen, wobei man nichts Wesentliches auszulassen brauchte. — Das Exemplar ist wohl aus dem 9. Jahrhundert, von 2 verschiedenen, aber gleichzeitigen Gelehrtenhänden mit sehr wenig diakritischen Puncten [nr. 12].

طبقات الفقهاء von Abū Ishāq nā Širāzī († 476), s. Wüstenfeld nr. 216. Schön geschrieben 734 zu Hrt. Der Anfang fehlt [nr. 23].

طبقات النجاة von Sufātī. Unschöne, aber leserliche Gelehrtenhand vom Jahre 977; collationiert [nr. 9].

Tasköprüzade's († 968) كتاب الشقاق في العلماء الدولة العثمانية. S. u. A. Flügel's Katalog nr. 1182. Von verschiedenen Händen; der letzte und umfangreichste Theil vom Jahre 11139 [nr. 34].

Der 4. Band von Ibn 'Asākir's تاريخ دمشق. Enthält u. A. einen sehr langen Artikel über Hassan b. Thābit. 168 eng beschriebene Folio-Blätter; deutliche Schrift etwa des vorigen Jahrhunderts¹⁾; guter Text [nr. 10].

Theil 8 und 10 von Hamdānī's († 334) Iktilāf. S. über das Werk und speciell über diese beiden, bis jetzt allein bekannten, Theile desselben D. H. Müller, „Südarabische Studien“ 8 ff. (= Wiener Sitzungsber., phil. hist. Classe, 1877, April 108 ff.). Neuere, wohl jemenische Hände [nr. 16 und 17].

1) Ueber andre Handschriften des ungeschlossenen Werkes, s. Portsch, Katalog nr. 1773; v. Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften S. 17.

حسن المحاسبة في اخبار مصر والقاهرة von *Sujūṭī*. Hässliches, aber sehr deutliches Neschi von 992 [nr. 12].

Ibn Mammātī's († 606) قدائين الدواوين. Ueber Verwaltung Aegyptens; s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 295. Neuerdings in Cairo gedruckt. Moderne Copie [nr. 26].

كتاب لمع القوانين المتضمنة في دواوين الديار المصرية von 'Othmān b. Ibrāhīm an-Nābulusi, gewidmet dem Sultan Aijūb (637—647). 34 Blätter. Moderne Abschrift; in der Mitte eine Lücke [nr. 32].

هذا بيان عن السؤالات التي سئل عنها حصرة استيفو خزينة دار الجمهور الفرنساوي عن القضاة وتزويجها ونظامها من حسين افندي. Wer der „Schatzmeister der französischen Republik“ Namens استيفو war, dem Husain Efendi am 13. Muḥarram 1216 (26. Mai 1801) diese Bescheide auf seine Fragen gab, werden die, welche sich dafür interessieren, leicht herausbringen. Die Fragen und Antworten betreffen die verschiedensten Verwaltungszweige Aegyptens; die Mittheilungen scheinen aber nicht sehr gründlich zu sein. Die Art der Sprache, nicht eigentlich vulgär, sondern ein fehlerhaftes Canzlei-Arabisch, zeigt die oben gegebene Ueberschrift. Die kleine Schrift (31 Blätter) verdiente wohl eine Herausgabe, aber nur von Seiten eines gründlichen Kenners, der die nöthigen sachlichen Erläuterungen dazu geben müsste. — Moderne, ganz genaue Abschrift mit sorgsamer Beibehaltung der Sprachfehler [nr. 33].

هذا كتاب تفصيل بيت المقدس للحفاظ بياه الدين Titel: aber dieser Titel ist falsch. Aus Steinschneider, Polem. und apolog. Litteratur S. 181 (worauf eine Note A. Müller's verweist) ergibt sich, dass es ist كتاب بياض النفوس الي زياره القدس von Behā addin al-Fazārī († 729), s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 394. Denn der Anfang ist derselbe wie bei Steinschneider, und alles Uebrige stimmt, auch die Eintheilung in 13 Capitel. — Auch in Berlin und Leyden vorhanden. — Hässliche, aber leidlich lesbare Hand des vorigen Jahrhunderts [nr. 24].

Die Sprachwissenschaft ist zunächst vertreten durch eine vorzügliche Handschrift des كتاب الايتصاح في العربية von Abū 'Alī al-Ḥasan b. Ahmed b. 'Abdalghaffār al-Fārīsī († 376 oder 377). In der Unterschrift wird das Werk auch unter seinem andern Namen العَصْدِي erwähnt; beide Theile beginnen nämlich mit einer Widmung

an den Buiden 'Ajud addanla. Die Abfassung des Werkes liegt zwischen 341, wo Abū 'Alī al Fārist noch in Haleb war, und 372, dem Todesjahr des Fürsten. S. über den Verfasser und das Werk Fihrist 64; Ibn Athir 9, 36; Abulf. beim Jahr 376; Ibn Chalikān nr. 162 u. s. w. Unser Buch, von dem sich noch 2 alte Exemplare im Escorial befinden (Derenbourg's Catalog nr. 42 und 43), war sehr berühmt; doch erweist es sich bei genauer Untersuchung auch nur als eines der zahlreichen grammatischen Lehrbücher, die alle dasselbe bringen und im besten Falle mit wenig Aenderungen und sehr wenig Zuthaten das kürzer wiedergeben, was schon Sibawaih hat 1). — Unsere Handschrift ist vorzüglich. Feine maghrebinische Schrift vom Jahre 596 mit vielen Vocalen. 153 Blätter klein-Octav, Seite zu 21 Zeilen. Sehr guter Text; hier und da alte Verbesserungen; auch sonst alte Glossen. Nach maghrebinischer Orthographie steht oft — für ع, aber längst nicht immer. Sonst ist die Orthographie sehr fest; so beobachtet der Codex sorgfältig den in unsern Drucken kanonisch gewordenen, aber eigentlich ungegründeten, von Ibn Qotaila 2) nicht gebilligten und in Handschriften fast immer vernachlässigten Unterschied zwischen Sg. يجرُ und Pl. (subj. und apoc.) يجرُوا. Das Werk liess sich nach unserer Handschrift sehr gut herausgeben. Dass einige wenige Stellen durch Feuchtigkeit undeutlich geworden sind, wäre kein ernstliches Hinderniss [nr. 7].

Grammatisches Werk ohne Anfang und Ende. Es wird auf den Kurrāsa-Überschriften als شرح bezeichnet, und im Eingang der ersten Capital wird auch zuweilen von einem Verfasser als „er“ geredet: „nachdem er das und das behandelt hat, geht er zu dem und dem über“ u. dgl. Später hören auch solche Beziehungen auf den Grundtext auf, und nirgends scheint derselbe wörtlich angeführt zu werden. Das Buch ist eben ein selbständiges grammatisches Lehrgebäude, das wohl nur äusserlich an ein kurzes Compendium anknüpft. Es ist ziemlich ausführlich, ohne eben sachlich mehr zu gehen als andre, kürzere Werke. Es ist mir nicht gelungen durch Vergleichung von gedruckten Grammatiken und allerlei Notizen, die ich mir in früheren Jahren gemacht habe, zu ermitteln, welches Werk wir hier haben. Das vorgeschriebene سيمويه ist ein unverschämter Betrug; es ist leider auch kein Kommentar zum Kitāb. Die Kurrāsa-Bezeichnungen gestatten uns, festzustellen, dass vorne bloss 5 Blätter fehlen; ferner fehlt das letzte Blatt von Kurrāsa 36;

1) Die hervorragende Bedeutung von Zamachšari's Mufaṣṣal liegt nicht im Stoff, sondern in der ausgezeichneten präcisen (oft zu präcisen!) Fassung der Regeln.

2) Adab al Kaṣb S. 82.

der verlorne Schluss belief sich wahrscheinlich auch nur auf wenige Blätter. — Ueber 350 Blätter klein-Folio, die Seite zu 18 Zeilen, Sehr schöne, grosse Schrift des 7. Jahrhunderts [nr. 5].

Gauhari's Sihah, vollständig. Bd. 1 ist datirt von 641 d. H. Aber der Schreiber dieses Theils hat nur ein noch etwas älteres Stück ergänzt, das bis zum Anfang von ر reicht. Diese älteste Hand ist die beste, die zweite auch sehr gut. Alles scheint unaseret sorgfältig geschrieben zu sein. Eine später entstandene Lücke ist dann erst in neuerer Zeit (spätestens 1152 d. H.) durch 30 Blätter ausgefüllt. — Bd. 2 (von ع an) ist in gutem Neschi vom Jahre 888; scheint gleichfalls einen recht guten Text zu bieten. Das ganze Exemplar ist nach einem oft wiederkehrenden Stempel im Jahre 1152 einer Medrese in مرزوقون (Merzifun, Merzivan in Klein-Asien, NW. von Amasia) geschenkt [nr. 27].

كتاب التنبيهات على اغليط الرواة von Abul Qasim 'Alī Ibn Hamza († 375). 8. über dies Werk Kremer's Katalog nr. 91. Kremer's Exemplar ist ebenso eine moderne, sorgfältige Copie des sehr alten Exemplars der viceköniglichen Bibliothek wie unsres. — Beinahe ein Viertel des Werkes bezieht sich auf Mubarrad's Kāmil. Ibn Hamza tadelt oft pedantisch und hat Mubarrad gegenüber nicht immer Recht. Auch geht er zu weit, wenn er diesen von oben herab behandelt als einen blossen Grammatiker, der von dem wahren Sinn und dem historischen Zusammenhange der alten Gedichte nichts Rechtes verstehe. Aber doch finden wir hier viele werthvolle Berichtigungen und Ergänzungen zu diesem Buche. Viel weniger weiss Ibn Hamza an Tha'lab's Faṣṭh auszusetzen. Das Buch verdiente eine Ausgabe, die ein gründlicher Kenner der Sprache und Poesie wohl nach den beiden Abschriften machen könnte. Namentlich dürften auch die Bemerkungen zu dem „Buche der Pflamen“ von Dinawari von Werthe sein, obgleich, oder vielmehr weil dies Werk selbst verloren zu sein scheint [nr. 4].

Von alten *Dichtern* haben wir eine moderne Abschrift des kleinen Diwān's von A'sād, wie es scheint recht sorgfältig [nr. 28]; ferner eine solche vom Diwān des Ru'ba b. al'Aḡḡāg mit einem ausführlichen Commentar, vom Scheich 'Abd al'aziz und Spitta selbst auf's Genaueste collationiert, nach einer ganz vorzüglichen, sehr alten Handschrift der Azhar-Moschee ¹⁾ [nr. 2], und eine ebensolche Abschrift dieses Diwān's mit kürzerem Commentar und in anderer Uebersetzung nach einem viel weniger guten Manuscript [nr. 3]. In der Voraussetzung, dass wir über diese 3 Handschriften von anderer Seite her bald Näheres erfahren werden, habe ich sie einstweilen noch nicht weiter untersucht.

1) Spitta giebt hinten in der Abschrift eine genaue Beschreibung dieser seiner Vorlage.

Auch die spätere Poesie geht nicht ganz leer aus. Wir haben zunächst eine moderne Abschrift vom *Diwān* des *Abū Firds al-Hamdānī* († 357). Ganz andre (nicht alphabetische) Anordnung als im Beirut Druck (1872). Die Handschrift enthält auch mehr als dieser und hat zum Theil bessere Lesarten. Auf den eigentlichen *Diwān* folgt noch ein Nachtrag. Vollständige *Diwān*e dieses namhaften Dichters sind selten [nr. 30]. — Ferner haben wir den *Diwān* des *Ibn Chafāḡa* († 533 d. H.); aus der Handschrift des Dichters abgeschrieben und mit ihr collationiert. Deutliche Schrift wohl des 11. Jahrhunderts [nr. 1].

Dogmatische Dinge behandeln *Ibn 'Asākir's* *تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الشيخ الإمام أبي الحسن الأشعري*, ziemlich alte Handschrift [nr. 21], und *As'ari's* *كتاب الملح*, Abschrift Spitta's aus der Handschrift v. Kremer's ¹⁾ [nr. 25]. Ueber beide Werke genügt es auf Spitta's Schrift, „Zur Gesch. Abul-Hasan al-As'ari's“ Leipzig 1876 zu verweisen.

Zum *Fiqh* gehört das *تقويم النظم في المسائل الفقهية*, verfasst 563 von *Muḥammed Ibn ad-Dahhān* (vgl. den neuen Pariser Catalog nr. 788 sq.); vortreffliches, ziemlich altes Nescht, abgesehen von der späteren Ergänzung des Anfangs [nr. 20]. Ferner das *كتاب الحزب والغرر* von *Mawlā Chosrau* († 885); s. Flügel's Catalog nr. 1790; deutliches Nescht vom Jahre 1040 [nr. 22].

1) Nr. 101 in dessen Catalog.

Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets.

Von

N. Karamianz.

Die armenischen Geschichtsschreiber aus dem V. Jahrhundert n. Ch. bezeugen alle einstimmig, dass der hl. Mesrop, der Erfinder der Arm. Buchstaben und der Begründer der arm. christlichen Litteratur, auch für die Iberer und Albaner besondere Schriftzeichen erfunden und in Gebrauch gesetzt hat. Einer von diesen Geschichtsschreibern Koriün, der Schüler und Biograph des hl. Mesrop berichtet darüber folgendes ¹⁾: „Um diese Zeit (nachdem er die armen. und iberischen Buchstaben schon erfunden hatte, und für die Verbreitung derselben sorgte) kam zu ihm ein albanischer Priester, Namens Benjamin. Bei demselben erkundigte er sich nach den vom Armenischen abweichenden Wörtern der albanischen Sprache, nahm dann gemäss der ihm von Oben verliehenen Geisteskraft die Buchstabenschrift, und ordnete, berichtigte, und wendete dieselbe, unter Beihülfe der Gnade Christi, auf die albanische Sprache an. Hierauf trennte er sich von den Bischöfen und Beherrschern des Landes, und allen Kirchen (im byzantinischen Theile von Armenien) . . . und kam in die Gegend von Grossarmenien in die Stadt Nor ²⁾. . . . „Darauf trennte er sich von ihnen (von dem König Artasches und dem Patriarchen Sahak) zog nach den Gegenden der Albanen und kam in ihr Land. Er ging sogleich in die königliche Hauptstadt, besuchte den hl. Bischof der Albanen, Namens Jeremia, und den König derselben, Arswagh, mit vieler Freimüthigkeit, und wurde von ihnen zuvorkommend aufgenommen wegen des Namens Christi. Auf ihre Frage setzte er ihnen auseinander, warum er gekommen sei, und beide zusammen, der Bischof und der König, liessen sich herab, die Buchstaben und das Lesen zu lernen. Auch gaben sie den Befehl, in den Provinzen und Ortschaften ihres Reiches viele Jünglinge zu sammeln und sie in der Kunst des Lesens und Schreibens zu unterweisen, an geeigneten Orten Schulen zu errichten und für die Einkünfte zum Unterhalte derselben zu sorgen.

1) Ich citire die deutsche Uebersetzung des Werkes von Dr. B. Welte: Koriün's Lebensbeschreibung d. hl. Mesrop. Tübingen 1841. — S. Seite 28 ff.

2) Die neue Stadt (Valarschapot).

„Sobald dieser Befehl zur Ausführung gekommen war, machte sich der selige Bischof Jeremia sogleich an die Uebersetzung der göttlichen Schriften, wodurch augenblicklich die rohen, umherschweifenden und thierischen Bewohner von Albanien mit den Propheten bekannt und den Aposteln vertraut, Erben des Evangeliums und kundig aller Offenbarungen Gottes wurden. Der gottesfürchtige König der Albaner ging aber noch weiter und gab dem Satan und Dämonen verehrenden Volke den mit Drohungen verstärkten Befehl zu zerstören und auszurotten den alten eithen Götzendienst und sich zu fügen dem süßen Joche Christi. . . . Darauf trennte er sich von der ganzen Kirche der Albanen.

Aus diesem Berichte Koriünus ist klar, dass der hl. Mesrop durch die Begründung einer christlich-nationalen Litteratur sowohl für die Zukunft der armenischen, als auch beider Schwesterkirchen in Georgien und Albanien sorgte. Weiter entnehmen wir aus diesem Berichte, dass gleich darauf, nachdem die Schriftzeichen erfunden und erlernt waren, der Grund einer Litteratur gelegt wurde.

Ueber dieselbe Thätigkeit des hl. Mesrop berichten seine zwei anderen Schüler, Moses Chorenazi und Lasar Phurbozi, der Bericht des letzteren ist dem des Moses sehr ähnlich und bringt nichts neues, dagegen der des Moses ist in sprachlicher Hinsicht interessanter und verdient Erwähnung. Moses Chorenazi: III. 54 erzählt zuerst die Anwendung der armenischen Schriftzeichen, dann die Erfindung solcher für die georgische (iberische) Sprache und führt dann so fort: „Und er selbst brach auf nach dem Lande der Albaner zu dem Könige Arewaghen und zum Patriarchen Jeremia, welche freiwillig seine Lehrerschaft annahmen und ihm auserwählte Knaben zum Unterrichten gaben. Und er rief einen gewissen Benjamin, einen talentvollen Uebersetzer, den ohne Verzug der Knabe Wasak, der Herr der Sümler, durch die Vermittlung seines Bischofs Anania entlies; mit diesen schuf er die Schriftzeichen jener gurgeladen (*հոկորդարաւ*) derben (*սոյխազութ*), barbarischen (*խտախմ*) und gebrochenen (*խեղբեկազոյն*) Sprache der Gargaren“.

Diesem Berichte nach scheint es, dass die Sprache der Albaner doch dem Armenischen und Georgischen nicht so verwandt klang, wie man es sich denken könnte, da Moses bei der Gelegenheit wo er über die Alphabete dieser Sprache redet, nichts davon sagt. Nach der Geschichte des Moses selbst sind die Albanen kein besonderer Volksstamm, sondern sie stammen ebenso von den Nachkommen des Haik, des Sohnes des Gelam, Namens Siak ab, den man wegen seiner süßen Blicke, *Alu d. h. „Süß“* genannt haben soll, s. Moses Chorenazi: Gesch. II. 8. Die griechischen und lateinischen Geschichtsschreiber, die bei der Gelegenheit der Züge des Cn. Pompejus und später der Legaten des Antonius und dann öfter in der Kaiserzeit die Albaner und Iberer erwähnen, scheinen

sie als zwei ganz von den Armeniern verschiedene Volkstämme zu betrachten. Was die Iberer der Alten, oder die heutigen Georgier betrifft, so können wir noch heute constatiren, dass sie einem anderen Volksstamme angehören, als die Armenier: dies scheint auch Moses Chorenazi andeuten zu wollen, der die Iberer nicht von Haik, sondern von einem anderen Nachkommen des Japhet abstammen lässt. Von den Albanern aber wissen wir zu wenig, um uns darüber aussprechen zu können. Dieser Volksstamm, der die schmale Strecke beim Caspischen Meere bewohnte, ungefähr im ganzen heutigen Gouvernement Baku, ist spurlos verschwunden; dies wäre wohl begraulich, wenn sie immer so gelebt hätten, wie Korossion sie schildert, nämlich roh und herumschweifend, aber es blieb nicht immer so, denn wir wissen durch den albanischen Geschichtsschreiber Kalankatuzi (IX. 70), dass sie später lange unter geordneten Verhältnissen in Städten und Dörfern gewohnt und ihre Selbständigkeit bewahrt haben. Es ist zweifellos, dass sie in Folge der häufigen Einfälle der Sarmaten und der an ihre Stelle tretenden hunnischen Völkerschaften die immer durch Albanien ziehen mussten, geschwächt durch den Einfluss der armenischen Kirche unter den Armeniern anfangen.

Das sogenannte albanische Patriarchat, dessen Sitz in Albanien immer in der Stadt Patakapan und dann in der armenischen Provinz Sünkh war, existirte noch bis Anfang unseres Jahrhunderts unter demselben Namen, bis es unter der russischen Herrschaft zu einer armenischen Diocese wurde.

Trotzdem aber, dass wir wussten, dass die Albaner ein Alphabet, eine wenigstens christliche Literatur und ein Calutleben von ein paar Jahrhunderten gehabt haben, kannten wir bis jetzt nichts positives, weder die Sprache noch die Monumente. Wie es oft vorkommt, war es auch das Mal ein glücklicher Zufall, der mir 21 Buchstaben des verlorenen albanischen Alphabets in die Hände spielte.

Während meines Ferienaufenthaltes in München, wo ich auf der Königl. Hof- und Staatsbibliothek arbeitete, erfuhr ich von Herrn Bibliothekar Dr. W. Meyer, dass ein Maler aus Kleinasien, ein Grieche, der Bibliothek eine armenische Handschrift zum Kauf angeboten hatte, das Buch sollte die Geschichte Alexanders des Grossen und seiner Nachfolger enthalten. Ich interessirte mich natürlich sehr für so einen werthvollen Fund, suchte den Besitzer der Handschrift, den Herrn Symeon Sabbades Monayakonz aus Sivas, auf und bat um die Erlaubniss die Handschrift zu sehen, die er mir bereitwilligst gewährte. Ich sah mir sie also mit einem Lausmann und Schulkameraden an und fand darin folgendes: Die Handschrift enthält verschiedene Geschichtserzählungen durch unaniser, erstens kam der bekannte Alexanderromans schön geschrieben und fast auf jeder Seite illustriert; die leeren Räume um die Illustrationen waren mit verschiedenen Versen von zweiter

und dritter Hand ausgefüllt. Auf der Schlussseite des Romanes kam nun wie gewöhnlich die Selbstangabe des Abschreibers. Aus dieser erfuhren wir, dass das Buch ein Diaconus, Namens Jovaseph in Syra (Sebastia) in der Kirche oder im Kloster Gregor des Erleuchteten im Jahre 237. der armen. Aera, d. h. 1535 n. Ch. geschrieben habe. Auf dieser Seite war aber noch ein kleiner leerer Raum geblieben, wo wir zwei in einer unbekannten Schrift geschriebene Zeilen bemerkten; am Rande neben der ersten Zeile stand mit armenischer Schrift: *ղիր աղուանկոյ* d. h. Albanische Schrift.

Nun versuchten wir es zu lesen und es fiel uns auf, dass das erste Wort mit den armen. Buchstaben sehr leicht lesbar war und dass es dasselbe Wort war, womit jede Notiz in Handschriften über den Abschreiber zu beginnen pflegt. Wir verglichen es jetzt mit den oben stehenden Zeilen der armenischen Notiz und fanden, dass diese beiden Zeilen dieselben obengeschriebenen armenischen Worte enthalten, nur die Schrift war anders. Es blieb also kein Zweifel, dass diese Buchstaben nach der Angabe der Randbemerkung die Albanischen waren.

Die beiden Zeilen sahen so aus:

ՅԻԶԵԳՅՃ ԶՏԵՇԵԿԵՄՏ ՏՈՎԵՎՈՒԼ
ՎԱՅՆԿԱՆԻԺ.

Die Armenische Notiz des Abschreibers fing so an: *ՅԻԶԵԳԵՐ զԻԿԱՊԱՐԿԱՅ յՈՒՄԱՐԻ յԱՐԿԱՆԿՆ* d. h. gedenket des sündigen Jovaseph Diaconus. Jetzt verglichen wir die Buchstaben nach den Lauten und bekamen 21 Buchstaben heraus, die einen Theil des albanischen Alphabetes bilden, das der hl. Mesrop für die Albanen schuf. Diese 21 Buchstaben sind folgende:

Alban.	Armen.	Lautwerth in lat. Transcription.	Alban.	Armen.	Lautwerth in lat. Transcription.
1) <i>te</i> = <i>u</i>		a	12) <i>ʎ</i> = <i>j</i>		j
2) <i>ʃ</i> = <i>ʃ</i>		i	13) <i>ʒ</i> = <i>u</i>		p
3) <i>ʒ</i> = <i>ʒ</i>		a (gr. ε)	14) <i>ʎ</i> = <i>u</i>		t
4) <i>ʒ</i> = <i>ʒ</i>		a (gr. η)	15) <i>ʎ</i> = <i>q</i>		w
5) <i>Δ</i> = <i>u</i>		o	16) <i>ʎ</i> = <i>u</i>		a
6) <i>ʒ</i> = <i>ʒ</i>		sch	17) <i>ʎ</i> = <i>ʃ</i>		ph
7) <i>ʒ</i> = <i>g</i>		z	18) <i>ʎ</i> = <i>p</i>		r
8) <i>ʒ</i> = <i>p</i>		kh	19) <i>ʒ</i> = <i>q</i>		k
9) <i>ʒ</i> = <i>q</i>		s (scharf wie franz. s)	20) <i>ʒ</i> = <i>z</i>		v (u)
10) <i>ʒ</i> = <i>ʃ</i>		m	21) <i>ʒ</i> = <i>u</i>		n
11) <i>ʒ</i> = <i>q</i>		gh (l)			

Die entsprechende Zahl der Buchstaben und eine gewisse Aehnlichkeit der Lautzeichen überzeugte uns, dass wir es richtig gelesen hätten, es blieb nur ein Zweifel übrig, nämlich sind es wirklich Albanische Buchstaben, wie die Randbemerkung sagt, oder hat der Schreiber dieser Zeilen sich nur einen Spass gemacht und durch Verdrehung der Armenischen Lautzeichen sich es zu recht gelegt und so getauft? Die Analogie des georgischen alten Alphabetes, der sogenannten Chxuri-Schrift, die auch viel Aehnlichkeit mit dem Armen. Alphabet hat, gewisse ganz vom Armenischen abweichende Buchstaben dieser Schrift und die Randglosse schienen uns aber Gewähr genug, um anzunehmen, dass wir hier wirklich die Albanischen Lautzeichen vor uns haben. Was die Aehnlichkeit betrifft, so scheint diese mir ganz natürlich, weil beide Charaktere von einem und demselben Manne, d. h. von dem hl. Mesrop herrühren. Ob sie nun denselben Lautwerth haben, wie die entsprechenden armenischen Zeichen, das muss dahin gestellt bleiben, da wir keine Controle, d. h. keine lebendige Albanische Sprache mehr haben.

Wenn nun diese Schrift wirklich die Albanische ist, so bleibt übrig alte Monumente und Inschriften zu suchen, welche uns einiges Material von der Sprache und Geschichte dieses Volkes geben könnten, und die Möglichkeit ist auch gar nicht ausgeschlossen, denn ich erinnere mich gehört zu haben, dass solche Inschriften in jener Gegend zu finden seien. Die Handschrift des Herrn Sabbidas enthielt auch manche andere werthvolle Sachen, es wäre daher wünschenswerth, dass sie nicht in Privathänden zu Grunde gehe, sondern durch Aufbewahrung in einer öffentlichen Bibliothek allen zugänglich wäre.

Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings. Nos. VI. to IX.

By

H. H. Dhruva,

B. A., LL. B., High Court Pleader, Municipal Commissioner, and Vice-President,
Peña Hit Vardhak Sabha, Surat

In the course of my search for and inquiries concerning copper-plate grants in Central and Southern Gujrat, I came across some that I propose to briefly notice here in this paper. The first of these is

No. VI.

The first plate of a Cambay grant about which I received the first intimation from my friend Mr. Tripurashunkur Sammakheam, the then Sir Carcoon, Salt Depot, at Cambay. He obtained an exact facsimile of the first plate for me and promised to send me in course of time those of others if I succeeded in making anything out of it. But before this could be done to my satisfaction the gentleman was transferred to another place and the copies of the other plates were and have not as yet been obtained. Dr. Burgess too moved the Government with what success I do not exactly know; the owner would not trust the plates to anybody, and it was with great difficulty that my friend could obtain a sight of them even and that copy.

The grant consists of three plates the first of which is engraved on one side only, the second on both sides, and the third wholly on the first side and a couple or two of lines on the other. The gross weights of the plates is said to be from 12 to 17 lbs. They are as is usual in such cases fastened by a strong ring. The inscription is as far as it goes metrical throughout.

It is a Rāshtrakūṭa grant and seems most probably to be of one of the rulers of what Dr. Bühler has termed the Gujrat branch. The present plate brings down the genealogy to Kṛishnarāja or Kṛishna I, the son of Karkarāja or Karka I, and breaks off all of a sudden in the middle. The text of the grant coincides almost entirely with that of the Kāvi grant of Govindarāja, the great-

grandson of Krishna I. (Ind. Ant. Vol. V. pp. 144 et seq.), and also with that of the Samangadh plates (reprinted at p. 110, Ind. Ant. Vol. XII.), and of the Bagumra plates of Dr. Bühler's Dhruva III. (Ind. Ant. Vol. XII. pp. 179 et seq.) and of Dr. Hultzsch's Krishna II. (Ind. Ant. Vol. XIII. p. 65) with very slight alterations as may be noticed below from the footnotes to the transcript¹). As the text has been so frequently translated in the able and lucid editions of the other grants by Dr. Bühler and Mr. Fleet, I refrain from doing anything of the kind.

This inscription too as the Kavi and the Bagumra ones gives the other appellatives of Krishna I. as Vallabha and Subhatunga (cf. vv. 8 and 10) and settles the question of the name of his enemy Bahappa (v. 12), the victories over whom won him the title of 'king of kings and supreme lord'.

No. VII.

Shortly after the find of the other grant, Radosheb Mahipatram Rupram, C. I. E., Honorary Secretary of the Gujrat Vernacular Society at Ahmedabad, kindly placed me in possession of the information of the turning up of a set of copperplates near about Navsari. Whereupon I wrote to the Collector of Surat and the Gaekwadi Suba at Navsari to secure them from any sheer destruction or rude and rough handling. The then Assistant Collector Mr. Whitworth in charge of the Jalalpor Taluka, where these plates were discovered, was pleased to write to me to the following effect concerning them on the 24th of September 1881.

It took some time to get the tamrapatira deciphered. It is a deed granting a piece of land to a Jain temple in Navsari and is dated Saka 743 The donor is Karkaraja son of Indraraja . . .

I was at Nariad when these plates were unearthed, and before I could return to Surat in December of that year or about the commencement of 1882, they were forwarded to the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in whose library they are at present.

The donor of the present plates is the same Karka I. of Gujrat whose published grant is dated Saka 734. This grant is important and interesting not only because it extends the limit of his reign to Saka 748, but that it tells us of the existence of Navsari so early as the middle of the eighth century of that era and of the Jain religion there.

1) I postpone for the present giving an incomplete text of the grant, which has been published in the *Buddhuprakāśa*, because when I visited Cambay on the 1st of June last, hopes were held out to me of my getting a loan of the plates that have gone out, when they are returned to the person usually in charge of them.

Nos. VIII. and IX.

Contemporaneously with the unearthing of No. VII. were dug up from the ground these two sets of plates. On the 6th of July 1881, as a Dubla servant of Mulji Khushal, Patel of Bagumra, was furrowing the earth with the plough in his field, the ploughshare drew out of it these plates. They were sent over to the Suba of Navaari, to whom I had applied for them. But he was sorry he could not spare them to me as he had forwarded them to Baroda. Khan Bahadur Kazi Shuh-buddin, C. I. E., the then Sir suba and present Diwan of the Baroda State, was pleased to invite me to Baroda, and he laid them before me fully at my disposal for decipherment. Both the sets belong to one and the same individual, King Indra IV. or Nityavarsha I., and are dated S. S. 836. Each set consists of three plates that are joined together by a strong ring upon which is engraved the royal sign and seal containing a representation of the God Śiva with a Svastika near his left foot, and Gajapati on his right side in a line with his head. And under the foot of the deity appears in faint letters the royal sign-manual.

बीमसिखवर्ष.

The plates have suffered much from time and the long burial underground. They are 13 by 9.5 in. The inscriptions are almost metrical throughout and their wordings are identical except in the part (ll. 49 to 54) where the donors are mentioned with the object of the grant and the ancillary subjects. They number 44 lines each.

No. VIII. records a grant by King Indra IV. or Nityavarsha I. of the village of Tennagrāma near Kamunāgijja in Lāja-ḍeṣa which is bounded on the

E. by Barajapallika,
S. . Nanditajaka,
W. . Vanīśa,
N. . Vatthiāga

to one Siddhapa Bhaṭṭa son of Nannapa Bhaṭṭa who had lately emigrated from Pataliputra or Patna on the 7th of Phalguna sudi S. S. 836 after having mounted the Tūlāpurusha.

No. IX. records a grant of the village of Gumrā — under the same circumstances and on the same date — near the same Kamunāgijja which is bounded on the

E. by Tolajaka,
S. . Mogalika,
W. . Sunkigrāma,
N. . Navala Kūpaka

to another Brahmin Prabhakura Bhaṭṭa son of Bāgapa Bhaṭṭa.

The two villages granted here are represented in our times by Tenā (Tenna of the grant No. VIII.) and Bagumrā (Gumrā of No. IX.)

in the Palsaga Talukā of Navsari Pranta. They both lie close to Kāmrej, the Kammariyā of our plates. Haraḍapallikā is our modern Kusba of Bardoli: Vanisā may be Vapeji now desolate: Nanditataka, Nandida: Mogallika is Magoli desolate: and Sankigrāma, Sanki. The rest cannot be identified.

It is interesting to note here that these villages, that lie in the Bardoli Taluka of the Surat collectorate and the Palsaga and Kāmrej divisions of the Baroda State in our time, are said to lie within the territorial limits of Lāṭa-deśa. This extends the limit of Lāṭa-deśa or Larike of Ptolemy further south, far beyond the proverbial limits of the Nurbuda.

Further these and other inscriptions indicate the locale of the Rāshtrakūṭas and their kingdom of Gujrat. While their predecessors — the Gūrjaras, contemporaries of the Valabhis of Soroth and S. Gujrat, ruled principally over the Broach division, having their capital at Nandipura — the Rāshtrakūṭas and their successors the Chaulukyas of Bārappa held sway chiefly in the various Talukas of the Surat collectorate and Navsari Prant, especially in the Chorasi, Olpad, Bardoli and Jalalpor divisions of the former and Balesar, Palsaga and Kāmrej of the latter. Yet we cannot fix upon any definite place as their capital in the case of either, although Nandipura near Bhigukachha-Broach and Ankuleshvara and Mānyakheta or Mānapura are mentioned in connection with several Rāshtrakūṭa sovereigns. The present grant speaks of Mānyakheta-Malkheda in the South as the capital, from which place the king directs the two grants of villages.

The so-called Gujrat branch of Dr. Bühler does not appear to be in existence in Ś. S. 836 in the time of king Indra IV, the donor of these grants. Probably ¹⁾ the last king of the branch was Dhruva III. of the Bagumrā grant of Dr. Bühler dated Ś. S. 789 who was overthrown by the greatgrandfather king Amoghavarsha I. or Vallabha of king Indra IV, whose grants are dated between Ś. S. 773 and 799. This Vallabha or Śrī-Vallabha according to our grant was a very illustrious monarch that revived the glory of the Rājya kingdom, eclipsed by the fierce enemies — the Chalukyas, and became a Vīra-Nārāyaṇa. Of course the family bard would pass over in silence the conquests of an ancestor of his patron over his own kinsmen, and of his having overthrown them. But the high terms in which his conquests are eulogized confirm the view of Dr. Bühler that the Vallabha so frequently mentioned as the enemy of

1) Dr. Hultzsch extends this line to Keliṣya II. or Akṣhavarsha, — whose grant from Ankuleshvar is dated Ś. S. 810, — a son of Dantivarman son of Dhruva III. most probably. This Keliṣya II. who is described as fighting at Ujjayini in the presence of Vallabha, is therefore a vassal of the same Vallabha or Śrī-Vallabha of our grant, who overthrew his grandfather's kingdom of Broach. (Vide Ind. Ant. Vol. XIII. pp. 65 et seq.; also cf. *infra* p. 327).

the succeeding Rāshtrakūtas of Gujrat was no other than Amoghavarsha or Sarya, the son of king Govinda III.

The conquests of king Amoghavarsha and the overthrow of Dhruva III. brought the Dekhani Rashbada face to face with the rising Chāpuktas or Chaudas of Ayahilapura Papan that used frequently to press down upon the Gujrat Rashbada, and we find as described in l. 27 Kysheya engaged in military operations probably with the Gōrjara, that made the wars of his ancestor Govinda III. quite stale and old as compared with his. But these successes did not enable them to enlarge their kingdom northwards; for we find Indra IV. in S. S. 836 about the same Bagunur where the plates dated S. S. 789 and 810 were found.

This was probably because their hands were quite full of work and war against a more encroaching and fiercer foe, the Chalukyas of the South, who by this time were sufficiently quelled as vv. 11, 12, 13 would show¹).

In going over these grounds I have forgotten to bring forth

1) I think a note illustrative of the contemporaneity and relation of the Chāpuktas and Rashtrakuta kings will not at this stage be considered out of place. The first of the most important Rashtrakuta kings brought in connection with Gujrat by his invasion over that and the adjoining territories is Dantidurga whose Samatragraha grant is dated S. S. 673. This would give V. S. 810—1 for his date falling in the reign of Vanaraja the founder of Papan and its kingdom. It was either that this visit left no lasting impression or that his successors were displaced by the warlike Vanaraja and his son Yogaraja. In the time of the latter we again hear of a foreign and a Rashtrakuta invasion, and that is under Govinda III. S. S. 723 or V. S. 864 (cf. Rāshtrapur plates Ind. Ant. Vol. VI. pp. 68 et seq.). Then the Gōrjara enemy of Govinda III. must be Yogaraja about the commencement of his reign V. S. 864, or Vanaraja about the close of his reign V. S. 860 — between S. S. 725 to 726. And we know from the Māla of the invasion of Lata by Vanaraja and Yogaraja. The Gōrjara were still attacking Lata in S. S. 744. The completed territory of Gujrat was given by Govinda III. to his brother Indra II. About the close of his reign his power was overthrown by the Chalukyas of Kalyāni on one side, and his supports in Gujrat were pressed down by the Gōrjara. In the time of Yogaraja and Kshemaraja. Against him were also arrayed his own kinsmen the Bhadrakutas of Bresh — who in their turn strengthened their own position at the east of their sovereigns. Govinda III.'s son Srivallabha, who ascended the throne in S. S. 726—7, regained, in course of time, his balance with the Chalukyas on the one hand, and carried on his wars successfully with four successive princes of the Gujrat Rāshtrakutas on the other — who were at a war with the Gōrjara probably under Kshemaraja (V. S. 897 to 922, S. S. 742 to 767). To justify the Gōrjara enemy of Srivallabha under whom the Gujrat Rāshtrakuta must have been overthrown might be Kshemaraja, and that of his son Krishnaraja Bhadraka son of the latter (V. S. 922 to 931, S. S. 766 to 817) and Viraditya or Valrishabha (V. S. 931 to 970, S. S. 816 to 841) during a little over the first half of his reign. The remaining part of Valrishabha's reign must have been contemporaneous with that of Indra IV. or Nityavarsha I. (about S. S. 803 to 840). Rāmaditya of Gujrat (who reigned from V. S. 970 to 991, S. S. 841 to 880) and the last King Simantaditya (V. S. 991 to 998, S. S. 854 to 883) must have flourished in the time of Govinda V. son of Indra IV. and his successors.

other and prior deductions as derivable from these grants concerning this family of kings — that is so rich in its copperplate grants and inscriptions in Sanskrit and Old Canarese, so very ably edited by Mr. Fleet and Dr. Bühler in the pages of the *Indian Antiquary*.

These inscriptions too like the Sangli and Karda Plates (reprinted at *Ind. Ant.* Vol. XII, pp. 248 and 261 et seq.) trace the origin of this royal house to the divine Chandramas, and down through that deity to the Yadavas, — in whose family was the still more divine Krishna, — and thence too to the gens of the Yadavas descended of Sātyaki. The date of the present grant militates against the conjecture made by Mr. Fleet, at page 248 of the *Indian Antiquary*, Volume XII., on the then available data, supported though that conjecture be by the learned note of Pandit Bhagvanlal Indrajī, that it was the Sangli plates that first invented this divine origin of the race. I am humbly of opinion that what the family bard did in the present and other cases was that he revived an old race legend in the matter.

The bardic chroniclers of Rajputana ascribe different origins to the various clans of the worldwide Rāṭhore tribes that patronized them. The Guptas too were incorporated with them (*Vide* Pope's *History of India*, Ch. I.). These Rāhtores are by some said to have been descended of the mythical Solar race. Others say that they were produced from the Raht or backbone of Indra. And the author of *Samaprakāśa* that traces the Rāhtores from the creation down to Sumitra, while noticing a blank until he comes to the Kaundhāj Rāhtores, means us probably to understand a lunar origin for them. Col. Tod in his usual way of fanciful derivations ascribes to them a foreign — an Indoscythic origin, at the same time not at all losing sight of their lunar extraction. (*Tod's Rajasthan*, Vol. I. p. 88; also Vol. II. pp. 2 et seq.)

Cannot the appellation Pāṇḍihvaja, an analogue of Kaundhāhrāja or Kaundhāj, warrant us in speaking of the present as one of the many branches of the glorious Rāhtores originally of Kanyakubja and the North. We have found several ramifications of the race in different parts of Gujarat, Lāṭa and Kankāva, as the Rāṭhrakūṭas of Mānapura and of the Chihārōḷī grant edited by Pandit Bhagvanlal Indrajī (*Jour. Bā. Br. R. A. S.* for 1883) show.

It is singular to note that almost all the here upto known inscriptions of the family commence their genealogy with Dantidurga, one of the greatest of their monarchs. For, if we follow the genealogical order of Mr. Fleet's table (*Ind. Ant.* Vol. XI. p. 109), we find that the reigns of the first five kings are not remarkable for any great event or foreign conquest. The fourth is said to have married a Chalukya princess who was descended from a Somāyaya on the mother's side.

The sixth king is Dantidurga — and his conquests comprise the overthrow of prince Vallabha that gave him the title of

rājādhirāja paramesvara* and an easy victory over Karpāta, the vanquisher of the lord of Kāñchi, of Kerala, Chola, Pāṇḍya, Śrī-Harsha, Vajrapa. The Karpāta army may be intended for that of the Kalyāṇa Chalukya. This refers according to Mr. Fleet to one and the same thing, the conquest of the Western Chalukya king Kirttivarman II. who commenced his reign in Ś. S. 669 and who was the last of the family to exercise dominion over the northern part of Carnatic until the Western Chalukyas were restored by Taila II., a little more than two centuries later. This fact is corroborated by the Elura inscription as well, that states that he subjugated the kings of Sandhibhūma or Sandhukūpa, Kāñchi, Kerala, Kalinga, Kośala, Śrī-Śaila (Karnula) country, Māhava, Lāṭa and Tanka. Our present grants too are no less lavish in their praises and description of his great deeds and extensive conquests. His sway is said to have extended from the snowy peaks of Kailāsa to Point Kanyā Kumārī. It may be a hyperbole. But it means nothing short of his victorious marches or his generally acknowledged supremacy or his paramountcy not called by any rival into question. 'He conquered malhyadesa and planted his foot on Kāñchi et cetera' writes our poet vv. 5, 6, 7.

The reigns of the seventh and the eighth are again eventless. This latter is not mentioned even by our grants. The reign of the ninth is taken up in the conquests of Vatsa the conqueror of Gauda — Vatsa being in Central India, its capital Kauśāmbī, modern Kosam, — and driving him in Mārvād, the imprisoning of Ganga, and the conquering of the Pallava ruler of the South. So his conquests extend to Central India and as far north as Mārvād, and to the south as far as the kingdom of the Pallavas, — as those of Dantidurga concern themselves with the victory and mastery over Karpāta and the Chalukyas and the surrounding country. Our grants describe him as the vanquisher of Northern kings and the conqueror of the ruler of Kośala, — meaning thereby the Chalukya of Kalyāṇa. He is further described to have wrested the white umbrella from the Northern king (cf. v. 10).

Then we come to the reign of the 10th king Govinda III. who is here styled Jagattunga. He successfully overthrew the confederacy formed against him headed by Ganga who was subsequently released. He again revolted, but was again reduced to subjection and imprisoned. Then come his victorious marches through and conquests of the lands of the Gurjaras whose king fled before him, and the submission of the ruler of Māhava after crossing the Vindhya, and the doing of homage to him by Māra Śarva, and his spending the rainy season at Śrībhavana. But Govinda III. is not at all described at length in our grants as he is elsewhere (v. 11).

This Govinda III. or Jagattunga was succeeded by his son Śrī-Vallabha who too is not an insignificant monarch. He is rāja-rāja, king of kings. It was he that revived the Rājā power that

was overthrown by the Chalukyas whom he repeatedly vanquished and almost wholly rooted out. It was he that was the frequent source of trouble to Dr. Bühler's Dhruva III. as rightly conjectured by him. The evidence that was not forthcoming with Dr. Bühler is supplied by the present grants. The Vallabha referred to by Dr. Hultzsch's inscriptions is the very same monarch.

Śrī-Vallabha was succeeded by a still more warlike potentate, Krishnarāja. Can it be that this Krishnarāja or Kṛishṇa II. is the one whose grant is edited by Dr. Hultzsch so frequently referred to by me in this paper. He is said to have led an expedition over Mālava, and this has been meant or at least hinted at by ll. 26, 27, v. 15 of our grants. His second name is Akālavarsha, and we know that that is the case with him too (Vide ll. 44 et alt. of our grant No. VIII. and IX.). The grant is dated Ś. S. 810 and his reign is stated by Mr. Fleet to fall between Ś. S. 797 and 833 which clearly means that he was reigning in Ś. S. 810. His war with the Gūrjaras brings him to the scene located by Dr. Hultzsch's grant, Ankulēvara. Dr. Bühler has very nearly established that the Gujrat branch was overthrown long before under Dhruva III. Besides, the Bagumrā grant of Ś. S. 810 does not supply the medial links in the chain of kings given by Dr. Bühler. The only circumstances in favour of supposing Kṛishṇa II. to be another man and one belonging to the Gujrat branch and that he came after Dhruva III., are the name of his father Dantivarman and his being a samadhigatāśeshamahāśabda which makes him a feudatory chief. But the inscription is too incorrect and confused to warrant the plausible deductions of Dr. Hultzsch. Yet, I too advance my view with great diffidence. At least the state of the case demands a revision of the grant by the Doctor himself or by Pandit Bhagvanlal Indrajī or Mr. Fleet or Dr. Bühler, who have made the dynasty their life's study.

Kṛishṇa II. or Akālavarsha had a son by name Jagattunga who does not seem to have occupied the throne as appears from an omission of his name in the prose colophon to the metrical portion which describes श्रीमन्नित्यवर्षे as to be श्रीमदकालवर्षदेवपादानुध्यात, and अकालवर्षे is, as we know, the second name of Kṛishṇa II. But Mr. Fleet while editing his Sanskrit and Old Canarese Inscriptions No. CXXXI., is inclined to ascribe it to Jagattunga whose title he takes Prabhūtarsha to be. Because Govinda III. had the titles of Prabhūtarsha and Jagattunga, Mr. Fleet argues conversely that it does not seem improbable that if even the inscriptions disclose the real name of Jagattunga II. it will be found to be Govinda V., and that this Prabhūtarsha is that Jagattunga II. But there is a chronological difficulty that seems to have escaped the notice of the learned editor. While the inscription No. CXXXII.

coming immediately after of his son Indrarāja or Nityavarsha is dated Ś. S. 838, it would be absurd to suppose that the father would be ruling after him. And here we have two inscriptions more dated Ś. S. 836 which throws back the reign of the son still earlier. The reign of Indrarāja appears to have but lately commenced. It is therefore that it is not very eventful about the time of our grants: the usual flourishes about it mean almost nothing. The only way out of the difficulty of Mr. Fleet's case above is that the reigns of the two preceding sovereigns having extended almost over a whole century, Jagattunga must have reached a very old age. And so he must have resigned the kingdom in favour of his son. And the solitary instance of his name being connected with a religious grant made to a tank, — granting that Prabhūtavarsha is his name, — means nothing beyond his existence at the time as a Vāmyarastha and not as a monarch. The title Prabhūtavarsha has not with it other regal adjuncts, to lead us to ascribe him that status. Besides, we have an instance of the kind in the history of Gujrat, in the case of king Durlabhadra uncle of Bhima I. who lived the life of a recluse after resigning the kingdom in his nephew's favour. Again we have a parallel in the instances of Krishna III. and Anaghavarsha II. of this very dynasty, about whose actual reigns Mr. Fleet entertains great doubts (Ind. Ant. Vol. XII. p. 255). Or we may propose an alternative hypothesis for Jagattunga's reign, that he was joined with his son, as was Kottiga or Khotiga with his younger brother Krishna IV. or his nephew Karka III. (ib.) — which rests on the slenderest ground possible. Or, that he was not living at the time or at any time earlier at which were made the grants of his son noticed above. And this was very probably the case.

The inscription No. CXXXI. is dated Ś. S. 840 for 841. And so it must belong to one coming after Nityavarsha I. or Indra IV. — and we find that the son and successor of that monarch Govinda V. had a title Prabhūtavarsha, veiled in a figure though it be, as is usual in such cases. Consequently the inscription of Prabhūtavarsha may be that of Govinda V. We have inscriptions of the same Govinda V. dated Ś. S. 851 for 852 (Ind. Ant. Vol. XII. p. 249) and Ś. S. 855 (Mr. Fleet's No. CXXXIII. ib. pp. 247 et seq.) Mr. Fleet further adduces proofs of Govinda V.'s existence still earlier about Ś. S. 845 or a little after, on the ground that an army sent by him against the eastern Chalukya king Bhima II. who reigned from about Ś. S. 845 to 857, was defeated by the latter as mentioned in an inscription of that dynasty belonging to Sir Walter Elliot; so we would not be far wrong in pushing backward his date still earlier by about four or five years. This fact taken with others supplies us with the terminal for the reigns of Indra IV. or Nityavarsha I. — Ś. S. 833 on the one hand and Ś. S. 840 — I on the other. The shortness of his reign is quite

explainable on the grounds mentioned above, viz. the extensive reigns of two of his predecessors.

I cannot now do anything better than closing this paper with subjoining the text and translation of the grants and a genealogical table derived therefrom. Passing over the mythical portion of it we have the table as follows. —

Govinda I. (6.)	
Karka I. (6.)	
Indra II. (6.)	Krishna I. (6.)
Dantidurga (8. 9.)	Nirupama (8. 9.)
Jagattunga (8. 9.)	
Śrivallabha (8. 9.)	
Krishna II. (8. 9.)	
Akālavarsa (8. 9.)	
Jagattunga II. (8. 9.)	
Indra (S. S. 836)	
or	
Nityavarsha I. (8. 9.)	

NB. — Kruṇḍaka mentioned in the grants of Indrarāja is the modern Kaḍode on the Tapti near Bārḍoli in the Surat collectorate.

Transcript of the Navsari Plates of King Indra IV.

No. VIII.

Plate 1.

- (1.) श्रीं स्वस्ति स वोव्यादिधसो धाम यन्नाभिकमलं कृतं । हरश्च
यस्य कान्तैन्दुकलया कम-
- (2.) लंकृतम् ॥ जयति विबुधवन्द्युर्विन्ध्यविस्तारिवचस्त्रलविमलविलो-
लत्कीलुभः कंस(क्षि)-
- (3.) तुः । मुखसरसिचरणे यस्य गृत्त्वन्ति लक्ष्म्याः स्वरभरपरिताम्ब-
त्तारकाले कटा-

- (4.) षाः ॥ स जयति भुजदण्डसंस(sic अ)यशोः समरसमुद्रतदूर्ध्व-
रारिचक्रः । अपहृतबलिम-
- (5.) षडलो नृसिंहः सततमुपेन्द्र इवेन्द्रराजदेवः ॥ अस्ति श्रीनाथना-
भिस्फुरदुत्तरसांभोक्-
- (6.) जन्मा स्वयंभूस्तस्मादत्रिः सुतोभूदमृतकरपरिखन्द इन्दुस्ततोपि ।
तस्मादंशो यदूनां
- (7.) जगति स ववुधे यत्र तैलैर्विलासैः सा(sic शा)ङ्गो गोपांगनां
नयनकुचलयै-
- (8.) रत्नमानस्य(sic अ)चार ॥ तत्रान्वये विततसात्यकिवंस(sic श)-
जन्मा श्रीदन्तिदुर्गनृपतिः
- (9.) पुरुषोत्तमोभूत् । चालुक्यवंस(sic श)जलधेः स्वयमेव लक्ष्मीर्यं
संस(sic श)ञ्चककरलाह-
- (10.) नमाजनाम ॥ कृत्वास्पदं हृदयहारिजघन्यभागे (alter देसे sic गे)
स्विरं पुनर्मृदु विमर्शं च मध्यदेसे (sic श) ।
- (11.) यस्यासमस्तसमरे वसुधांगनायाः कांचीपदे पदमकारि करेण
भूयः ॥ आ सेतोः सा-
- (12.) सुवप्रप्रव(sic व)लकपिकुलाङ्गुनफुल्लविगादा किन्नासाङ्गवानीचल-
चरणरणनूपुरो-
- (13.) त्रादितान्तात् । यस्याङ्गां भूमिपालाः करमुकुलमिलनीलिमा-
लायमानामानघैरो(sic रु)-
- (14.) त्तमाशैरधनितल्लुठज्जानघो मानयन्ति ॥ जित्वा जगन्निजभुजेन
पुनर्जिगीषोः स्वर्गं
- (15.) विजेतुमिव तस्य गतस्य राज्ञः । तत्राभवत्परमधाञ्चि पदे पितृव्यः
श्रीकृष्णराजनृप-
- (16.) तिः प्रथितप्रतापः ॥ दिक्कुन्दरीवदनचान्दनपचभंगलीलायमान-
घन(?)विभूतकान्तकी-

Plate II (a).

- (17.) त्तः । श्रीराष्ट्रकूटकुलशैलमलकरिष्णोक्तस्माद्भूतिरूपमो निरव-
शसौ(sic शौ)यः ॥ कीर्त्तः कु-
- (18.) न्द्रवः समस्तभुवनप्रस्थानकुम्भः सितो जस्म्याः पाणितले विजा-
सकमलं पूर्ण-
- (19.) न्दुविम्बयुति । एकं कपितकोसलेस्व(sic स्व)रकरादाङ्घ्रिमन्यतु-
नयेनोदीचनराधिपाव-
- (20.) स(sic श) इव स्वे(sic शे)तातपत्रं रणे ॥ तस्माद्धेमे जगत्तुंगो जग-
संमानितद्विजः । सोपि श्रीवज्र-
- (21.) मे मूर्तुं राजराजमजीवनत् ॥ निमपां यक्षुलुक्काब्धी रदुराज-
श्रियं पुनः पृथ्वीमिवोदर-
- (22.) न्दीरो वीरनारायणोभवत् ॥ समूलोन्मूलितस्तन्वा(for स्तम्भा?)-
न्देनानीतकटकः । योदहद्वे-
- (23.) पिणस्व(sic स्व)डास्व(sic स्व)लुक्कास्व(sic स्व)णकानिव ॥ उद्यैस्व-
(sic स्व)लुक्कुलकंदलकालकेतोस्तस्मादह-
- (24.) ण्चरितोज्ज्वलं कृष्णराजः । पीतापि कर्णपुटकैरसहज्जनेन की-
र्त्तः परि-
- (25.) भ्रमति यस्य स(sic श)शाककातिः ॥ उद्यदीधितिरत्नजालजटिलं
ब्राह्मणमी-
- (26.) दूग्धनुः कुडेनोपरि वैरिवीरसि(sic शि)रसामेवं विमुक्ताः स-
(sic श)राः । धारासारिणि मेन्द्रचापव-
- (27.) लये यस्मिन्त्वमंदागमे(?) गर्ज्जवूर्ज्वरसंगरव्यतिकरं जीर्णं जनः
मन्स(sic शंस)ति ॥ अ-
- (28.) जनि जनितभगो वैरिवृन्दस्य तस्मादधरितमदनश्रीः श्रीजगत्तुं-
गदेवः । ध्वजसर-

- (29.) सिजशङ्खप्रोज्जसहकपाणिर्विभवविजितविष्णुर्वल्लभो वीरलक्ष्म्याः ॥
आसीत्कोण्य
- (30.) हेहयान्ययभवो भूपः सहस्राब्जनो गज्वहूर्जयरावणार्जितलस-
होर्दण्डकण्डूह-
- (31.) रः । विश्वा(sic आ)नीः स्व(sic अ)वर्णेषु नाकसदसां यत्कीर्त्तिना-
माचरैः सिद्धैः सान्द्रमुधारमेन लिखि-
- (32.) तैर्याप्ता ककुपभित्तयः ॥ वसे(sic शे) तस्य सपत्नवंस(sic श)पर-
सोः(sic शोः) कोक्कलभूपात्मनो राजा श्री-

Plate II (b).

- (33.) रणवियहस्तमभवच्चैदीप्त(sic अ)रः कीर्त्तिमान् । यस्मारातिपुर-
न्धिमंडनमुषः सर्वोपि पृथ्वीप-
- (34.) तिः सूर्यस्तेन्दुरिव प्रयाति विकलः पञ्चवये मंडलं ॥ सकलगुण-
गणायैर्विस्फुरज्जाम-
- (35.) धाम्नः कलितकमलपाणिसस्य लक्ष्मीः सुताभूत् । यदुकुलकुमु-
देन्दुः सुन्दरीचित्तहारी
- (36.) हरिरिव परिणिन्वे तां जगत्तुंगदेवः ॥ चतुर्दधितटान्ताख्यात-
सौ(sic शौ)यौष तस्यामभव-
- (37.) दरिघरट्टो रटुकन्दपदेवः । मनसिलतनिवासः कान्तभीमनिनीनां
सकलजनस(sic श)रणः पु-
- (38.) शलावखराशिः ॥ देवो यश्चतुर्मुखसि(sic शि)रशनारोचिष्णु-
विश्वंभरामाकामन्निजविक्रमेण स-
- (39.) मभूत् श्रीकीर्त्तिनारायणः । श्रुत्वा जय्य यदीयमाकुलधियां
जग्मुः समं विदिषां
- (40.) दैन्यं वक्तुश्चो मनांसि च भयं सेवाञ्जलिं मौलयः ॥ कृतगोवर्जनो-
दारं हेतो-

- (41.) नूजितमेरुणा । उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम् ॥ स-
कलजननमस्तुः-
- (42.) मोघ कृत्वा नमस्तान् भुवनपतिरनेकान्देवभा(?)भो?)मायहारान् ।
उपरि परशुरामस्थिक-
- (43.) कुयामदानस्फुरितगुणगरिष्णस्त्यागकीर्त्या बभूव ॥ स च पर-
मभट्टारकमहाराजाधिराज-
- (44.) परमेश्वरश्रीमदकालवर्षपादानुध्यातपरमभट्टारकमहाराजाधिरा-
जपरमेश्वर(sic श्व)र-
- (45.) श्रीमन्नित्यवर्षनरेन्द्रदेवः कुशली सर्वानेव यथासंवध्यमाना(sic न)-
काद्याद्रूपतिविषयपतियाम-
- (46.) कूटा)युक्तकनियुक्तकाधिकारिकमहत्तरादीन्समादिशत्वन्तु वः सं-
विदितं यथा श्रीमान्-
- (47.) खेटराजधानीनिवेशिना श्रीपट्टवन्तो(?)वन्तो?)त्सवाय कुर्बदकमा-
गतेन मया मातापिवोरात्-
- (48.) नस्त्वै(sic वै)द्विकामुष्मिकपुण्ययशोभिवृद्धये लक्षणमगोचाय वाजि-
माध्यंदिनमब्रह्मचा-

Plate III.

- (49.) (रि)णि पाटलिपुत्रविनिर्गताय श्रीनन्नपभट्टमुताय सिद्धपभट्टाय
लाटदेशानर्गतकम्मणिज्ज-
- (50.) समीपे तेन्नयामः यस्य पूर्वतो वारडपल्लका दक्षिणतो नान्दी-
तटकं पश्चिमतो वणी-
- (51.) शा उत्तरतो वक्षियणयामः एवमाघाटचतुष्टयोपलबितस्सोद्दंगः
सपरिकरः सट्ण्ड-
- (52.) दशापराधः सोत्पलमानधि(sic वि)ष्टिकः मधान्यहिरण्यो(read
ख्यादे)योभन्नरसिद्धा शकनृपकालातीतमेवत्सर-

- (53.) शतैष्वष्टासु षट्चिंशदुत्तरेषु युवसंवत्सरे फाल्गुनसु (sic शु) दसप्रस्थां
संपन्ने श्रीपट्टवन्धोत्स-
- (54.) वे तुलापुरुषमारुह्य तस्मादनुत्तरता च कुब्दकादीन्यामानन्या-
नपि पूर्वपृथ्वीपालवि-
- (55.) नुप्रानि चत्वारि यामशतानि विंशतिद्रुमलवैः सहैः सह वि-
मुच्य बलिचरुवैद्यदेवायि-
- (56.) हीजातिषिसंतपणार्थमर्घ्योदकातिभर्गेण दत्वास्त्रोचितया ब्रह्मदा-
यस्मिन्वा
- (57.) भुञ्जतो भोजयतः कृपतः कर्पयतः प्रतिदिशतो वान्यस्त्री न केनचि-
दत्यापि परि-
- (58.) पंचना कार्या तथागामिभिर्भद्रनृपतिभिरक्षद्वै (sic श्रै) रन्ध्रैर्वा
सामान्यं भूमिदानफल-
- (59.) मवेत्य खदायनिर्विण्णोद्यमस्तद्वृद्धदायोनुमंतव्यः यस्त्वा (sic द्वा)-
द्या (sic द्वा) वा लोपयति स पंचभिर्महा-
- (60.) पातकैः संयुक्तः स्वादुक्तं च भगवता व्यासेन । षष्टिवर्षसहस्राणि
स्वर्गे तिष्ठति भूमिदः आच्छे-
- (61.) ता चानुमता च तान्येव नरकं वसेत् । अपरेपत्यं प्रथमं सुवर्गे
भूर्वर्णवी सूर्यमुताद्य गा-
- (62.) वः लोकत्रये तेन भवेज्जि दत्तं यः कांचन गां च मही च दद्यात् ॥
सामान्योयं धर्मसेतुर्नृपाणां
- (63.) काले काले पालनीयो भवद्भिः सर्वानेतान्भाविनः पार्थिवेन्द्रान्
भूयो भूयो याचते रामभद्रः ॥
- (64.) श्रीचिविक्रमभट्टेन ने(?) मे(?) मादित्यस्य सुनुना । कृता स (sic श)-
क्ता प्रशस्यमिन्द्रराजाधिसेविना ॥ श्रीः ॥

No. IX.

(Lines 16 Pl. I. 17 Pl. II a. 18 Pl. b. 16 Pl. III. have suffered much from time. The Plates are 13 in. and 9.5 in.) The text is almost the same as in No. VIII. The portion where the name of the donor occurs as under:

- (49.) यशोभिवृद्धये लक्षणसगोत्राय वाजिमाध्वंदिनसब्रह्मचारिणे राणपभट्टमुताय
- (50.) प्रभाकरभट्टाय लाटदेशान्तर्गतकम्मणिज्जयामसमीपे गुंवरा नाम यामः यस्य पू-
- (51.) वंतः तो(?लो?)लज्जके दक्षिणतो भोगलिका पश्चिमतः संकीयाम उत्तरतो नवलकूपकमे-
- (52.) वमाघाटचतुष्टयोपलक्षितः सोद्वगः शकनृपकालातीत-संवत्सरशतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु

Zur Kenntniss der Āryā.

Von

Hermann Jacobi.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit¹⁾ habe ich mich der auch von Andern angedeuteten Ueberzeugung angeschlossen, dass das Āryā-Veramass volksthümlichen Ursprungs sei, d. h. dass diese Strophe zuerst in der Prākṛitpoesie ihre Ausbildung erhielt und dann erst in die Sanskritpoesie, der sie ursprünglich fremd war, Aufnahme fand. Wenn sich das so verhält, so müssen die Gesetze der Āryā am reinsten in der Prākṛitpoesie bewahrt sein. Die Richtigkeit dieser Vermuthung stellte sich für mich heraus, als ich den Text der Agadadatta-Kathā (siehe meine „Ausgewählte Erzählungen in Māhārāṣṭrī“) bearbeitete. Was ich dort fand, bestätigte sich auch für die Āryāstrophien der Kālikācāryakathā. Da nun aber das Alter beider Texte unbekannt ist, so beschloss ich die theils gefundenen theils vermutheten Gesetze an den Versen des Saptaśatakam Hāla's zu untersuchen. Diese Sammlung hat den doppelten Vorzug, dass sie einerseits sehr alt, zum grösseren Theile wahrscheinlich älter als die uns bekannte classische Sanskrit Literatur ist, und dass sie anderseits Verse von einer grossen Anzahl verschiedener Dichter enthält, mithin nicht die metrische Gepllogenheit eines einzigen Dichters sondern die Metrik einer ganzen Literaturperiode zum Ausdruck bringt.

Schon Cappeller²⁾ hatte bemerkt, dass der Amphibrachys im 4. Gana ebenso wie im 2. bei Hāla bedeutend häufiger ist als bei den übrigen Dichtern. Ich fand nun, dass er in einem bestimmten Falle stehen muss, nämlich:

Wenn die Cäsur vor dem vierten Fusse fehlt, muss dieser ein Amphibrachys oder der gleichwerthige Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze sein³⁾.

1) Siehe diese Zeitschr. 38, 590 fgg.

2) Siehe dessen Habilitationsschrift: Die Gāndhārās, p. 66.

3) In der Agadadatta Kathā steht der Amphibrachys auch dann im 4. Gana, wenn derselbe mit einem hinteren Offoda eines Compositums beginnt. Nicht so in den übrigen Erzählungen.

Da die Verse ohne Cäsur am Ende des Pāda von den indischen Metrikern *vipulā* genannt werden (und zwar, je nachdem die Cäsur in der ersten, oder zweiten, oder beiden Verhältnissen fehlt, *ādī-* oder *mukha-*, *antya* oder *jaghana-*, *abhaya-* oder *mahā-*, *vipulā*) so will ich das von mir gefundene Gesetz des Gesatz für die *Vipulā* nennen. Im Hāla finden sich etwa vierhundert Belege für dasselbe, und auch in den übrigen Texten der Prākṛit Literatur wird es streng beobachtet. Diejenigen Verse, in welchen es im Hāla nicht beobachtet wird, lassen sich in den meisten Fällen leicht emendiren. Ich will sie alle hier vorführen.

v. 56: *suhai suhai tī tena ta-*
 hā ramāḥ suraṇḍivādhāna

man lese (cf. Ind. Stud. XVI 46) *taha tena rāmā* statt *tena tahā ramā*.

v. 171: *upphadai malakondo khok-*
 khei a pottam ca pitti

das *a* ist Weber's Conjectur. Man lese *khokkhaci* statt *khokkhei* u. R hat *khukhuai* was aus *khukkhaci* entstanden zu sein scheint, cf. 582 *khokkhāmuhalo*: unter stetem Geknurre (ebenfalls vom Affen gesagt).

v. 177: *suhī dummeyti kalambā-*
 im jaha mam taha na sesakusumāim

Ind. Stud. XVI 71 hat die richtige Lesart *mamam* für *mam*, man lese also *kalambāi jaha mamam*.

v. 596: *ko ko na patthiā pahī-*
 ānam āmbhe rāṇḍammi

Man lese mit *ā* *patthiāna* statt *pahiānam*.

v. 682: *āucchanti sirchi vi-*
 valāhi na khattichi nijjantā

Dieser Halbvers hat auch im fünften Fusse einen Fehler, wie wir später sehen werden. Man adoptire die von Weber in der Anmerkung empfohlene Varianten *vi valāhi* und *khattichi* und lese demgemäss:

āucchanti sirchi vi
 valāhi na khattichi nijjantā

Uebrigens lautet der Halbvers in R ganz anders und zwar ohne metrischen Fehler.

v. 760: *vejjisalagāharamte-*
 nam mīliā jam si pūreṇa

Man lese den letzten Pāda mit S *jam mīliā tam si pūreṇa* oder (Ind. Stud. 192): *harantillamailiā*.

v. 835: *śivīmaladallapīāmapu-*
 kaṇḍagānamibbhacchi āngchīm

Die MSS. haben *pulāγγama* was eine Maass zu wenig ergibt. Weber conjectirt *pulāγγa*.

Ich lese: *śivīmaladallapīāma*
 pulāγγamamibbhacchi āngchīm

„Sie, die im Traume den Liebsten sieht“ v. 729 ist nur in Sanskrit-Übersetzung überliefert: *garjanti paṇṭhāno bahutripāḥ prasaṁtāḥ sūritāḥ*. Weber's Rückübertragung lautet:

garjanti ghaṇā paṇṭhā-

no bahutripā u (lies tanaḥ) pasāriṇā sūritā

Ich restituire: *garjanti ghaṇā paṇṭhā*

bahutripā pasāriṇā sūritā

Nur 891 und 949, beide der 1. Telinga Recension angehörig, lassen sich nicht ohne gewaltsamere Conjecturen metrisch berichtigen. Sie mögen als Ausnahmen bestehen bleiben, doch können diese 2 Ausnahmen nicht ein Gesetz erschüttern, das in etwa vierhundert Fällen sich bestätigt.

Nach einem bekannten Gesetze der indischen Metrik darf vor einem enclitischen Worte keine Cäsur stehen. Daraus folgt, dass Verse deren vierter Fuss mit einem enclitischen Worte beginnt, Vipulā sind. Auch in diesem Falle findet das Gesetz für die Vipulā mit voller Strenge Anwendung. Von enclitischen Worten finden sich bei Hāla in der fraglichen Stellung natürlich nur einsilbige; nämlich *va* (*vā*) 28 mal, *pi* (*pi*) 12, *si* 3, *tī* (*tī*) 3, *khu* (*hu*) 2, *ca* (*a*) 2 mal.

Es sei noch bemerkt, dass auch Varāha Mihira das Gesetz für die Vipulā durchweg beobachtet, jedoch finden sich einige Ausnahmen, welche die Abnahme des sichern metrischen Taktes beweisen. Bei diesem Autor ist die Vipulā zwar häufiger als bei den übrigen Sanskrit-Autoren, dagegen viel seltener als bei den Prākṛit-Dichtern, Hāla etc.

Für die Entstehungsgeschichte der Āryā giebt das Gesetz für die Vipulā einen beherrschenden Fingerzeig. Denn wir dürfen in der Vipulā den Rest eines älteren Zustandes sehen, in welchem die Cäsur noch nicht am Ende des dritten Fusses stand (siehe meine oben citirte Abhandlung p. 600), umso mehr als die Vipulā in den Prākṛitgedichten am häufigsten vorkommt. Nun ist nach meiner Ansicht die Āryā entstanden durch Einführung des Trisṭubh Rhythmus in die Vaitālyastrophe. Legt man einen Trisṭubhpāda in den Vaitālyahalbvers, so ragt er in dessen zweiten Pāda hinein und verbindet so beide Pāda zu einer engeren Einheit, und zwar bildet dann der Schluss der Trisṭubh — den vierten Gapa der Āryā. Es muss also demzufolge, wenn die Grenze zwischen den beiden Pāda des Āryā-Heimistich aufgehoben ist, der vierte Gapa ein Amphibrachys sein. Diese aus meiner Theorie abgeleitete Forderung wird, wie wir gesehen haben, durch das Gesetz für die Vipulā vollständig erfüllt. Für die Thatsache, dass in der classischen Literatur incl. Dramen der Amphibrachys im 4. Gapa seltener wird, können wir jetzt eine genügende Erklärung geben. Es wird nämlich in der classischen Literatur in gleichem Verhältniss auch die Vipulā immer seltener. Indem die Cäsur am Schlusse des dritten Gapa beinahe zur Regel wurde, begann nun mit dem vierten eine neue

metrische Reihe. Es widersprach aber dem Geschmacke der Inder, einen Gagavere mit einem Amphibrachys zu beginnen, wie wir aus dem Hypermetron sehen. Denn in letzterem ist der Amphibrachys sonst an ungerader Stelle gesetzmässig, aber an erster Stelle wird er selten gesetzt. Dasselbe Gefühl begünstigte also im 2. Pāda der Āryā für dessen ersten Gapa andere Metra als den Amphibrachys. Beachtenswerth ist, dass, wie schon angedeutet, das Zurücktreten des Amphibrachys im vierten Gapa gleichen Schritt hält mit der Befestigung der Cäsur vor dem vierten Gapa. So ist bei Varāha Mihira die Vipulā noch ziemlich häufig, während sie sonst im Sanskrit nur ausnahmsweise vorkommt, und ebenso ist bei Var. M. der Amphibrachys in dem vierten Fusse verhältnissmässig viel häufiger als in der übrigen Sanskritliteratur. Nach Cappeller a. a. O. p. 66 bildet bei Var. M. der Amphibrachys 27,5 Procent aller Vorkommnisse im vierten Gapa, während er in der übrigen Sanskritliteratur nur 14 Procent ausmacht. Die Entwicklung der Āryā hat also folgende Stufen durchlaufen.

Zunächst bildete sich aus der Jagatī das Vaitāliya:

— — — — —
 — — — — — | 2 mal.

Indem dem Vaitāliya der Rhythmus der Trishtubh untergelegt und gleichzeitig die Eintheilung in Gapa eingeführt wurde, entstand diejenige Āryā, welche sich im Ācār. S. und dem Sātrak. S. findet:

— — — — —
 — — — — — | — — — — —
 — — — — —

Nun wurde der Trishtubh-Rhythmus über das Ende des ersten Pāda fortgesetzt; so entstand das längere Āryā-Hemistich:

— — — — —

Ein Fortsetzer dieser Form ist die Vipulā. Jetzt machte sich eine neue Pāda Eintheilung geltend, welche den Amphibrachys im vierten Gapa zurückdrängte. Gleichzeitig mögen auch im zweiten Gapa andere Versfüsse neben dem Amphibrachys Platz gegriffen haben. Indem nun das quantifizierende Princip in der Metrik zur vollen Anerkennung gelangte, entstand die gemeine Āryā oder eigentlich Giti. Denn eine allseitig befriedigende Erklärung der kürzeren zweiten Āryähälfte vermag ich zur Zeit nicht zu geben.

Kehren wir nach dieser theoretischen Abschweifung wieder zu den Versen des Hāla zurück, um deren feineren Baugesetzen nachzuforschen. Wir wissen, dass der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze der rechtmässige Vertreter des Amphibrachys ist: 1) im 6. Fusse der längeren Āryāstrophe, 2) im 4. Fusse der Vipulā, 3) in den ungeraden Füßen des Hypermetron. Aus der Gleichwerthigkeit beider Füße können wir zweierlei schliessen.

1) Im 2. Fusse muss der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze zu dem Proceleusmaticus mit einer andern oder ohne Cäsur in einem ähnlichen Häufigkeitsverhältniss stehen wie der Amphibrachys zu den andern Versfüsssen. Und das trifft in der That zu. Denn ersteres Verhältniss ist im Hälä etwa 1 : 1, letzteres etwa 3 : 4. Auch die Aggadatta Kathā liefert ähnliche Verhältnisszahlen.

2) In den ungraden Füssen, von welchen der Amphibrachys ausgeschlossen ist, darf auch der Procel. mit Cäsur nach der ersten Kürze nicht stehen. Auch dies bestätigt sich. Jedoch müssen wir diesen Gegenstand eingehender prüfen.

Es findet sich der Proceleusmaticus in den ungraden Füssen der Äryä bei Hälä: im ersten Fusse 221 mal, im dritten Fusse 50 mal, im fünften Fusse 48 mal, im siebenten Fusse 15 mal¹⁾. Im ersten Fusse ist nur dann der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze denkbar, wenn der Vers mit einem einsilligen kurzen Worte, auf welches drei kurze Silben folgen, anhebt. Dieser Fall tritt nur bei *na* ein und zwar im Ganzen 10 mal. Aber 8 mal lautet der erste Fuss *na vi taha*, wo also *vi* als Encliticon mit *na* ein Wort bildet, also keine Cäsur vor ihm steht. Die beiden andern Fälle sind: *na kohaī* (59) und *na chivai* (533), in denen *na* als vor dem Verbum stehend wie in *na-ānuī* proclitisch ist, also keine Cäsur nach sich zulässt. Dass wir in der That *na* bei Verbum als proclitisch betrachten müssen wird auch dadurch wahrscheinlich gemacht, dass es nie im Anfange des 6. Fusses steht, wenn dieser ein Proceleusmaticus ist. Im dritten Fusse steht 274 (*taṭṭha va jaha*, 755 *vī lu maha*, 649 *na bhavai*; in den beiden ersten Fällen steht ein enclitisches Wort in der zweiten Silbe, im letzten das proclitische *na* in der ersten Silbe, daher in keinem Falle Cäsur nach der ersten Silbe möglich ist v. 742 lautet bei Weber:

*gagandagavansarabha-
seribhasaddālarikkhajāṇam*

Hier würde Cäsur nach der ersten Kürze des Procel. im dritten Fusse stehen. Man lese daher mit T. W.

*gagandagavansariha-
surabhasaddālarikkhajāṇam*

Diese Lesart empfiehlt sich auch deshalb, weil so die verwandten Thiere wilder Ochs und Büffel, Carabha und Tiger zusammenstehen und die natürliche Ordnung nicht wie bei Weber's Lesart gestört wird. v. 963 lautet in der zweiten Telinga Recension:

*ruai gharopantaphalini-
gharavmi anuvijau varai.*

1) Hierbei sind die Citate aus der Alankaraliteratur (vv. 966—1090) unberücksichtigt gelassen, weil dieselben Produkte späterer Zeit sein können.

Der metrische Fehler im 3. Gapa fällt fort in der Form, welche der Vers in Maumajā's Kāvyaaprakāṣa hat:

*ruai padoharavālahi-
gharami anuṣṭjjan varāi.*

Im fünften Fusse liegt ein Verstoss gegen unsre Regel vor in 682, der schon oben verbessert ist. In 820 ist unsere Regel verletzt, ohne dass sich vor der Hand der Fehler verbessern liesse. Im siebenten Fusse ist alles in Ordnung.

Die oben aufgestellte Regel können wir als vollständig erwiesen betrachten, da sie in 113 Fällen bei Hāla (die 221 Fälle des ersten Fusses lassen wir billigerweise überall aus der Rechnung) nur einmal verletzt wird. Ebenso streng wird sie befolgt im Kālakācārya Kathānaka (42 Fälle) und im Sanskrit, soweit ich die von Cappeller registrirten Fälle, in denen der Proceleusmaticus in den Füßen 3, 5 und 7 vorkommt, untersucht habe; die „Indischen Sprüche“ und die 10 ersten Capitel der Brihat Saṁhitā liefern 43 Belege. Man kann also behaupten, dass das Gesetz, welches die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus in den ungraden Füßen verbietet, ebenso strenge Gültigkeit hat als dasjenige, welches dieselbe im sechsten Fusse gebietet; denn auch gegen letztere Vorschrift finden sich einige Verstösse.

Eigenthümlicher Weise wird das von mir dargelegte Gesetz von den indischen Metrikern nicht gelehrt, wohl dagegen ein anderes, das aus jenem als ein specieller Fall hergeleitet werden kann. Die indischen Metriker lehren nämlich, dass, wenn der siebente Fuss überhaupt oder der fünfte der kürzeren Vershälfte aus vier Kürzen besteht, vorher Cäsur stehen muss. Diese Cäsur braucht aber nicht nothwendig durch ein Wortende markirt zu sein, sondern kann auch vor einem mehrsilbigen enclitischen Worte oder mitten in einem Worte aber nur nach offener Silbe stehen. (Weber, Ind. Stud. VIII, 462; Capeller a. a. O. 95). Diese Bestimmung lässt sich, soweit sie den siebenten Fuss betrifft, aus dem von mir gefundenen allgemeinen Gesetze ableiten. Denn da die letzte Silbe des sechsten Fusses stets eine kurze Silbe ist, so ist sie auch immer eine offene. Da ferner nach obigem Gesetze die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus im siebenten Fusse verboten ist, so darf derselbe nicht mit einem einsilbigen enclitischen Worte beginnen; dasselbe besagt die indische Regel, wenn sie die Cäsur vor mehrsilbigen Enclitica erlaubt, also vor einsilbigen verbietet. Aus der Natur der Sache geht also hervor, dass die indische Regel für den siebenten Fuss nicht verletzt werden kann. Anders verhält es sich mit dem fünften Fusse der kürzeren Äryāälfte. Cappeller fand nämlich hier den Proceleusmaticus nur 17 mal¹⁾ in mehr als 1000 Strophen, und in diesen 17 Fällen

1) Cappeller a. a. O. 95 steht 19, aber aus den Belegten p. 121 fg. ergibt sich dies als ein Druckfehler für 17.

steht 2 mal die Cäsur nach geschlossener Silbe. Beachtet man nun, dass nur in 11 Fällen der vierte Fuss mit einer langen Silbe schliesst, die also ein langer Vocal oder ein kurzer in geschlossener Silbe sein kann, so ergibt sich, dass in 9 Fällen die Regel befolgt, in zwei nicht befolgt ist. Noch bedenklicher wird die indische Regel, wenn man die Fälle vergleicht, in denen der Anfang des fünften Fusses mitten in einem Worte einerseits nach einer offenen, anderseits nach einer geschlossenen Silbe eintritt. Ersteres findet bei Hala dreimal, letzteres einmal statt ¹⁾. Bei dieser Lage der Dinge ist es höchst zweifelhaft, ob man der indischen Regel Gesetzeskraft beilegen darf. Jedoch ist sie sicher der Ausdruck eines richtigen metrischen Taktes, der, um die fünf Kürzen des aus einem Proceleusmaticus bestehenden fünften und die eine Kürze des sechsten Fusses nicht mit einander zu verwirren, den Anfang des fünften Fusses durch einen sichtbaren Einschnitt zu markiren strebte.

Nach unseren Untersuchungen lässt sich die *Āryāstrophe* folgendermassen beschreiben:

Die *Āryāstrophe* besteht aus zwei Hälften von je $7\frac{1}{2}$ Füssen (Gaya) zu je vier Moren; der letzte (halbe) Fuss ist stets einsilbig (kurz oder lang als Schluss der Zeile) und der sechste Fuss der zweiten Vershälfte besteht aus einer einzigen Kürze. Gewöhnlich steht eine Cäsur nach dem dritten Fusse; wenn sie fehlt, so heisst die *Āryā Vipulā*. Der Amphibrachys oder der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze muss stehen in dem sechsten Fusse der längeren Vershälfte und in dem vierten Fusse der *Vipulā*, während diese Versfüsse im zweiten Gaya höchstens vorgezogen werden. Die genannten Versfüsse sind in den ungraden Gaya ausgeschlossen, dagegen alle andern, deren Morenzahl gleich vier Kürzen ist, berechtigt. Vor dem siebenten Fusse in beiden, und dem fünften Fusse der kürzern Vershälfte ist eine Cäsur beliebt.

1) In der längeren Vershälfte steht in diesem Falle der Anfang des 5. Fusses 10 mal nach geschlossener und nur 1 mal nach offener Silbe.

Berichtigungen und Nachträge zu den Amarāvati- Inschriften.¹

Von

E. Hultzsch.

Dr. Burgess, welcher gegenwärtig eine umfangreiche Abhandlung über den Stūpa von Amarāvati vorbereitet², hat mir einige Abklatsche von Inschriften jenes Stūpa zur Lesung übersandt. Dies sind theils neue Inschriften, theils bessere Facsimiles bereits veröffentlichter Inschriften. Ferner machte mich Dr. Burgess darauf aufmerksam, dass das Wort *suci* sich nur auf steinernen Querbalken finde und daher eine technische Bedeutung haben müsse. Diese Ansicht wird durch die Inschriften des Stūpa von Bharhut bestätigt, in denen das Wort *suci* häufig vorkommt³. Dasselbe bedeutet hiernach „Querbalken“ und ist mit Sanskrit *suci* „Nadel“, nicht mit *cuci* „rein“ zu vergleichen. Je ein Mal kommen die Nebenformen *saji* (No. 13) und *suyi* (No. 50) vor.

Unter den neuen Inschriften, die leider meist stark beschädigt sind, ist besonders bemerkenswerth No. 53 wegen der Erwähnung der Schule der *Cetikas* (Caitikas) und des Ortes *Rājagiri*. Die Caitikas kommen in den früher veröffentlichten Inschriften unter den Namen Cetikiya (No. 1), Cetiavadaka (No. 14) und Cetiavapadaka (No. 46) vor. Unter *Rājagiri* ist wahrscheinlich diejenige Oertlichkeit zu verstehen, nach welcher die Schule der *Rājagirikas*⁴ benannt ist. Mit [*R*]ājaseḷa = Rājaseḷa (No. 37) scheint dieselbe Oertlichkeit gemeint zu sein.

I. Berichtigungen.

No. 2 (ZDMG. XXXVII, 552).

[Savasa]tutamasa⁵ Naravasaḥṣasapūṇasapbuddhādicaṣa
Upāsakaṣa Nārasakaṣa vāṇiyaṣa Nāgatisaṣa gharāṇiya Nākhāya saḥ
apano putiḥi hermipikena Budhina Mālena

1) Siehe ZDMG. XXXVII, 548.

2) Vgl. Trübner & Co.'s Monthly List, October 1885, p. 108.

3) Siehe ZDMG. XI, 80 und Buddhist Suttas translated by Rhys Davids, p. 282, note.

4) Vgl. Dipavamsa ed. Oldenberg, V, 54.

5) Dieses Wort ist nach No. 7 ergänzt.

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen, dem Besten [aller Wesen]! [Die Gabe] der *Nikkhā*, der Frau des Laien, des *Nārasula*, des Kaufmanns *Nāgatissa* (*Nāgatishya*), mit ihren Söhnen, dem Goldschmied *Budhi* (*Buddhi*), *Māla*

No. 13 (a. n. O. 553).

[1] Budha[rakhitasa]

[2] [su]ji dā[na].

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Budha*[*rakhitā*] (*Buddharakshita*).

No. 14 (a. n. O. 553).

[1] Cetiavadakasa bha-

[2] yaṇṭa-Buddhina bhātu-

[3] nē [Pa]p[i]no¹ ā-

[4] ngāmikaṇ

[5] sūci-dāṇṇa.

Uebersetzung. Eine *sūci*, die (nach dem Tode) begleitende Gabe des *Papi*, des Bruders des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines *Cetiavadaka*.

No. 25 (a. n. O. 556).

[3] deyadhama paricakā be sūciya dāṇa.

Uebersetzung. Zwei von Rädern umgebene (d. h. mit kreisförmigen Feldern bedeckte)² *sūci*s, Geschenke, die verdienstliche Gabe u. s. w.

No. 29 (a. n. O. 557).

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Chadukica* (*Chandakṛitya*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Städters.

No. 33 und No. 5 (a. n. O. 558 und 551).

Unter *Mahāvanaḍḍā* ist die aus der Lebensgeschichte des Buddha bekannte „Halle in *Mahāvana*“ zu verstehen.

No. 37 (a. n. O. 559).

[1] [R]āyaseṇanivāsina vasihhūtaṇa

[2] [ma]hatherasa ayira-Bhūtarakhitasa [a].

[3] [te]vāsikasa Cula-ay[i]rasa ara[ha].

[4] [ta]sa ayira-Budharakhitasa atev[ā].

[5] s[i]ṇhiya bhikkhuniyā Nādāya thuppho dā[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe (a) des ehrwürdigen *Cula* (*Kshudra*), eines Schülers des in [R]āyaseṇa (*Rājaseṇa*)

¹) Dieses Wort sieht auf den ersten Blick wie *Papino* aus; aber die Umrisse des i sind noch ein wenig sichtbar.

²) *paricakā* = *parigataṇa cakkaṇa gajjāna*. Der Querbalken, auf dem sich die Inschrift befindet, enthält nach einer Mittheilung des Dr. Burgess kreisförmige Felder.

wohnenden, seine Sinne beherrschenden grossen *sthavira*, des ehrwürdigen *Bhātarakṣita* (**vakṣita*), (und *b*) der Nichte *Nandā* (*Nandā*), der Schülerin des *arhat*, des ehrwürdigen *Budharakṣita* (*Budharakṣita*).

II. Nachträge.

No. 47 (Block No. 16 B; Am. St. p. 13).

[1] Sidhathasa bhariyāya bhagoṣṇa[ya]

[2] dh[ya] Bodhiya ca dānam ima ndhapa[ta].

Übersetzung. Dieser *ārthvapaṭṭa* ist die Gabe
der Frau des *Sidhatha* (*Siddhārtha*) und der *Bodhi*.

No. 48 (Block No. 22; Am. St. p. 10).

[1] [Si]dhapa Mugudasa[ma]putasa marāmu[pa]ma

[2] [sadhu]ntukānaṃ sasuphikānaṃ saṇḍa[ta]

Übersetzung. Erfolg! [Die Gabe] des Sohnes
des *Mugudasa[ma]* (*Mukundaśarma*) mit ihren Töchtern,
mit ihren Schwiegertöchtern

No. 49 (Block No. 54; Am. St. p. 18).

[1] Bhagavato Kevururavathaviya pavajitakayā [Va-
sa]yā tha.

[2] yā Hap[gi]yā bhāya[m]tiyā B[odhi]yā utayā imap
peṇḍak[o] patiṭhap[pi]tā¹.

[3] u.

Übersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! Dieser *peṇḍaka*²
wurde errichtet von *Hap[gi]* (*Saṅgi*), der Tochter der ehr-
würdigen *Bodhi* der in *Kevurura* wohnenden Asketin
[*Vasā*] (*Vasā*).

No. 50 (Block No. 114; Am. St. p. 25).

[1] Budhilagahapatiputasa heranikasa

[2] Sidhathasa samitamātibadhavasa suyi

[3] dānam.

Übersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des Goldschmieds
Sidhatha (*Siddhārtha*), des Sohnes des Haushälters *Budhila* (*Bu-
ddhila*), mit seinen Freunden, Blutsverwandten und Verwandten.

No. 51 (ohne Nummer).

[1] kasa bhariyāya ca Ka[phā]ya sapitukāya

[2] po[ya]sa nātimitabadhavāhi dayadhama

[3] patiṭhapita seṭhikapaṭā abatamālā ca.

Übersetzung. *Sreṣṭhikapattas* und eine *abatamālā* (?)
wurden als eine verdienstliche Gabe errichtet von den Bluts-
verwandten, Freunden und Verwandten des und seiner
Frau *Ka[phā]* (*Kṛishṇā*) mit ihrem Vater

1) *ta* steht unter der Zeile.

2) Vgl. Sanskrit *peṇḍikā* „Pflücker“.

No. 52 (Block No. 129; Am. St. p. 28).

[1] bhaya[ṇ]gena sabhagīna¹kana

[2] [a]bhadamala karita satas[i]e[s].

Übersetzung. Eine [a]budmala² wurde anfertigen gelassen durch mit seinen Schwestern

No. 53 (Block No. 143; Am. St. p. 30).

[1] Rājagirinivāsikasa

[2] Cetikā³ navakamakasa

[3] therasa bhayata-Budharakhitasan

[4] atevāsi . . . [varu]rikaya bhikṣu[ni]ṇa Budharakhita[ya]

[5] sudhutuka . . . ya Dhamadinaya Sagharakhi-

[6] tana ca dānaṃ.

Übersetzung. Die Gabe der *Dhamadinā* (*Dharmadattā*) und des *Sagharakhita* (*Samgharakshita*) der *Budharakhitā* (*Buddharakshitā*) mit ihren Töchtern [der Schülerin] des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakshita*), des in *Rājagiri* wohnenden, den Neubau leitenden⁴ *sthavira* der *Cetika*s (*Cetika-Schule*).

No. 54 (Block S. No. 67; Am. St. p. 50).

[1] [Bha]gavato vāniyasa

[2] [ga]sabādhivāga

Übersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! [Die Gabe] des Kaufmanns

1) Lies *ai*.

2) Dieses Wort muss mit *abutamālā* in der vorhergehenden Inschrift identisch sein.

3) Lies *Cetika* oder *Cetāṇṇa*.

4) Mit *navakamaka* vgl. *navakamika* in einer Bhatta-Inschrift; ZDMG XL 68, No. 14.

Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte¹⁾.

Von

P. von Bradke.

1. Der ar. Asura und die germ. Asen.

In meiner Abhandlung über „Dyāus Asura etc.“ glaubte ich die Frage nach der etymologischen Stellung des Wortes *asura* nur eben berühren zu sollen: in der genannten Abhandlung war es mir wesentlich darum zu thun, den Begriff, welchen die Arier mit dem Worte *asura* verknüpften, philologisch möglichst scharf zu präzisiren; und die Etymologie des Wortes hätte für diese Untersuchung nur dann einen bedeutenderen Werth gehabt, wenn sie völlig sicher gewesen wäre. Dem ist aber nicht so: ar. *asū*, *asura* [zur Bildung von *asura* cf. skr. *arphu*-*arphura*, *māhu*-*madhura* (*mādhura*), *adhva*-*adhvara* und Lindner, Altindische Nominalbildung, p. 101. 145. Whitney, Indische Grammatik § 1188. 1226] kann sowohl auf eine W. *as* wie auf eine W. *aus* zurückgehen, und in beiden Fällen böten sich Anknüpfungen ausserhalb des Arischen; im ersteren Falle dürfte es mit lat. *erus*, *esus*, im andern mit den germ. Asen verwandt sein (cf. Brugmann, KZ. 23, 95. Fick, Vergl. Wörterbuch² III, 18. und Dyāus Asura p. XI. 85) ³⁾. Auf p. IX ff. der erwähnten

1) Das Devanāgarī-Alphabet gebe ich in diesen Aufsätzen mit unbedeutenden Abweichungen (vgl. in Abh. Dyāus Asura, p. XVI) im Anschluss an Whitney's Transcription wieder; das Avesta-Alphabet im Anschluss an Justi's Handbuch, nur dass die Sibilanten nach Hübschmann, KZ. 24, 350 ff. (also Justi's *ç* mit *z*, *z* mit *š*, *sh* mit *š*, *sk* mit *š*) umgeschrieben werden.

2) In der Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient (1885, S. 4 Beilage, p. 95 ff.) belehrt mich Hr. Rudolf Möringer unter anderen Dingen, die ihm ähnlich geläufig sind, auch darüber, dass die germ. Asen mit *as*, *asnu*, *asura* nichts zu thun hätten, weil das germ. Wort einen Nasal verloren habe. Der unpassende Ton, durch den Hrn. R. M.'s Artikel auffällt, liess sich vielleicht durch dessen grosse Jüngendlichkeit, wie sie sich nicht allein aus der Form seiner Meinungsäusserung zu ergeben scheint, einigermaßen entschuldigen. Im Uebrigen hätte der junge Herr Belege für die Thatsache, dass im Altindischen Formen mit *u* zu solchen mit *au* in der nächsten Beziehung stehen können, wohl in keiner Elementar-Grammatik der Sanskrit-Sprache vergeblich suchen dürfen; Ähnliches gilt für's Englische. Sollten aber Aufsätze, deren Form und Inhalt in Sanskrit-Übungen einer ersten Rüge nicht anheim würden, dann geeignet sein, das Publikum über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Literatur zu orientiren?

Abhandlung habe ich einige sachliche Momente angemerkt, die für die letztere Combination zu sprechen scheinen; doch bedarf die dort aufgestellte Hypothese zunächst der Bestätigung von competenten Seite, in diesem Falle also von Seiten der Germanisten. Wenn jene Hypothese den Thatsachen entsprechen sollte, so wäre *asu*, *asura* mit grosser Wahrscheinlichkeit zu den germ. Asen zu stellen. Andernfalls sehe ich nicht, wie sich die Frage mit einiger Sicherheit entscheiden liesse; auch wenn die Asen der Bedeutung nach im Wesentlichen identisch mit den Devas sein sollten, so wäre damit die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sie gleichwohl der Form nach zu ar. *asu* gehörten, sei's dass die germ. Begriffsentwicklung erst einer späteren Zeit angehörte, sei's auch, dass sich das Wort *asu-ra* erst im Arischen zu einem Beiwort des Dyäus ausgebildet hätte (cf. dazu Dyäus Asura p. 110 ff.); doch liesse sich in diesem Falle *asu*, *asura* ebensowohl zu lat. *erus* stellen. — Ich will an dieser Stelle nur noch bemerken, dass die erwähnte Hypothese keineswegs auf der daselbst angeführten Etymologie von Wodan etwa in der Weise beruht, dass sie mit derselben steht und fällt: wenn z. B. germ. Wodan doch mit skr. *vāta* verwandt sein sollte¹⁾, so könnte auch der „Herr der Winde“ ursprünglich eine Form des höchsten Zeus gewesen sein.

Einstweilen dürfte es aber nicht ohne Interesse sein, die Verzweigungen der W. *ans*, *ps* durch die einzelnen Sprachen unseres Stammes hindurch zu verfolgen.

Concrete Bedeutung zeigt eine W. *ans* in got. *ans*, Dt. *anza* „Balken“ (cf. Fick, WB.² III, 18). Lautlich entspräche diesem *ansa* lat. *ansa* „Griff, Henkel“ = lit. *asà* „Henkel“, skr. *apsāu* „die beiden oberen Arme des Altars“ PW. (Fick² I, 15; Hübschmann, Vocals. 152). Wenn diese Worte zusammengehören, so könnte ihnen der Begriff „stützen, erheben, halten“ zu Grunde liegen. Weiter wäre vielleicht *hva*, dor. *hāna* „Zügel“ hierher zu stellen, wobei allerdings der Spir. Asp. unerklärt bliebe (anders Gustav Meyer, Griechische Grammatik p. 165). Für die Bedeutungsübergänge vgl. *Stamm* bei Kluge, Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache, *capulus* — *ἄρπη* — *Handhabe zu heben* — *capio* (Fick, WB.² I, 518. Kluge WB. s. *heben*) und *Halfter* bei Kluge. — Lautlich liesse sich auch skr. *asi* = lat. *ensis* zur W. *ans* ziehen; doch wäre die Vermittelung der Begriffe schwierig. Sollte **gal* ursprünglich „die Waffe, welche man erhebt, schwingt“ bedeutet haben? oder ist die Waffe vielleicht nach ihrem Griff benannt?

Aus der Grundbedeutung „stützen, erheben, halten“ konnte sich ganz wohl die Bedeutung „erhalten, helfen, gnädig sein“ entwickeln. Eine W. *ans* in dieser Bedeutung liegt thatsächlich in got. *ansis*, ahd.

1) Cf. Grotmann, KZ. 10, 274. Zimmer, Zeitschr. für Deutsches Alterthum 19, 164 ff. In got. *vaivō* könnte der Abhant ganz wohl ursprünglich sein: vgl. zur W. *vā* Hübschmann, Vokal-system p. 43 f. 84 ff.

unst und vielleicht in gr. *προσφρῆς, ἀφρῆς* vor (cf. Kluge, WB. s. Gunst, gönnen; anders Curtius, Grundzüge der Griechischen Etymologie² p. 305 f.). Ob auch „gönnen“ mit Kluge (Paul und Braune's Beiträge z. Gesch. d. Deutschen Sprache und Literatur 9, 154 f.) direct zu uns zu stellen ist, vermag ich nicht mit genügender Sicherheit zu beurtheilen; es sei mir aber gestattet, darauf hinzuweisen, dass Weiterbildungen mit *s* keineswegs ganz selten sind: vgl. lat. *cane* und *censere*, skr. *gaps*; ferner skr. *dhvan* und *dhvas*, cf. unser „Dunst“? skr. *taps* neben *tam*, *tamas* (vgl. dazu Kluge WB. s. dämmern) etc. — Zu got. *anats*, ahd. *unst* stellt sich sehr schön das von Roth, Ueber Yaṇas 31, p. 28 f. nachgewiesene av. *asti* „Beistand, Helfer“, welches auch nach der neuen Ausgabe Geldner's y. 31, 22 und 33, 2 handschriftlich nur mit kurzem *o* überliefert ist.

Zu dieser *W.* aus gehören ohne Zweifel die germ. *Aseu*, urspr. = „Gönnor, Helfer, Erhalter“ (cf. Kluge in Paul und Braune's Beitr. 9, 155). Wenn ar. *asura* höher zu stellen ist, so könnte av. *sānu*, ahd. in der Bedeutung „Herr“ gleichwohl mit lat. *erus* zusammenhängen; und es erscheint nicht unmöglich, dass ein solches ahd. = *erus* auch dem anscheinend so nahe stehenden *ahura* die appellative Bedeutung erhalten oder wiedergegeben habe.

2. Skr. *marut* = lat. *Mars*, skr. *garut*, germ. *Zwerg* und ig. *ru*, *lu* = *rū*, *lū*.

In der bereits erwähnten Abhandlung über „*Dyāus Asura*“, p. 112 f. habe ich auf einige Momente hingewiesen, welche die alte, lauthch bisher nicht genügend begründete, aber deshalb noch keineswegs unwahrscheinliche Gleichung *marut*-*Mars*¹⁾ ferner zu stützen schienen. — Wenn wir es unternehmen, die ältere Gestalt einer Gottheit auf dem Wege der Vergleichung mit den Gottheiten verwandter Völker zu eruiren, so werden uns meines Erachtens beim gegenwärtigen Stande der mythologischen Forschung ihr Name und ihre feststehenden Epitheta und Attribute im Ganzen und Grossen sicherere Wegweiser sein, als ihr allgemeiner Habitus, oder die Auffassung, welche dem Forscher von ihrem innersten Wesen eigen ist. Nicht nur wird das Grundwesen einer Gottheit — insonderheit wenn diese einen weiten Wirkungskreis hat — sehr verschieden aufgefasst werden können; sondern es ist auch zu erwägen, dass die Uebertragung der Function verlassender Götter auf andere, die im Bewusstsein des Volkes eine kräftigere Persönlichkeit gewinnen, keineswegs zu den Seltenheiten gehören dürfte.

1) Zur etymol. Literatur über *Mars-marut* cf. Preller, Römische Mythologie, 2. Auflage von H. Jordan I. p. 234 Anm. und 323 Anm. 4.

Zwar mögen auch die Epitheta und Attribute einer Gottheit allmählich denselben Weg gehen; aber sie haften doch fester an dem ursprünglichen Eigner, und werden in der Regel erst mit dem völligen Verlöschen der alten Gottegestalt gänzlich von ihr weichen. Die relativ sicherste Grundlage für die Identifizirung der Gottheiten verwandter Stämme dürfte aber die vollkommene Uebereinstimmung ihrer Namen bieten. Diese Grundlage erschiene naturgemäss um so vertrauenswecker, je altherümlicher die Form der Namen, je isolirter ihre Bildung in den betreffenden Sprachen wäre. Zwar ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass dasjenige, was später als Name des Gottes empfunden wurde, ursprünglich das Beiwort einer Gottheit war: doch ist diese Möglichkeit, wie ich glaube, im Allgemeinen nur insofern von Bedeutung; als sich das ursprüngliche Beiwort einer Gottheit abzweigen und zu einer neuen, nunmehr selbstständig verehrten Gottheit entwickeln kann (cf. Dyāus Asura L. c. und p. IX ff.). — Die sichere Identificirung von Götternamen verwandter Völker wird zur Aufhellung des ursprünglichen Gehaltes der Gottheit am meisten natürlich in dem Falle beitragen, dass die Ueberlieferung wenigstens eines unter den Stämmen, welchen die verglichenen Götternamen angehören, in frühe Zeiten hinaufgeht und ein altherümliches Gepräge zeigt. Unter diesen Umständen würde ich es — zumal wir auf diesem Gebiete nicht grade über eine sehr bedeutende Anzahl auch nur scheinbar evidenten Gleichungen verfügen — für einen kaum geringeren methodischen Fehler halten, vor einer ausreichenden Widerlegung, resp. einer wahrscheinlichen, die alte Zusammenstellung ausschliessenden Erklärung der in Betracht kommenden Formen eine Combination wie die des italischen Mars mit den indischen Maruts einfach abzulehnen; als wenn wir daraus weitere Schlüsse ziehen wollten, bevor sie für genügend beglaubigt angesehen werden darf. Denn dass sich eine frappante Wortentsprechung in einem gegebenen Zeitpunkte lautlich nicht völlig verstehen lässt, berechtigt uns, besonders wenn sachliche Momente für dieselbe angeführt werden können, ebenso wenig dazu, sie kurzer Hand abzuthun; wie wir eine an wenigen aber frappanten Beispielen beobachtete Lautentsprechung ohne Weiteres abweisen werden, weil zunächst andere Fälle dagegen zu sprechen scheinen. Eine vollständige Erkenntniss der historischen Entwicklung der Laute in den einzelnen Phasen des Sprachlebens unseres Stammes haben wir ja noch nicht erreicht, und werden wir wohl — obgleich fast jeder Tag neue Beobachtungen bringt — nie auch nur annähernd erreichen.

Der vorliegende Aufsatz hat es sich zum Ziele gesetzt, die Götternamen Mars und marut nochmals einer eingehenden Prüfung zu unterziehen und zu untersuchen, ob die lautlichen Bedenken, die sich der Gleichung Mars-marut entgegenzustellen scheinen, nicht wenigstens zum Theil gehoben werden können.

Der Ausgang *-ut* findet sich im Sanskrit ebenso wie in den

übrigen ig. Sprachen ungemein selten. Lindner l. c. p. 64 kennt ein altindisches Suffix *-ut* nur in *marūt*; doch darf *garūt* in *garūt-mant* und dem (volksdialectischen) *garuḍa* wohl mit dem gleichen Rechte hierbargestellt werden. Dazu kommt das in der Literatur noch nicht belegte, aber durch übereinstimmende Bildungen der verwandten Sprachen bestätigte Adv. *parut* „im vergangenen Jahre“ (cf. Curtius, Grundzüge² p. 275. Kluge WB. s. *firu*. Hübschmann, Armenische Studien I, p. 39). Dem Ausgange *-ut* geht in diesen Worten ein *r* vorher. Nun mag zwar *parut* aus *para* + *vat* zusammengesetzt (Curtius l. c.) oder etwa mit einem Suffix *-ut* = *-cat* gebildet sein; für *marūt* und *garūt* bleibt aber die Frage bestehen: wie verhält es sich mit der Lautgruppe *ru*?

Bereits im 20. Bande der Zeitschr. f. Vergl. Sprachforsch. p. 2 ff. hat Bugge darauf aufmerksam gemacht, dass neben Formen mit *ear* schon in ig. Zeit solche mit *ru* gestanden haben müssten (cf. dazu Joh. Schmidt, Vocalismus II, 295 ff. 260 ff.). Der grösseren Uebersichtlichkeit halber setze ich diejenigen Beispiele, welche mir sicher scheinen, her, auch wenn sie dem Aufsatze Bugge's oder dem Werke Joh. Schmidt's entnommen sind, indem ich die letzteren durch die Bezeichnung B., resp. S. hervorhebe.

Deutlich entsprechen sich skr. *vāras* und rūpa B.; skr. *vāras*, av. *varecañh* (lat. *Volcanus*? Grassmann KZ. 16, 164 ff.) und skr. *ruḥ*, *rōcatē* (häufig schon im RV.), av. *ruč*, *raocañh*, gr. *ῥαυος*, lat. *lucere*, got. *linhap* (Curtius² p. 160) B. Den Grund dieses Wechsels hat bereits Bugge darin erkannt, „dass der Accent in *vāras* auf der ersten, dagegen in *rūpā* auf der letzten Silbe ruht“ (p. 4); mit anderen Worten: rūpa ist aus voranzusetzenden **vīpā* entstanden. Dass die Formen mit *var-*, *val-* und solche mit *ru-*, *lu-* allmählich als Bildungen von verschiedenen Wurzeln empfunden und somit auch die *var-cat* = Formen durch schwache Bildungen mit *er-*, *el-*, diejenigen auf *ru-*, *lu-* durch starke mit *rau-*, *lau-* ergänzt wurden, kann uns kaum Wunder nehmen: ein Flexions-schemata wie etwa **vevolke*, **veinkma* dürfte sich nicht grade häufig längere Zeit erhalten. — Bugge's Erklärung wird durch die folgenden Beispiele bestätigt; Neben skr. *hvar*, *hvarātē* finden wir *brugāti* (*hrypāti* ist in der Literatur nicht belegt), *juhuras* B.; *er* vor Vocalen scheint also zu *or* zu werden; der Uebergang in *ru* dürfte sich ursprünglich auf anticonsonantische Formen beschränkt haben. *dhvar*, *dhvarāti* — *dhruṭa*, *dhruṭi* vgl. av. *dvār*, *dvārāite* — I *dru* (Justi; cf. dazu Geldner, Metrik p. 23. A. 1), gr. *δραυος*, lat. *frustra*, *frans* (Fick, WB.² I, 121. Vanicek, Etym. Wörterb. d. Latein. Spr.² p. 135) B. Zu *hvar* ist dann neben *hruta* ein *hyrta*, zu *dhvar* ein *-dhyrt* neben *-dhrut* gebildet worden. — Ebenso wie *dhvar* zu *dhru* würde sich *dhvargh* zu *dhruḥ* verhalten: zu *dhruḥ* gehört skr. *druh*, *drahyati*, *drōgha*, av. *drūj*, *draogha*, unser „trägen“, an. *draugr* „Gespenst“ (Fick WB.² I, 120. Kluge WB.

s. Trug); andererseits scheint nhd. Zwerg, dessen germ. Stamm Kluge s. v. als *dyvgo-* (oder *dyvzgo-*) ansetzt, auf *divergh* zurückzugehen¹⁾. Ist vielleicht auch gr. *σῆργος* „ein kleines geflügeltes Insect“ (aus **τῆργος*), cf. lat. *formica* (für **förg-mica*; zur Bildung des Wortes vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm.¹ II, 502) hierherzustellen? — Erwähnenswerth ist ferner skr. *vr̥ka*, av. *vehrka*, got. *vulfs* neben gr. *λύκος*, lat. *lupus* B.²); *vr̥ka*, *vehrka* (vgl. Bartholomae, Arische Forschungen II, 39) und *vulfs* sind wohl aus derjenigen ig. Form, welche auf der Wurzel betont war, und etwa **vólko-* oder **vlóko-* geklautet haben mag, und einer dazu umgebildeten Form **vjkó-* combinirt. In ähnlicher Weise erklärt sich skr. *vr̥ksha* (vgl. dazu Fick³ I, 422) neben dem mittelindischen *rukkha* (auch *vaccha*; cf. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Grammatik p. 15. Hem. 2, 17. 127. Muir, Sanskrit Texts II, 111) B., dessen Bildung, wenn es erst auf mittelindischem Sprachgebiet aus *vr̥ksha* entstanden wäre, ziemlich allein stünde. Zu *rukkha* gehört vielleicht lat. *lucus* „Hain“, dessen Bedeutung eher hierher, als auf skr. *lōka* (vgl. Fick³ I, 199 f. 757. Curtius³ p. 113) weisen dürfte. Ich nenne ferner: skr. *ruh*, *rôhati* = *rudh*, *rôdhati* (S. u.) neben *varidh*, *vr̥dh* B. S. 295 ff.; *rudh*, *runadhmi* „hemmen“ aus *var-dh* B. (? vgl. dazu Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 191, andererseits Kluge WB. s. Wart); skr. *rōman*, *lōman* „Haar am Körper“ zu i. var „bedecken“ (?) B.; *λυγος* „Gerte“, *λυγίζω* „biegen“ neben skr. *vr̥jina* „krumm, falsch, ränkevoll“ B., lat. *valgus* (vgl. Fick, WB.³ I, 214. 778); *λύγαιος* „schattig, dunkel, finster“, *ἡλύγη* neben ags. *wolcan* (? Bezzenberger in seinen Beitr. 1, 340. Gustav Meyer, Griech. Gramm. p. 30; vgl. dazu Kluge WB. s. Wolke, welk); lat. *trua* „Rühröfel, Kelle“ neben an. *þvara* „Quirl“, abd. *dwern* „rühren, mischen“ (cf. Fick in BB. 1, 335. Kluge s. Quirl; dazu S. 267. Curtius³ p. 222); lat. *trucidare*, *truncens-truncare*, *trux-trunculentus* neben gr. *σῆρξ*, av. *thwares* „abschneiden“ (Justi³).

1) Fick III, 153 f. vergleicht Zwerg mit skr. *dyvatas*; doch stimmt das Wort nach genauer zu druh — Ihre lebenswürdigeren Eigenschaften konnten die Zwerge vielleicht, wenigstens zum Theil, der Verblendung mit den Elben verdanken; doch ist in diesen Regionen niederer Geister die Vermengung guter und böser Eigenschaften, ja selbst der Uebergang von bösen zu erfreulichen Wesen auch sonst nicht ohne Analogie; vgl. z. B. die Peris gegenüber den bösen Fairies des Avesta, wobei allerdings zu erwägen wäre, dass der Avesta ein religiös-theologisches Werk ist und — dass es sich hier um das schönere Geschlecht handelt. Uebrigens fehlt ja den Elben und Zwergen auch das trügerische, teuflische Element keineswegs (vgl. z. B. Grimm, Deutsche Mythologie¹ I, p. 384 ff.).

2) Dass lat. *lupus* hierher gehört, erscheint mir unzweifelhaft (cf. Stern s. u. Fröhs in Bezzenberger's Beiträgen S. 166). Ob aber das Wort als ein echt lateinisches angesehen werden darf, ist meiner Meinung nach fraglich; grade bei Namen von derlei Geister könnten die Römer früh ihr einheimisches Wort mit demjenigen stammverwandter Nachbarn vertauscht haben.

3) Der Grundbegriff wäre „erschneiden, abschneiden“, davon „ein abgeschchnittenes Stück“, also „Fleischstück“ und „Klotz“. *σῆρξ* bedeutet bei Homer,

Schwierigkeit machen einige griechische Formen, die mit *pu-* anlauten. Ist unsere Hypothese richtig, so wäre neben *var-* wohl *ru-*, nicht aber *eru-* zu erwarten. Dem gegenüber wird nun vielfach angenommen, dass ein ursprünglich anlautendes *r* im Griechischen stets einen prothetischen Vokal vor sich entwickeln müsse (vgl. Fröhde in KZ. 22, 263 ff. Hassencamp, Ueber das anlautende *P* im Griechischen, Posen 1876. Gust. Meyer, Griech. Gramma. p. 99. 154 ff.). Ich gestatte, dass ich die Regel, wenigstens in dieser allgemeinen Fassung, nicht für ausreichend erwiesen halte (cf. dazu Brugmann in Iwan Müller's Handbuch der klass. Altertums-Wissenschaft II, p. 26. Osthoff, Perfect p. 304 Anm.); insonderheit glaube ich, dass die mit *pu-* anlautenden Formen einer erneuten Untersuchung bedürften, wenngleich in einigen Fällen die *ru-*-Formen daneben stehenden *var-*-Formen ein anlautendes *v* entnommen haben könnten. Einige der im Griechischen mit *pu-* anlautenden Formen mögen auf älteres *eru-* (neben *sva-*) zurückgehen: so *ῥυπος* „Schmutz“ aus **rupo-* neben an. *svarf* (cf. Fröhde, KZ. 22, 268; dazu Leo Meyer, KZ. 15, 27. 42). Formen, deren Anlaut sich im Homer mit einiger Wahrscheinlichkeit auf *ῥpu-* ansetzen lässt, scheinen sehr selten zu sein (cf. Leo Meyer, KZ. 15, 34 gegenüber p. 41 f.).

Auffällig sind Formen wie *ῥεπω* neben *ῥύπαζω*, das Fröhde zu *vors*, lat. *verrere* stellt (KZ. 22, 266; anders Osthoff l. c.; — vgl. dazu Leo Meyer 14, 90 f. 15, 4). Sollte die Bildung *ῥεπω* auf einem alten missverstandenen Perfect beruhen? Ein Schema wie etwa **vovorse*, **verusmen* konnte sich nicht lange halten; so mochte sich aus der schwachen Form des Perfect's ein neuer Verbalstamm bilden, der in Gemeinschaft mit Formen wie *ῥύπαζω* den starken Stamm allmählich verdrängte. Ein Rest des starken Stammes ist uns im hom. *ἄρω-ῥεω* (cf. Curtius³ p. 345. Hartel, Hom. Stud. III, 27; anders Osthoff, MU. 4, 29 ff., vgl. Perfect p. 304 Anm.) aufbewahrt. In gleicher Weise liesse sich *ῥύπναι* „bewahren, schützen“ neben *ῥύπναι* erklären, wenn es mit Fröhde, KZ. 22, 265 f. zu skr. *var* zu stellen wäre (vgl. aber Leo Meyer, KZ. 14, 88 ff. 15, 28 f.). — Ähnlich könnte es mit einigen ai-Formen stehen. In Bildungen wie *varūtār*, *tarūtār* gegenüber *grabūtār*, *vedītār* etc. (Lindner p. 74 f.) macht der *u*-Vocal Schwierigkeit, *sanūtār*, *dhātār* gehen allem Anscheine nach auf Präsens-Stämme (*sant*, **dhant*; cf. *dhantvati*) zurück; ein altes *u*-Präsens dürfte aber kaum nachweisbar sein. Wenn nun die alte Form des schwachen Perfect-Stammes *vern-* gelautet hat, so könnte sich diese vielleicht in *varūtār*, *va-*

wo das Wort bis auf eine Stelle der Odyssee stets im Plural erscheint. „Aus Fleisch im Gegensatz zu Knochen, Fett etc.“. Dem Begriffe nach würde sich lat. *trux* — *trunculentus* zu *trucidare*, *truncus* ähnlich verhalten wie *crudelis* (das doch wohl kaum zu skr. *krudh*, ar. *krand* gestellt werden kann) zu *crudus*, *crutus*, *agere*, skr. *kraxi* cf. dazu Curtius³, p. 155. Fick² I, 53. 304).

rūtha erhalten haben. Diejenigen al. Bildungen, in denen ein solches \bar{u} keinesfalls zu einem Nominal-Suffix gehört, zeigen, wenigstens in der alten Sprache, vor dem „Bindenvocal“ \bar{u} fast ausschliesslich ein n oder r : -tar: varūtār, tarūtār, dharūtār, sanūtār, cf. manūdār; -tra: tarutra; -tha: varūtha, jarūtha (Ländner p. 74 f. 82, 85); die Vermuthung liegt demnach nicht zu fern, dass tarūtār, tarutra, jarūtha nach dem Muster von varūtār, varūtha gebildet seien. Der „Bindenvocal“ \bar{u} scheint allerdings auch sonst vorzukommen, aber nur sehr selten und in zweifelhaften Bildungen: vgl. halbārtha, matūtha (? in *matūthā ajijman*, Pada-P-*thāh* RV. 9, 71, 5; vielmehr eine Bildung wie *rtūthā*, *ūrdhvāthā*?), damīnas(?); zu av. spañtūhā y. 53, 6 cf. Bartholomae, Ar. Forsch. II, 152. Durch Anlehnung an varn- könnte ferner die Form tarūtē RV. 10, 76, 2 entstanden sein, deren wurzelhaftes \bar{a} bei schwacher Bildung sonst sehr auffallend wäre; cf. auch tarushema etc., neben denen allerdings tarūn, tarūsha, tarūshy- stehen (vgl. Delbrück, Das Altindische Verbum p. 156. 217). Endlich hielte ich es nicht für unmöglich, dass karōmī sich unter dem Einflusse von Formen wie varu-, taru- gebildet habe (cf. dazu Brugmann, KZ. 24, 280 ff. — anders de Saussure, Système Primitif des Voyelles, p. 244).

Es sei mir gestattet, noch ein Beispiel für den Uebergang eines inlautenden \bar{v} in \bar{r} anzumerken. Neben *ketvār, *ketvor (und *kotvor in quattuor? vgl. dazu Thurneysen, KZ. 28, 154 ff.) zeigt das Zahlwort für vier auch die Formen *ketur-, *ktur- und *ketru-, *ktru- (cf. Joh. Schmidt, KZ. 25, 43 ff. Jac. Wackernagel, abda p. 283 ff.); war *ketur-, *ktur (vgl. skr. catūr-, tur-ya, av. ā-khīturīm, tūrya, umbr. petur-, got. fidur-) ursprünglich die vorvocalische, *ketru-, *ktru- (cf. av. caturu, gr. *τετ-φαλία*, lat. quadru-, gall. petru-) die vorconsonantische Vertretung eines älteren *ketv̥-, *ktv̥-? — Auch skr. cvaetur-a, cvaetrū und die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen liessen sich vielleicht am leichtesten aus einer Grundform *srekv̥- verstehen (vgl. über die Sippe Kluge s. Schwäher).

Die vorstehenden Beispiele dürften dazu hinreichen, den Uebergang eines \bar{v} , \bar{r} in \bar{r} , \bar{u} während einer bestimmten Periode der ig. Urzeit zu erweisen; ig. Formen wie *lenketi neben *velkes- (cf. skr. rōcatā neben varcas-) deuten weiter darauf hin, dass die Neigung, \bar{v} , \bar{r} in \bar{r} , \bar{u} zu wandeln, bereits längere Zeit vor der Trennung auf die Gestalt der Ursprache eingewirkt habe. Ob ein jedes anteconsonantische \bar{v} , \bar{r} während der Zeit, da die Lautneigung bestand, zu \bar{r} , \bar{u} werden musste, vermag ich nicht zu entscheiden; doch sehe ich zunächst wenigstens keinen Grund, der gegen die allgemeine Wirkung der Regel spräche: die Lautgruppen \bar{v} , \bar{r} und ihre einzelsprachlichen Vertreter sind in den ig. Sprachen nicht sehr häufig, und könnten da, wo sie erscheinen, ganz wohl erst zu \bar{v} -, \bar{u} -, \bar{u} -Formen ergänzt sein. Einigermassen sicheres wird sich darüber besten Falles erst dann sagen lassen, wenn uns

eine grössere Anzahl von Beispielen für die Behandlung von ar , er , er im Inlaute vorliegt.

Wenden wir uns jetzt wieder zu $marūt$, $garūt$. Nach dem, was im Vorhergehenden bemerkt ist, sind wir, wie ich glaube, dazu berechtigt, diese Formen aus $*marūt$, $*garūt$ herzuleiten; und diese Herleitung wird weiter dadurch gestützt, dass auf diesem Wege der Ausgang unserer Wörter aus seiner Isolierung heraustritt und sich zum Suffix der allerdings neutralen Formen $yākt$, $çākt$ (cf. Lindner p. 67, wo so zu betonen ist) stellt. $yākt$ gehört zu lat. $jēur$ gr. $ἵστασθαι$, $çākt$ zu gr. $κατακατα$ (Savelsberg, KZ. 10, 56). $*marūt$ entspräche lautlich sehr schön dem lat. $Māvort$. Ob hier ein altes Suffix $-ort$, $-rt$ neben $-or$, $-r$ anzusetzen ist, oder sich etwa in $yākt$, $*marūt$ etc. ein altes r -Suffix in Anlehnung an skr. $-krt$, $-vrt$, cf. lat. $vertore$, zu rt entwickelt hat, vermag ich nicht zu entscheiden; auch dürfte für unsere Zwecke die Thatsache genügen, dass in $κατακατα$ neben $çākt$ ein r - und ein rt -Suffix deutlich neben einander stehen¹⁾.

$garūt$ in $garūtman$ (RV) und dem späteren (volksdialectischen) $garuṇa$ (= skr. $*garuṇa$) ist sehr schwierig. $garūtman$ erscheint in den Veden nur in Verbindung mit $suparṇa$ (cf. PW. s. $garūtman$), im RV. in den Versen 1, 164, 46 und 10, 149, 3. Der erstere Vers lautet: $indrap mitrap varṇam agnim āhur athā divyāḥ sa suparṇō garutman | ōkam sad viprā bahudhā vadanty agnim yamam matariṇvānam āhuḥ ||$ „Indra, Mitra, Varṇa, Agni sagen sie, dann ist er der himmlische Adler Garutman; was (seinem Wesen nach) eines ist, das benennen die Sänger auf vielerlei Art: Agni, Yama, Matariṇvānam sagen sie (cf. dazu Ludwig, Rigveda N. 951 und Bd. V; Haug, Vedische Räthselsfragen, in den Sitzungsber. d. philol.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss. zu München vom 4. Dec. 1875, p. 509); — RV. 10, 149 lesen wir: V. 1. „Savitar brachte die Erde durch Bande zum Stillehalten; wo kein Pfosten ist, da befestigte S. den Himmel; obgleich sie wie ein schauendes Ross tobt, melkt S. die Luft, das Meer, das er im unendlichen Raume angebunden hat“. — V. 2. „Da, wo das Meer, das fest hingestellte, überquoll — Savitar kennt den Ort, ist er doch der Gewässer Sohn (l. $apāṇ nāpat$) —, von da aus erhob sich die Erde, der Luftraum, von da her breitete den Himmel und Erde sich aus“. — V. 3. $paçāddam anyad abhavaḥ yajatraṁ amartyasya bhuvanasya bhūnā | suparṇō aṅga savitur garutman pūrvo jānāḥ sa n. asyānu dharma ||$ „Nachher entstand hier (auf der Erde) das andere Heilige (sc. das Opfer?) sammt der Fülle unsterblichen Sein's. Nur Savitar's Adler Garutman ward früher geboren (oder „der Adler G.

1) Cf. zu dieser Frage gr. $κατακατα$ (dabei vgl. zu diesem Worte Wille Schulze KZ. 28, 281 f.); ferner Formen wie skr. $hārīharit$ und Brugmann, MU. 2, 220 ff. — Pick, BB. 5, 183. Osthoff, MU. 4, 201 ff. Ann.

ward früher geboren, als S.*2), doch auch dieser folgt seiner Satzung*. — Im AV. erscheint „garutmant“ gleichfalls nur in zwei Versen, deren einer (9, 10, 28) dem Verse RV. 1, 164, 46 entspricht. Der Vers AV. 4, 6, 3 (cf. dazu Ludwig, Der Rigveda III, p. 512) sagt, soweit ich sehen kann, über die Bedeutung von „garutmant“ nichts aus, was für uns von Interesse wäre. Das unverständliche „gahutās“ AV. 6, 83, 3 (vgl. zum Worte Ludwig, Der Rigveda V, p. 457 zu N. 951, 46; zum Verse III, p. 500. Zimmer, Altindisches Leben p. 97) dürfte kaum hierherziehen sein; die Bildung erinnert an cakunta AV. neben cakuna, -ūni, -inti RV. (cf. Lindner p. 65; zu cakuna vgl. auch Brugmann, MU. II, 189). Aus den Versen VS. 17, 72, 12, 4, in denen Agni mit dem Suparya Garutmant identificirt wird, könnten wir vielleicht eine verklingende Erinnerung an den strahlenden Sonnennadler herauslesen, wenn wir sonst Grund zur Vermuthung haben, dass dieser Begriff dem Worte innewohne. — Wenn garutmant später „geflügelt“, „Vogel“ bedeutet, so ist dieser Begriff vielleicht künstlich auf Grund des erst aus garutmant abstrahirten garut- „Flügel“ entwickelt¹⁾. Nir. 7, 18 zeigt, wenn ich nicht irre, nur, dass die alten Indier mit dem Worte nichts anzufangen wussten (vgl. dazu auch Hang l. c.).

Aus den angeführten Versen, insonderheit den beiden Versen des RV., scheint soviel hervorzugehen, dass „garutmant“ Name oder Beiwort eines bestimmten himmlischen Adlers („suparya“) ist. Nun wird im Veda unter dem himmlischen Suparya besonders auch die Sonne verstanden (cf. das PW. und Grassmann WB. s. v.); und da der mit garutmant allem Anscheine nach identische garuḍa ursprünglich wohl gleichfalls eine Gestalt der Sonne darstellte (vgl. das PW. a. garuḍa, und garuḍi MBh. = suparyi ebda und bei Muir S. T. IV, p. 352, c.), so wird der „suparya garutmant“ aller Wahrscheinlichkeit nach eine bestimmte Erscheinungsform der Sonne bezeichnet haben: wie auch Roth bereits in der Erläuterung zu Nir. 7, 18 den garutmant = garuḍa in seinem Ursprunge als Sonnengugel auffasst. Wenn aber die Sonne ein „suparya“, ein schöngeflügelter, also etwa Adler und zugleich garut-mant genannt wird, so ist es schwer zu glauben, dass garut-mant nichts weiter aussagen sollte, als nur wieder, dass die schöngeflügelte Sonne Flügel habe; auch stünde sich bei dieser Bedeutung, soweit ich sehen kann, für garut keine rechte Entsprechung in den verwandten Sprachen. Nun spielt aber im RV. das Rad (cakra) der Sonne eine nicht unbedeutende Rolle (cf. 2, 11, 20; 4, 16, 12, 28, 2, 5, 29, 10; 1, 175, 4, 4, 30, 4, 7, 63, 2 und sonst; — vgl. auch A. Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Göttertranks p. 48 ff. 52 ff.). Es

1) Nala 1, 23 (ed. Bopp²⁾) steht garutmant ebenso wie pakshin 19, antarikshaga 20, khagana 24, apṣṣa 32 neben hapsa, um in die Form des Ausdrucks einige Abwechselung zu bringen; cf. hapasa V. 19, 22 (zwei Mal); 25 (zwei Mal); 26, 31 (zwei Mal). — Vgl. auch das PW. a. garutmant.

läge demnach die Vermuthung nicht zu fern, dass auch in garut- der Begriff „Rad“ stecke: die Sonne wäre in diesem Falle als Adler aufgefasst, der ein Rad mit sich führt (oder urspr. vielleicht „der in Gestalt eines Rades dahinfliegt“). Etymologisch liesse sich eine solche Annahme, wie ich glaube, wohl stützen; wenigstens wüsste ich garut- nur mit gr. γῆρος, γῆρον zu vergleichen, das sich in Bezug auf sein Suffix zu einer Form *gavrt- mit dem Wurzelvocalismus der Tiefstufe ebenso verhielte, wie κορρος zu γακτ (zu γῆρος; cf. Fick, WB.² II, 67 s. korvo, und BB. 6, 160 u.); der Bedeutung nach würde γῆρος zu garut- in einem ähnlichen Verhältnisse stehen, wie κυκλος zu cakra.

Mit skr. marut = *mavrt- stimmt lat. Māvort- genau überein, wenn wir, wie ich glaube, berechtigt sind, für Stamm und Suffix dieses Wortes Vocalabstufung anzunehmen. In diesem Falle wären ursprünglich die folgenden Formen als möglich anzusetzen (zum Wurzelvocalismus vgl. Hübschmann, Vocalsystem p. 144 ff.): māvort-, mārut-, mār-o- (vor Vocalen, vgl. κορρος); mvort-, mrut-, mūr-o- (vgl. γῆρος).

Die mannigfachen Gestaltungen, die der Name „Mars“ im Italischen zeigt, dürften sich, wenigstens zum grössten Theil, auf die eine oder andere dieser Formen zurückführen lassen: Aus Māvort- könnte sich eine Form Maort- (cf. MAVRTE) und weiter durch Contraction Mart- entwickelt haben (cf. Corssen, Vocalismus² I, 316. Thurneysen, KZ. 28, 155. Oder ist MAVRTE vielleicht für Mavorte verrieben? — Vgl. Mommsen, Unteritalische Dialecte p. 276. Corssen, KZ. 2, 18. Vocal.² I, 410 A. II, 165. Preller, Röm. Myth.² I, 335 A. 4); oder wäre lat.-umbr. Mart- aus der Form *Mar(ut)- zu erklären? — Die osk.-sab. Formen, welche auf Māmert- zurückgehen (vgl. auch Māmarcus neben Mārcus, und Mommsen, l. c. und p. 353. 356. Corssen, KZ. 2, 18 ff. 25 f. Vocal.² I, 405 f.), sind wohl aus dem reduplicirten Stamme *Mā-mār(ut)- herzuleiten (cf. dazu Corssen, Vocal.² II, 410 ff.). — Die reduplicirten Formen Māmūrus, Māmūralia (Corssen, KZ. 2, 9 ff. und Vocal.² I, 404 ff. 408. II, 87) liessen sich auf den schwachen Stamm mūr- zurückführen. — Die Formen Marnar, Marmor des Arvalenliedes sind mir nicht deutlich; doch dürfte die Meinung, nach welcher in diesen auffälligen Bildungen eine Verdoppelung des Namens Mars stecke, die grösste Wahrscheinlichkeit haben (cf. H. Jordan in Preller's Röm. Myth.² I, p. 335 A. 4, wo bon. Ἀρε- Ἀρε- verglichen wird). Vielleicht liessen sich ausser Ἀρε- Ἀρε- auch die ai. Doppelungen herbeiziehen, über welche Collitz in den Verhandlungen des V. Internationalen Orientalisten-Congresses zu Berlin 1881, II. 2. p. 287 ff. (cf. 296) handelt. Allerdings scheinen ai. Doppelungen im Vocativ nicht belegt zu sein; doch ist zu bemerken, dass die Accusative der Götternamen Agni und Indra, welche im RV. verdoppelt erscheinen, stets von Verben der Anrufung, des Preises oder der Ver-

ehrung abhängig sind: agnim-agnip havimabdhv sadā havanta vī-
 jadam | 1, 12, 2. agnim-agnip vō adhrigun havama vṛktabar-
 hishah | 8, 60, 17. agnim-agnip vah samidhā duvasyata priyān
 -priyap vō atilhim gṛyāshapi | 6, 13, 6. dēvān - dēvam vō vama
 indram-indrap gṛyāshapi | adhā yajñāya turvaga vy ānaçuh || 8, 12, 19.
 Bei diesen Doppelungen hat regelmässig nur das erste Glied den
 Ton (vgl. dazu auch Whitney, Indische Grammatik § 314); die
 beiden Theile werden zwar fleetirt, aber sie rücken ganz eng zu-
 sammen. Wenn wir für lat. Mars eine ähnliche Doppelung annehmen
 dürfen, so erklärte sich Marmor vielleicht aus Mārs-mars, dessen
 erstes s durch die enge Zusammenrückung gleichsam in den Inlaut
 gerieth und dann zwischen r und m regelrecht ausfiel (cf. Marspiter
 aus Marspiter); das auslautende s könnte entweder durch den Ein-
 fluss reduplicirter r-Stämme, wie memor, marmor, turtur etc.
 (cf. Corssen, Vocal. 2 1, 405, II, 426) geschwunden, oder nur im
 Carmen Arvalium etwa vor dem folgenden s nicht gesprochen oder
 nicht geschrieben worden sein. In Bezug auf Marmor darf viel-
 leicht an das Appellativum marmor = gr. μαρμαρος (cf. Corssen,
 Vocal. 2 1, 405; dazu O. Weise, Die Griechischen Wörter im Latein
 p. 157 f.) erinnert werden; doch wage ich keinerlei Erklärungs-
 versuch.

Wenngleich unsere Untersuchung nicht alle Schwierigkeiten
 zu beseitigen vermocht hat, so glaube ich doch, dass die ursprüng-
 liche Identität der Namen Mavort-marut durch dieselbe im Wesent-
 lichen sicher gestellt ist: diejenige Grundform, welche zur Ver-
 mittelung dieser Formen angesetzt werden musste, ist gleichzeitig,
 soweit ich sehen kann, die einzige, aus welcher sich wenigstens
 die Mehrzahl unter den italischen Formen des Namens zwanglos
 erklären lässt. Dass die Bildung des Namens ig. Mavort einer
 entgegenen Zeit unserer Vorgeschichte angehört, wird, wie ich
 glaube, auch dadurch erwiesen, dass die alte Lautneigung, rj in rā zu
 wandeln, auf dieses Wort eingewirkt hat. Eine weitere Etymologie
 des Namens möchte ich zunächst nicht versuchen; ich erwähne nur,
 dass sich zu einer Form mavrt- lautlich sehr schön das gr. μαρπος,
 ἀρρεπος (cf. εἰκρτ — μαρπος — αρρεπος) stellen würde: der Begriff der
 Dunkelheit könnte die Gewittergottheit ebensowohl charakterisirt
 haben, wie etwa der des Leuchtens. — Der enge Zusammenhang
 der italischen Gottheit mit den ai. Göttern wird durch die Gleichung
 Marspiter¹⁾: Marutah = Rudra pitar: Rudrah (vgl. weiter Dyāus
 pitar: Dēvāh²⁾ und Dyāus Asura p. 111 ff.) bekräftigt und in das

1) Vgl. Corssen, KZ 2, 3 ff. 17 f. Vocal. 2 1, 405, 406 u. Anm. Neben
 Mavortius pater, Mars pater steht die marmorangerückte Form Marspiter, woraus
 nach den Regeln für Inlautende Consonantenverbindung Marspiter wurde.

2) Vgl. dazu den Ramus „Einige Bemerkungen über die Vedhi in der
 secundären Nominalbildung“ am Schluss dieser Abhandlung p. 361 ff.

rechts Licht gerückt. Damit wäre eine im Ganzen sichere Grundlage für die weitere Forschung gewonnen. Ich gestehe, dass ich vor einer sorgfältigen Untersuchung, die aus dem eben berührten Gesichtspunkte und unter Berücksichtigung der l. c. p. 1 ff. dargelegten Grundsätze geführt ist, ein irgend abschliessendes Urtheil über Rudra, die Rudras und die Maruts für verfrüht halten würde. Soweit ich für jetzt sehen kann, scheinen die Maruts Sturm-, Regen- und Gewittergottheiten zu sein (cf. Muir, S. T. V. 147 ff. Grassmann, KZ. 16, 161 ff.), und bei den engen Beziehungen Rudra's zu den Maruts mag dieser den stürmischen, unter Blitz und Donner regnenden Gewitterhimmel bezeichnet haben (vgl. dazu Muir, S. T. IV, 299 ff. und Verf.'s *Dyāns Asura* p. 46, und 54 und Anm.). Wie sich solche Vorstellungen zu den Eigenschaften und der Wirksamkeit des ital. Mars verhalten, würden fernere Untersuchungen lehren müssen. Es sei mir jetzt nur gestattet, darauf hinzuweisen, dass der Rudra *pitar marutām* und die Maruts (für die letzteren vgl. RV. 8, 20, 23 ff. bei Muir S. T. V, 153) nicht nur als furchtbare, sondern auch als heilbringende Gottheiten angerufen werden; wobei allerdings an eine Uebertragung der heilbringenden Eigenschaften von Rudra auf die Maruts gedacht werden kann (vgl. z. B. im Rudra-Liede RV. 2, 33 den V. 13, sowie V. 14 desselben Liedes gegenüber 7, 57, 4, und Barth, *Religions of India* p. 14). Dass die freundliche Seite im Character des Rudra sich allein aus dem Bestreben, die furchtbare Gottheit gütig zu stimmen, entwickelt hätte, halte ich zwar nicht für unmöglich, aber für unwahrscheinlich: Gottheiten, welche unter Donner und Sturm und Regen der Natur neues Leben und Grünen, der Herde reichliche Nahrung bringen, dürften in ihrer ursprünglichen Gestalt, besonders bei nomadisirenden Stämmen, auch ein freundliches Antlitz zeigen; und unter den gegebenen Umständen ist es wohl kaum für zufällig zu erachten, dass Marspiter ebenso wie Rudra *pitar marutām* nicht nur als der furchtbar zerstörende, sondern auch als der freundlich erhaltende Gott erscheint; wobei die Uebereinstimmung beider Gottheiten in ihrer Eigenschaft als Schützer der Herden und Abwehrer von Krankheit und Ungemach besonders auffällig hervortritt¹⁾.

An die Gleichung Mars-marut wird sich vielleicht eine weitere Combination knüpfen lassen. Bereits vor Jahrzehnten hat A. Kuhn

1) Vgl. u. a. Mommsen, *Unteritalische Dialecte* p. 276. Corssen, *Vocal* I. 407 ff. Preller, *Röm. Myth.* I, 338 ff. W. H. Roscher, *Apollon und Mars*, p. 65 ff. (Studien u. Vergleich. Mythol. d. Grösch. und Römer I); dazu Kaegi, *der Rgveda* 2 p. 55 f. 174 f. Ludwig, *der Rgveda* III, 321 f. Barth, *Religions of India*, p. 15 f. und beispielsweise die Rudra- und Marut-Lieder in den Siebenzig Liedern des Rgveda, übers. von Gehlen mit Kaegi, mit Beiträgen von Roth, p. 84 ff.; — Insonderheit sind Rudra's Iliaden häufige und enge Beziehungen zum Vieh in der Brahmana-Literatur zu beachten: vgl. z. B. *pāṇḍav* Cat. Br. 5, 3, 3, 7 *śāstrā vāi pāṇḍavā* 2, 3, 2, 7; ferner Stellen wie 2, 6, 2, 6 u. s. f.

und dann im Anschluss an ihn J. V. Grohmann Beziehungen zwischen Rudra und Apollon vermuthet [cf. A. Kuhn, *Hallesche Literaturzeitung*, Juni 1846, p. 1075; KZ. 3, 335 und Sagen aus Westphalen 2, 8 f. (vgl. auch Herakunft p. 202, 238) bei Grohmann, *Apollo Smintheus*, Prag 1862, p. 4, vgl. 45 f.]; und von diesem Gelehrten völlig unabhängig, ja aus einem ganz verschiedenen Gesichtspunkte versucht W. H. Roscher in seinen *Studien zur Vergl. Mythol. der Griechen und Römer*, I. Apollon und Mars, Leipzig 1873* die Identität von Mars und Apollon nachzuweisen. Es lässt sich, wie ich glaube, nicht verkennen, dass Rudra mit Apollon und ebenso auch Mars mit Apollon manche und bedeutsame Züge gemein hat. Damit wäre zwar eine nahe Verwandtschaft oder gar die ursprüngliche Identität der genannten Gottheiten noch keineswegs erwiesen; aber es fällt schwer, ein solches Zusammentreffen dreier unabhängiger Untersuchungsreihen für zufällig anzusehen: jedenfalls verdient es die volle Beachtung der Forscher. Man erwäge: der lat. Marspiter und der ai. Rudra pitar rudrāyāp marutām deuten mit grosser Wahrscheinlichkeit darauf hin, dass in ig. Zeit zwischen einem Rudra pitar mit seinen Söhnen, den Rudras, und einem Marut pitar mit seinen Söhnen, den Maruts, sehr enge Beziehungen bestanden haben; und ohne, soweit ich sehen kann, diesem Sachverhalt ihre Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, knüpfen zwei Forscher, von völlig verschiedenem Standpunkte ausgehend, die Gestalt des Apollon einerseits an die des ai. Rudra, andrerseits an die des lat. Mars an. Ich bedauere lebhaft, diese interessante Combination im Augenblicke nicht eingehender prüfen zu können. Wenn es, wie ich zu glauben geneigt bin, gelingen sollte, die Gleichung Rudra pitar—Apollon—Marspiter sicher zu stellen, so würde dies einen Fortschritt unserer Erkenntnis bedeuten, wie ihn die ig. Götterlehre seit der Entdeckung eines uralten Zusammenhanges zwischen Dyāus—Zeus—Jupiter—Zio kaum verzeichnet haben dürfte. In diesem Falle wäre, wenn ich recht sehe, wohl nicht von einem Sonnengotte, sondern von bestimmten Formen des alten Himmelsgottes, und zwar speciell den Erscheinungsformen des Gewitterhimmels (Rudra pitar—Marut pitar) sammt den an und unter ihm thätigen Naturkräften (Rudrāḥ—Marutāḥ¹⁾) auszugehen. —

Die Etymologie von Rudra macht nicht geringe Schwierigkeit, besonders auch in Folge des Umstandes, dass die Formen rō'das und rō'dasi neben rudra stehen. Rudra könnte zu skr. *rud* (vgl. dazu Pick, *WB.* 3 I. 126. 413) gehören und ursprünglich nach dem „heulenden“ Sturm benannt sein; für rō'dasi „Himmel und Erde“ (ursprünglich wohl ein Dual zu rō'das neutr., vgl. Dyāus Asurū

1) Die Bezeichnung der Abstammung durch Vrbhū-Bildung scheint nicht über das Arische hinausgehen; vgl. dazu den *Kicars* auf p. 361 ff

p. 114 Anm.) wäre aber diese Etymologie wenig wahrscheinlich. rōḍas könnte eher zur W. vard, vṛd in Wurzel, rudrā etc. (cf. dazu Leo Meyer, Vergl. Gramm. ² I, 1066, Curtius ², p. 352, Kluge, WB. u. Wurz. Corssen, Vocal. ² I, 403. Hassencamp, Ueber das anlautende P im Griechischen p. 9) gestellt werden, welche mit vardh ziemlich gleichbedeutend zu sein scheint, rōḍas, das der Form nach zu rōdas gehört wie añṣas zu añṣa, çavas zu çava, saras zu sara (Loc. RV.) zu sara, dessen Bedeutung aber auf Zusammengehörigkeit mit rudra hinweist, schiene rudra mit rōḍas zu verknüpfen; in diesem Falle mag „rudra“ ursprünglich den „starken“ oder etwa „den Gedeihen gebenden“ Gott bezeichnet haben. Doch könnte rōḍas, welche wohl ebensowenig wie indrāṣṭi, varuṇā etc. in sehr alte Zeiten hinaufreicht ¹⁾, auch erst in Folge des Anklingens von rudra an rōdas von dem letzterem Worte hergeleitet sein.

Excurs zu p. 358.

Einige Bemerkungen über die Vṛddhi in der secundären Nominalbildung.

Patronymica wie rudrāḥ, marutāḥ neben rudrāḥ, marut sind im älteren Skr. nicht selten; ob sie auf vorsanskritische Formen zurückgehen, ist nicht sicher, doch scheinen einige Momente dafür zu sprechen. dāva reicht ja in die ig. Urzeit hinein und ist daher keinesfalls allein nach sanskritischen Gesichtspunkten zu beurtheilen. Im Skr. zeigen patronymische und sonstige secundäre Nomina ähnlicher Art allerdings in der Regel Vṛddhi-Bildung [vgl. Lindner p. 114 ff., bes. auch 121 f. Whitney, Indische Grammatik § 1202 ff.]; wie weit und in welchem Umfange reicht aber diese Bildung über das Skr. hinaus? In den übrigen indo-arischen Dialecten entspricht sanskritischer Vṛddhi in der secundären Nominalbildung meistens die Guna oder die Tiefstufe des Vocals (vgl. E. Kuhn, Beitr. zur Pali-Gramm. p. 16 f. E. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainapkr. p. 8 f. Lassen, Instit. Ling. Pracrit. p. 120 ff. Hemacandra, ed. Pischel, 1, 148 ff. 158 ff. Beames, Comp. Gramm. of the Modern Arian Languages of India I, 156 ff. Trumpp, Gramm. of the Sindhi-

1) Aelter scheint pyṛd zu sein, vgl. Ludwig, der Rigveda III, 320 f. Ist pyṛd = an. brygg? Anders Zimmer, Zeitschr. f. Deutsches Alterth. 19, 164 ff. vgl. Grimm, Mythol. ² p. 143.

2) Prof. E. Kuhn macht mich nachträglich auf H. Edgren's Abhandlung: Statistical and Discursive Notes on Vṛddhi-derivatives in Sanskrit (Acta Universitatis Lundensis. Lundae Universitatis Ars-skrift XVII, 1880—81. II Philomorphi, Språkvetenskap och Historia) aufmerksam. Vgl. in diesem Aufsätze besonders die Angaben über die Häufigkeit der mit Vṛddhi gebildeten secundären Nomina in der älteren und jüngeren Literatur, Cp. II, p. 77, und über die Accentuation derselben, Cp. III, 2, p. 12 ff.

Lang. p. VI ff.); Formen mit *ai*, *ai* = skr. *ai*, *ai* weisen wohl auf sanskritischen Einfluss hin. Demnach könnte es bereits vom Standpunkt der speciell indischen Grammatik aus zweifelhaft erscheinen, ob z. B. in pkr. *siṃdhava* (Hem. 1. 149) oder skr. *sāindhava*, in pkr. *siṃdhara* (ebenda 160) oder skr. *sāundarya* (cf. *som-dajja*, Erläuterung z. 1. 160; — vgl. auch skr. *dhārya*, pkr. *dhura* Hem. 1. 155) der Vocalismus der ersten Silbe die ältere Form zeigt, oder die Differenz in letzter Instanz vielleicht auf alte Stammabstufung zurückgeht. Wenden wir uns vom Indischen zum Iranischen, so finden wir zwar, dass auch hier die Vpddhi in der secundären Nominalbildung verwandt wird, aber, soweit ich sehen kann, in ungleich beschränkterem Masse als dieses bereits im Ältesten uns zugänglichen Skr. geschieht. Bartholomae nennt (Handbuch d. Altiran. Dial. p. 32. BB. 10, 273 ff.; die im Handbuch gegebenen Formen kennzeichne ich durch ein nachgesetztes H.) die folgenden Vpddhi-Bildungen dieser Art: av. *āreva* (od. *arava*)-*orezu*; *ārētya-arēti*; *āhūri*, *āhūrya-ahura*; *kavaya-kavi* H.; *nāri-nar*; *pāthmānya-pathman*; *māzdayasni-mazdayasna* H.; *vāroethraghni-verethrajan* H. [vgl. *vārethman*, *vāremman*?]; *gārya* (*gaoya*)-*gav* [cf. *gāu*]; *haundri*-**baozdar*, skr. *baddhar*. — ap. *mārgaya* (*mārgaya*)-*margu*; *uvai-pāsiya*-**nvaipāsiya* cf. av. *qaēpāithya* H. — Vielleicht gehören ferner hierher: av. *ānūdhac*, *pāitivaka*, *sāvathi*, *hāiriḥi*, *gāuri* (?) *-gāurvayana* (l. *gāurvayana*? cf. v. 1.), *khāndri* (?); ap. *khāyathiya*, *bāgayadi*, *thāigarei*. Im Iranischen finden wir aber auch Gupa-Bildung, wo vom sanskritischen Standpunkte aus Vpddhi zu erwarten wäre: vgl. av. *thraētaona* (**ta-vn-a*) neben *thrita*, skr. *trāntana*, *trita*; *huosravañha*, **āhaua-husravañh*, cf. skr. *sāṃgravaśā*; *haomanañha* *-humanañh*, skr. *saūmanasā*; *haozāthwa* *-hūzāthū*; *dēntmanahya*, *dēntsravañh* (vgl. dazu Bartholomae, Handbuch p. 20. BB. 9, 308, 312) neben *daśmanañh* (RV. nur *dāur-gahā*); vgl. ferner zarathuštri-**stra*, *zaurvaithim-zaurvañh*, *narava-muru*, *fraśaktrayana*-**stra*, *pourndhā-khātayana*-**khāsti*; ap. *bakhāmānišiya*-*bakhāmāniš*. Aus dem Skr. wäre vielleicht eine Form wie RV. *bhāshajā* neben *bhishaj* (die Verba *bhishaj*, *bhishaj* sind doch wohl ebenso wie *bhishajy*-Denominativa, cf. Delbrück, Das Ai. Verbum p. 217) zu vergleichen, cf. VS. TS. *bhāishajya* und av. *baējaza*, *baējazy*; möglicherweise auch das Nom. propr. *kōsala*, wenn es zu *kuçala* zu stellen ist, — doch läge es auch in diesem Falle näher, dasselbe als eine volksdialectische Bildung anzusehen. Vgl. ferner Lindner, p. 121 f. — Diese Vpddhi, d. h. die Vpddhi als ein wesentliches Element der secundären Nominalbildung, scheint den europäischen Sprachen fremd zu sein. Wenn dem so ist, so würden wir annehmen dürfen, dass die Vpddhi-Bildung dieser Art zu einer Zeit, da Indier und Iraner noch ein Volk bildeten, ihren Anfang genommen habe. In den iranischen Sprachen wurde die neue Bildungsweise zwar bewahrt, breitete sich aber nicht weiter aus. Die indo-arischen Dialecte scheinen sie bald aufgegeben oder doch umgestaltet zu haben; die

östlicheren Dialecte sind von der Bewegung vielleicht gar nicht erfasst worden (vgl. Beames, l. c. p. 158). Im Sanskrit aber wurde dieses Bildungselement in grossem Masse ausgenutzt, so dass es, besonders in späterer Zeit, und vielleicht nicht ohne Mitwirkung der in Indien blühenden grammatischen Studien, gradezu eines der Characteristica der al. Literatursprache geworden ist. — Ueber den Ausgangspunkt der eigenthümlichen Erscheinung weiss ich nichts Sicheres zu sagen; doch ist es vielleicht gestattet, hier einer wie ich glaube naheliegenden Vermuthung Ausdruck zu geben. Wenn das Suffix der secundären Nominalbildung je nach der Art seiner Betonung an den starken oder schwachen Stamm des Nomens trat, so konnten Formen wie mā'ruta oder marutā entstehen: überwog nun in einer bestimmten Periode der arischen Zeit das Schema mā'ruta und bewahrte gleichzeitig das primäre Nomen häufig nur die schwächere Stammform, etwa marut, so konnte sich die Empfindung herausbilden, als werde durch das secundäre Suffix eine Verstärkung der ersten Silbe des Wortes bewirkt; vgl. ferner atharvapa — atharvan (av. Atar, Athravan, atharv(ā)n), aushasa — ushas (𐬀𐬀𐬭𐬀 für Aushas, vgl. dazu Hübschmann, Vocals. p. 158; — ursprünglich *A'atharvapa, *A'ushasa? S. weiter unten). Ich gebe diese Formen natürlich nur als Beispiele für das vorausgesetzte Schema: mā'ruta erscheint allerdings bereits in RV. (VS. und später marutā); atharvapa RV. 1, 116, 12, 117, 22. AV. etc.; aushasa aber erst TBr. 2, 1, 2, 12 und in aushast (Br. 6, 1, 3, 8, cf. aushasya 𐬀𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬀𐬭𐬀, 𐬀𐬀𐬭𐬀 und ushasya VS. 24, 4 im PW. und N. I. Vgl. ferner av. varethragnī neben varenum, varethman (cf. dazu Roth, Z. D. M. G. 25, 225), gavyu neben gau. Auch Formen wie av. jamāspā neben jamāspa, ved. nabhānedishtha (vgl. das PW. s. v. und bes. Ait. Br. 6, 14) mögen die Ausbreitung der Vpddhi-Bildung gefördert haben. Auf Formen wie nabhākā neben nabhākā, kāpā neben kāpā, die sich ursprünglich in ähnlicher Weise differenzirt hätten, könnte vielleicht der Gebrauch des Plural's der unverstärkten Form, cf. kāpā, rudrā (vgl. ferner kāpātama, kāpāmānt und nabhāka Ait. Br. 6, 24) einiges Licht werfen. — Für diese Hypothese liesse sich geltend machen, dass wenigstens in der ältesten Zeit dieser Vpddhi-Bildung, wie das Eranische zu lehren scheint, die ā-Formen weit überwogen; denn in den arischen Dialecten wurden für die Vpddhi-Bildung mit einfachem langen ā-Vocal lautgesetzliche Muster aus indogermanischer Zeit in nicht ganz geringer Anzahl vorgelegen haben: entspricht doch ar. ā nicht nur dem ig. ā, ā, ā in der Hoch- und Mittelstufe der schweren Ablautreihen, sondern dem Anscheine nach auch der Hochstufe der e- und o-Reihe und in offener Silbe dem o der Hochstufe in der weitverbreiteten e-Reihe (vgl. Hübschmann, Vocals. p. 71 ff., dazu p. 190 f.); ferner kann es auf ā, 𐬀 zurückgehen. Formen mit den Diphtongen ai, au dürfen sich hingegen relativ selten bis in die ig. Zeit hinein zurückverfolgen lassen: die Vermuthung läge also nahe, dass die ai — au-Bildung

ihre weite Verbreitung wesentlich dem Einflusse der *ā*-Vrddhi verdanke. — Gegen unsere Hypothese scheinen die Accentverhältnisse im Sanskrit zu sprechen: unter den mit Vrddhi abgeleiteten Nominen überwiegen schon in der vedischen Zeit entschieden die Oxytona (cf. Lindner p. 116 ff.); ob auch im RV., lässt sich aus Lindner's Sammlungen leider nicht ersehen (vgl. RV. AV. mā'ruta, später mārutá). Doch ist zu bemerken, dass der Accent hier nur auf der ersten (vrddhigten) oder letzten Silbe ruhen kann (vgl. Lindner p. 114. Whitney § 1205): die Möglichkeit wäre daher nicht ausgeschlossen, dass eine Bildung wie atharvaná neben mā'ruta, á'bhvaryava durch Formen wie kakubhá (Lindner p. 121 f.) beeinflusst worden sei.

Aus Briefen des Dr. Snouck Hurgronje in Leiden
an Dr. Goldziher in Budapest¹⁾.

Leiden, 16. und 22. Februar 1886.

..... Die Hadhrami's, welche die gescheidtesten Kaufleute in Mekka und Djeddah sind, haben eine regelmässige Fingersprache um Zahlen auszudrücken und andere arabische Kaufleute haben dieselbe übernommen. Wenn der Käufer und der Verkäufer längere Zeit im Allgemeinen discutirt haben, so sagt der بياع, wenn es ungefähr zum Abschliessen des Kaufes kommen soll: جاء والاد, hat elmandil*. Der Slave legt das Tuch über die ineinander gelegten Rechten der beiden Leute und nun wechseln sie Angebot und Forderung, ohne dass der „outsider“ erfährt, wieviel geboten resp. verlangt wird. Die Einzelheiten dieser Fingersprache sind ganz einfach: ich habe sie aber nicht im Kopfe behalten. Was Sie von Petermann (S. 370) anführten, gilt meistentheils auch von Mekka. Das Verflechten der beiden Zeigefinger wird auch regelmässig zur Bezeichnung der حاجة gebraucht. Z. B. jemand beschwert sich über Hasan, man rüth ihm nun, er möge jenen bei Muhammed anklagen: da antwortet er einfach mit dem Zusammenflechten der beiden Zeigefinger, d. h. da ist nichts zu machen, die zwei sind eins. Auch legt man wohl die beiden Zeigefinger gerade nebeneinander mit gleicher Bedeutung; dieses Zeichen bedeutet aber gewöhnlicher: gleich, d. h. (nach Umständen) zu gleicher Zeit (z. B. wollen wir zusammen gehen?) oder in gleicher Grösse u. s. w. Zeigt man die offene Handpalme, so heisst dies: Tag. Dagegen die obere Hand = Nacht. Bewegt man die beiden Zeigefinger von über den Augenbrauen den Wangen entlang abwärts, so heisst dies: schön; steckt man aber den ganzen rechten Zeigefinger in den Mund, holt ihn sodann gleichsam werfend heraus und macht einen Laut dazu, so heisst dies: hässlich. Hebt

1) Mit Bezug auf den Aufsatz: Ueber Gebarden- und Zeichensprache bei den Arabern (Zeitschrift für Völkerpsychologie XVI p. 369—380).

man die Spitzen der fünf Finger der Rechten anse zusammengehalten empor, so heisst dies: ein wenig. Zieht jemand mit seiner Rechten die Spitze seines eigenen Bartes, bedeutet dies Zeichnen so viel als: 'ab; z. B. wenn jemand mir etwa sagt: Du wirst doch nicht vergessen, was du mir soeben versprochen hast? so mache ich das oben beschriebene Zeichen, um gleichsam zu sagen: Wofür siehst du mich denn an? Fasst man die eigene Nase mit einer Hand, und dreht man letztere gleichsam um die Spitze herum, so heisst dies,

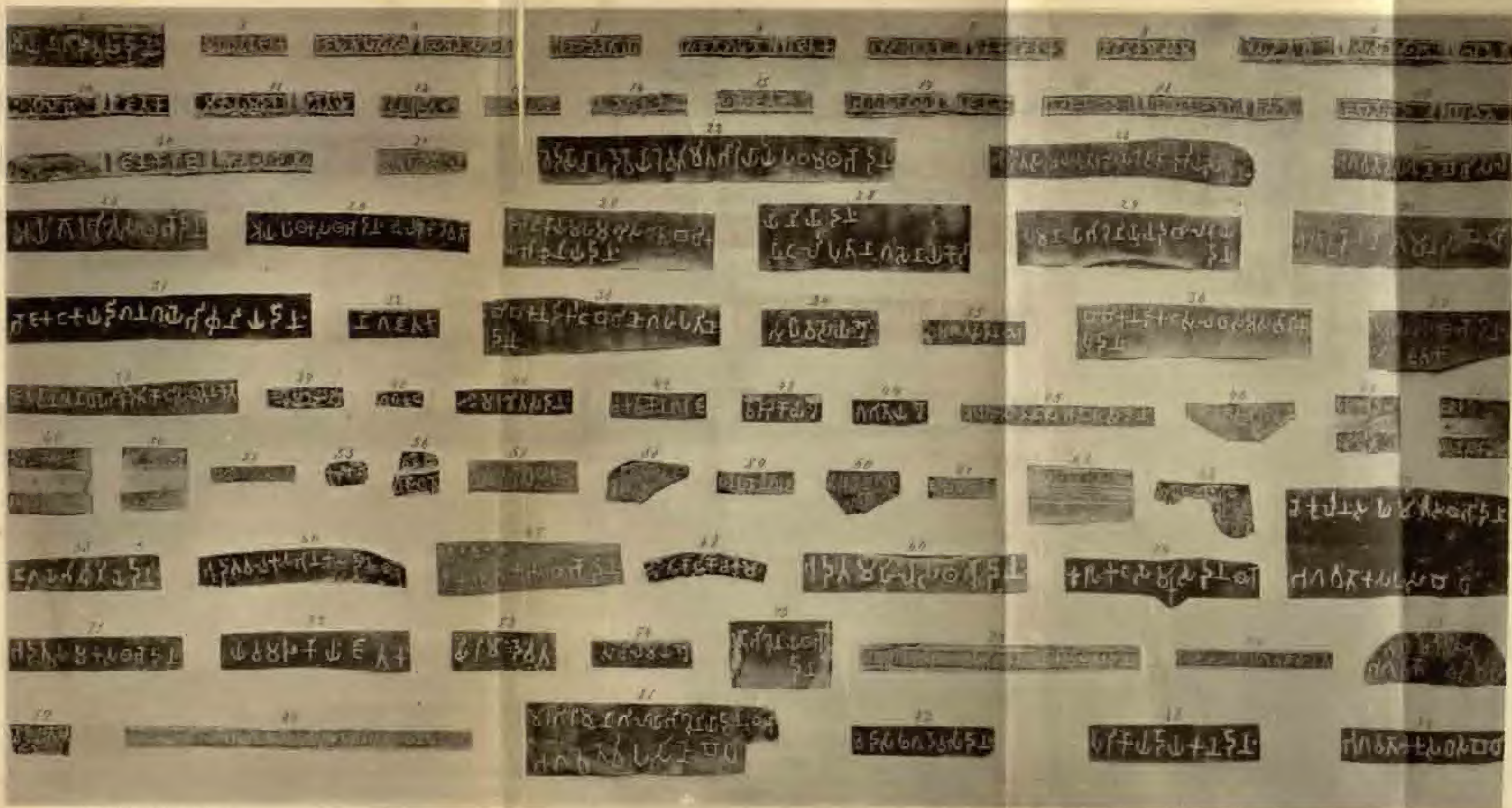
بالغصيبة oder غصبا عني etc. Z. B. A. sagt zu B.: Du hast also das Document mit unterzeichnet! Antwort: die beschriebene Bewegung; es wird zumeist der Zeigefinger um die Nasenspitze herumgedreht und man denkt bei dieser Geberde natürlich an die

Art, wie widerspänstige Kamole in die vom جمال gewünschte Richtung geführt werden. — Wenn man von ungerechten türkischen Beamten spricht, so ist ein Zeichen gewöhnlich, welches auch in Europa zur Bezeichnung des Essens gebraucht wird; man bewegt die Rechte auf und ab als führte sie dem Munde etwas zu. Dies heisst: jâkul: er frisst (d. h. jâkul haqq annâs) u. s. w.

..... Die Masse von Geberden und sentimentösen Ausdrücken (dictions), ich meine Redensarten, welche jedermann bei gleichartigen Empfindungen in gleicher Weise gebraucht, waren mir in der mekkanischen Gesellschaft ungeheuer auffallend. Ich möchte fast sagen, ein Drittel des Gesprochenen wird von den Mekkanern nicht in nungedachter oder neugebildeter, sondern in hergebrachter Form geäussert. Natürlich sind Sprichwörter zahlreich, aber die „dictions“ sind zahllos.

ما قيش احسن من فليسك sagt jedermann, wenn einer sich über einen schlechten Lohndiener beschwert. Er will damit sagen: Warum kaufst du denn nicht lieber einen Sklaven? den hat man ganz in seiner Macht. Dies kann man kaum ein Sprichwort nennen, aber eine stehende Redensart ist es ohne Zweifel. Ein schönes Sprichwort, in welchem die Mekkaner ihre Ansicht über Regierungsbeamte u. s. w. ausdrücken, ist folgendes. Es wird ein Beduine redend eingeführt, der nachdem er einige Zeit gezwungenerweise (بالغصيبة) der Daula in der Stadt irgendwie gedient hat, wieder einmal für einen Augenblick draussen im freien aufathmet und nun einen Vogel sieht:

يا ظير يا ظائر غيبتك بریشك ما تخدم الدولة ورتى معيشك





Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200.

Vorgehen von

Prof. Dr. David Kaufmann.

Die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden im Mittelalter wird erst dann mit Aussicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit geschrieben werden können, wenn ihre Quellen- und Grundwerke nach den Forderungen philologischer Zucht und Kritik von Neuem werden herausgegeben sein. Denn selbst an den so ungebührlich vernachlässigten und so spät erweckten Erzeugnissen der spanisch-arabischen Epoche, deren erste Herausgabe bereits in die Zeit der auf allen übrigen Gebieten angenommenen strengen und festgefügtten philologischen Methode fällt, hat man nicht weniger arg als an dem sonstigen jüdischen Schriftthum gesündigt; in der ersten Freude ob der neuen Erfindung der Buchdruckerkunst konnte man nicht kindlicher und leichtfertiger nach irgend einer Handschrift langen und den Abklatsch als Edition ausbieten, als es mit manchen grammatischen, exegetischen und lexicalischen Hauptwerken der mittelalterlichen jüdischen Litteratur in hohen Jahrzehnten dieses Jahrhunderts geschehen ist. Es kann keinem Kenner dieses Schriftthums gewagt erscheinen, wenn ich behaupte, dass hier eigentlich jedes aus der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung stammende und bereits in früheren Jahrhunderten gedruckte Werk auf Grund der vorhandenen Handschriften zu berichtigen und neu herauszugeben sei; das ist auch in anderen Litteraturen nicht anders, da die Folgen einer Zeit philologischer Zuchtlosigkeit auf keinem Gebiete ausbleiben konnten. Dass hier aber selbst das, was im vollen Lichte des Zeitalters der Kritik zu Tage gekommen, von Neuem in Angriff genommen und disciplinirt werden müsste, das ist eine nicht genug zu beklagende ärgerliche Eigenthümlichkeit, die freilich erklärt und begriffen, aber nicht erträglich gemacht werden kann. Fern sei es von mir, in schnöder Ungerechtigkeit all die Männer, deren Ausgaben vor der wissenschaftlichen Kritik nicht bestehen können, etwa der Leichtfertigkeit anklagen zu wollen: sie waren zum Theile

wenigstens sicherlich von den reinsten Absichten geleitet und haben wohl auch ihr bestes Können an ihr Werk gesetzt. Aber das Urtheil, dass ihre Leistungen verfehlt und ungenügend waren, bleibt darum unerbitlich bestehen und die Forderung wird immer gebieterischer laut werden, dass ein kostbares und gleich einem Bergwerk zu nutzendes Schriftthum von den so schädlichen Einwirkungen der Naivität, des Zufalls, des Vagantenflums oder gar der Industrie endlich befreit werde.

Aber unter allen Fächern der Litteratur ist keines, das der kritischen Sicherung seiner Quellen mehr bedürfte als das der Sprachwissenschaft; die Geschichte der Philologie ist ohne die an ihren Texten geübte und bethätigte philologische Methode nicht möglich. Wie sollen wir das Alter einer Worterklärung feststellen, wenn sie bei dem Autor, in dem sie in den Handschriften zuerst auftritt, in den Ausgaben weggelassen oder entstellt und verkehrt erscheint? Wie soll die Abhängigkeit der Forscher, die Filiation der Quellen mit Sicherheit erkannt werden, so lange wir über das, was die Drucke sie sagen lassen, nicht ins Reine kommen können! Ein abschliessendes literarhistorisches Urtheil über die Leistungen eines Autors ist unmöglich, solange wir mit der nur allzusehr begründeten Befürchtung uns quälen müssen, ob der Text uns nicht täse und unsere Schlüsse auf dem Trübsand von Herausgebersünden und Druckfehlern sich aufbauen.

Ich will heute in diesem Zusammenhange die Aufmerksamkeit der Mitforschenden auf das ehrwürdige Buch lenken, das schon als das für uns wenigstens erste Wörterbuch der hebräischen Sprache den vollen Anspruch auf ganz besonders sorgfältige und wissenschaftlich zulängliche Behandlung erheben dürfte, auf das Machboreth Menachem Ibn Saruk's. Bei der Anzahl von Handschriften, die H. Filipowski für seine Ausgabe (London 1854) benutzt haben will, fühlt man sich fast versucht, an eine kritische Leistung zu denken; soll doch der Text auf den Codices von Berlin, Hamburg, London, Wien beruhen, zu denen in schwierigen Fällen auch noch das Zeugniß der Oxford Copie sich geselle. Aber schon die Bekenntnisse der Vorrede f. 17 a ff. machen uns ängstlich. Weil die Hamburger Handschrift eine dem Herausgeber gefälligere, modernere Anordnung zeigt, wird die offenbar vom Urheber stammende, nach einbuchstabigen, dann nach zwei-, drei- und mehrbuchstabigen Stämmen gegliederte Anlage des Werkes gegen das Zeugniß der vier übrigen zu Grunde liegenden Handschriften leichten Mathes einfach verworfen und aufgegeben. Wo in verschiedenen Handschriften verschiedene Bibelverse als Belegstellen angeführt erscheinen, da werden dieselben summiert. Der Herausgeber tritt an allen Ecken und Enden für den Autor ein, glaubt seinen Quellen auf halbem Wege ergänzend und allezeit hilfreich entgegenkommen zu müssen, schwebt frei und schöpferisch über den Texten, als handelte es sich darum, was er etwa geschrieben haben würde, und

nicht um das, was der alte Lexicograph hat sagen wollen. Die Handschriften werden nicht auf ihre Eigenthümlichkeiten hin untersucht, in Familien eingetheilt, aus denen dann noch die älteste und zuverlässigste zu ermitteln wäre, sondern scheinen als gleichwerthige Zeugen alle zugleich durcheinanderzureden. Wenigstens bekommen wir nicht immer Einsicht in das angestellte Verhör und müssen das Urtheil des gelehrten Richters annehmen, wo wir gern in öffentlicher Verhandlung als Geschworene mitgeurtheilt hätten. Dass z. B. gleich an der Schwelle eine bemerkenswerthe Lesart der Berliner Handschrift übergangen wird (s. Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin II, p. 5), ist auch nicht gerade geeignet, in Betreff der Verwerthung der Vorlagen ein günstiges Vorurtheil zu erwecken.

Aber schon L. Dukes hat 1844 (Beiträge II, 124) eine Zählung der Machberethhandschriften vorgenommen, aus der hervorgehen musste, dass auch in Florenz, Leyden, Paris, Parma und Rom Codices liegen, die für eine wissenschaftliche Ausgabe des Werkes unentbehrlich sind. Seitdem ist der merkwürdige Codex Foa durch S. G. Stern in die Derossiana gelangt, so dass ein halbes Dutzend bekannter Handschriften für die Herstellung unseres *Menachem-textes* einfach unverwerthet geblieben ist. Die Wissenschaft harrt aber diese Ausgabe fröhlich weiter, als wäre sie von des Autors letzter Hand.

Von diesen akademischen Betrachtungen zu einer thatsächlichen Untersuchung des Textes überzugehen, entschloss ich mich, als ich am 8. August 1883 auf der Stadtbibliothek zu Bern den Codex 200 kennen lernte, der das Dutzend der Machberethhandschriften in würdiger Weise voll zu machen berufen war. Dank der ausserordentlichen Liberalität der Verwaltung habe ich seitdem die Handschrift unbeschränkt benutzen und von dem ersten freudigen Erstaunen über die alle meine Erwartungen weit übertreffende Gestalt des Textes zu einer ruhigen Sammlung der Varianten fortschreiten können. Ich sei zunächst, dass in diesem an 600 Jahre alten Codex eine Menge von Artikeln erhalten sei, die in unserer Ausgabe fehlen, dass Worterklärungen hier vorlagen, die aus unserem Texte verschwunden sind, die aber *Menachem* muss hinzugefügt haben, wenn er nicht eine Aufzählung von unverständlichen Stellen seinen Lesern als Artikel eines Wörterbuchs bieten wollte, und dass endlich Bibelverse hier erwähnt waren, die unmöglich, wie es nach dem Abdruck scheinen musste, in dem Werke mit völligem Stillschweigen übergangen werden konnten. Und wenn auch der Werth des Fundes sehr bald durch die Wahrnehmung herabgemindert wurde, dass die Ergänzungen zum Theil aus andern Quellen stammen, so lag hier doch für die Beurtheilung des Machbereth-textes ein so reiches, und wie ich glaube, werthvolles Material vor, dass ich die wissenschaftliche Ausnutzung der Handschrift nicht von mir weisen zu dürfen meinte.

Nicht minder als durch ihre Zusätze erschien mir die Handschrift durch ihre Auslassungen bemerkenswerth. Verglichen mit der Ausgabe, fehlen in ihr die folgenden grösseren Stücke:

- 1) Der Excurs gegen Ibn Koreisch s. v. אִיזֵן.
- 2) Die Erklärung von Jer. 3, 23 s. v. אָבֵן.
- 3) Die Widerlegung Ibn Koreisch's s. v. וְחֵזֶק יְהוּדָה: אָנֹכִי. — Vgl. jedoch Dunasch's Kritik p. 46.
- 4) Die Abweisung der Theorie von den zusammengesetzten Wörtern im Hebräischen s. v. אֶרְאֵל, von יְעַד יֵשׁ לְהַשִּׁיב bis zu Ende des Artikels.
- 5) Der grammatische Excurs s. v. אֲשֶׁחֱלֹלֵנוּ von: בְּהִרְדָּה אֲבֵל לֹא bis zu Ende.
- 6) Die Auslegung von Jer. 34, 18 s. v. בָּתָר von אֲנִי אֲשִׁי בָתָר bis zu Ende.
- 7) Die Abweisung der Theorie vom Buchstabenwechsel im Hebräischen s. v. גָּב von: הַחֲלֻקָּה הַשְּׂנִי וְנִרְאָה הַשְּׁלֵשׁ bis zu Ende.
- 8) Der Zusatz s. v. גָּב von וְאֵלֶּה bis zu Ende.
- 9) Die Erklärung des Leuchters im Heiligtum s. v. כֵּל von הַשְּׂנִי כֵּל bis zu Ende.
- 10) Die Erklärung von Job 28, 1 ff. s. v. גֵּר von סִרְיֹן סִרְיֹן bis zu Ende.
- 11) Die Aufzählung der ἀπαξ λεγόμενα in der Bibel s. v. כָּלֶב von יֵשׁ בְּהִרְדָּה bis zu Ende.
- 12) Der Zusatz s. v. גָּב von וְהָיָה סִרְיֹן bis zu Ende.
- 13) Das Citat aus Saadja s. v. הָיָה von סִרְיֹן bis zu Ende.
- 14) Der grammatische Excurs s. v. הָיָה von יֵשׁ לְהַשִּׁיב bis zu Ende.
- 15) Der Abschnitt über die Gattungen des Waw. Vgl. Porges in Frankel-Grätz Misch. 1885 p. 93 ff.
- 16) Der exegetische Excurs s. v. דָּר von סִרְיֹן bis zu Ende.
- 17) Der grammatische Excurs über ת s. v. דָּר von p. 82 Z. 11: וְכֵן סִרְיֹן bis p. 83 Z. 5: וְכֵן סִרְיֹן.
- 18) Die Auslegung von Jes. 6, 5 s. v. בָּטָא von סִרְיֹן bis zu Ende.
- 19) Die philosophische Eintheilung der Verbote s. v. כֵּל von יֵשׁ לְהַשִּׁיב bis zu Ende.

Diese Auslassungen können nicht zufällig sein oder auf einer Willkür des Schreibers beruhen. Ueberblicken wir die stattliche Reihe derselben, so ergibt sich vielmehr die Wahrnehmung, dass diese auch inhaltlich als Zusätze gekennzeichneten Stücke bereits in der Vorlage unserer Handschrift gefehlt haben müssen, oder mit anderen Worten, dass wir hier eine Abschrift der ersten Ausgabe des Machbereth vor uns haben, in der Menachem sein Werk von grammatischen, exegetischen und philosophischen Excursen oder polemischen Citaten und Auseinandersetzungen noch freigehalten hatte. Da aus der Lagenrechnung sich nun herausstellt,

dass in der Handschrift das erste Blatt der ersten Lage fehlt, bei dem Mangel einer Pagination aber nicht angegeben werden kann, wie viel überhaupt vom Anfang fehlt, so kann in Vermuthungen über die Anordnung des grammatischen Vorwortes in der ursprünglichen Ausgabe nicht weiter eingegangen werden.

Für ebenso bemerkenswerth halte ich eine andere Reihe von Auslassungen, die ich wegen ihres gemeinschaftlichen Charakters unter Eine Gruppe zusammenfasse. Ich halte es für ausgemacht, dass Menachem niemals, wo er der aus dem Talmud geflügelten Formel **בְּשֵׁנוּ** (vgl. z. B. Joma f. 61a) sich bedient, auf die Bedeutung des lautverwandten Wortes im Arabischen habe hinweisen wollen. Wie sollte auch der erklärte Gegner solcher Sprachvergleiche¹⁾ stillschweigend ihre Ergebnisse angenommen und als eine bei jedem Leser ohne Weiteres vorauszusetzende Erkenntniss in seinem Werke angewendet haben? Nur für die Männer, die so völlig in der arabischen Sprache aufgegangen waren, dass das klangverwandte arabische Wort ihnen von selber mit dem hebräischen zusammenfiel, konnte der alte Aramaismus **בְּשֵׁנוּ** oder sein arabisirtes Nachbild **على مسمود** die Bedeutung annehmen; Nach dem Sinne des gleichen arabischen Wortes. Es war eine *petitio principii*, als Dunasch in seinen Einwendungen (**הַשְׁמָחָה דְּדָנָה בִּן לִבְרַת** ed. Filipowski p. 68) gegen Menachem diesem einen solchen Gebrauch dieser Formel imputiren wollte, weil er z. v. **הַשְׁמָחָה** des Zusatzes **בְּשֵׁנוּ** sich bediente. Mir scheint vielmehr Menachem gerade hier gegen die Heranziehung des Arabischen sich gewendet zu haben, weil man zur Erklärung des Prophetenwortes Hosea

8, 7 der arabischen Bedeutung von **قَمْحٌ** als Weizen sich bedient haben mochte, um der Schwierigkeit zu entgehen, die in dem Ausdruck liegt, dass die Pflanzen kein Mehl bringen. Hier wollte nun Menachem durch **בְּשֵׁנוּ** gegen die ungewöhnliche Auslegung Front machen. Wie dem aber auch sein möge, der Streit der Meister ging auch hier bei den Schülern in Invektiven über, und aus dem harmlosen **בְּשֵׁנוּ** wurde ein Lösungsruf der Parteien. Auf den Kampf um dieses Wort kam ich hier nicht eingehen, da ich die Texte in S. G. Stern's *Über responsionum* p. 103f. und p. 43 (bei Jehudi Ibn Scheschet) für unverständlich²⁾ erklären muss. Jedenfalls hat aber durch diese Controverse die Statistik der Anwendungen von **בְּשֵׁנוּ** bei Menachem eine neue Bedeutung gewonnen. Prof. Bacher hat denn in der That dieser Frage eine Untersuchung gewidmet (s. die hebräisch-arabische Sprachvergleiche des Abulwahid Merwan Ibn Ganah p. 68 ff.). Wie

1) Vgl. Bacher, die grammatische Terminologie des Jehuda b. David p. 2 f.

2) P. 43 Z. 12 fehlen offenbar durch ein Homoioteleuton die Worte:

sehr hier aber Alles von den Zeugnissen der Handschriften abhängt, das beweist die Thatsache, dass schon die kritische Musterung des Einen Codex, die ich hier vorlege, die Ergebnisse der B.'schen Untersuchung in wesentlichen Punkten verändert oder in Frage stellt. Die folgende Übersicht all der Stellen, an denen nach der Handschrift die Formel *במשפט* in unserem Texte zu streichen ist, wird die Vergleichung und Aufsuchung in diesem Punkte erleichtern:

1) אלהם	27) חזה	52) מחץ	77) ריון
2) אלהים	28) זיו	53) חזה	78) רשע
3) אלה	29) חבצלה	54) חלק	79) רשע
4) בין	30) חזה	55) חזק	80) רשע
5) בר V	31) חזה	56) חזה	81) רשע
6) בת I	32) חזק	57) חז VI	82) רשע
7) חזק	33) חזק	58) חז	83) רשע
8) חזק	34) חז IV	59) חז III	84) רשע
9) חז I	35) חז	60) חז	85) רשע II
10) חז	36) חז	61) חז	86) חז
11) חז	37) חז	62) חז	87) חז
12) חז	38) חז II	63) חז	88) חז
13) חז	39) חז II	64) חז	89) חז
14) חז	40) חז	65) חז	90) חז
15) חז	41) חז	66) חז	91) חז
16) חז	42) חז	67) חז	92) חז
17) חז	43) חז	68) חז	93) חז
18) חז	44) חז	69) חז	94) חז
19) חז	45) חז	70) חז	95) חז II
20) חז	46) חז	71) חז	96) חז
21) חז	47) חז	72) חז	97) חז
22) חז	48) חז	73) חז	98) חז
23) חז	49) חז	74) חז	99) חז
24) חז	50) חז	75) חז	100) חז
25) חז	51) חז I	76) חז	101) חז
26) חז			

Von den Beispielen, aus denen Bacher a. a. O. zur Charakteristik des Gebrauches von *במשפט* bei Menachem seine Schlüsse zieht, verlieren weitaus die meisten ihre Beweiskraft, da nach der Handschrift gerade an diesen Stellen die fragliche Formel fehlt. Dass aber in der Bewahrung derselben unsere Quelle treuer und dem Texte Menachem's jedenfalls näher ist als die Ausgabe, das beweist das Beispiel von *אצורה*, wo die Schüler Menachem's den Zusatz von *במשפט* (ed. Stern p. 104) überliefern, der aus der Ausgabe verschwunden ist, während der Codex ihn erhalten hat. Ebenso beweist die Hinweglassung des unmöglichen und von Dunasch in der That nicht erwähnten *חזק* a. v. *קטן* (vgl. Bacher a. a. O. p. 68 n. 1), dass die Handschrift dem ursprünglichen, von Dunasch angegriffenen Texte des Machbereth ver-

wandter ist als unser Druck. Selbst der merkwürdige Zusatz a. v. פלג beweist nicht etwa eine spätere Verbesserung zur Beseitigung von Dunasch's Karaismus witterndem Vorwurf p. 75, da der hauptsächlich getadelte oder verdächtige Ausdruck פלג פלג stehen geblieben ist. Einen der häufigsten Beweise für ihre uncensurte Textbeschaffenheit bietet übrigens die Handschrift a. v. פלג, wo die von Dunasch so heftig bekämpfte Auffassung von פלג als Edelstein wirklich noch anzutreffen ist, während sie in den Vorlagen der Ausgabe wohl in Folge eben dieser Kritik Dunasch's ausgemerzt erscheint, überhaupt also wohl früh bereits gestrichen worden sein dürfte.

Dass die Auslassungen auf eine alte Vorlage, vielleicht auf die erste Gestalt des Werkes zurückgehen, beweist der Umstand, dass Verweisungen auf Stücke, die im Codex fehlen, ebenfalls ausgelassen sind. So fehlt a. v. פלג der Zusatz, der auf den Excurs über die Gattungen des Waw zurückweist.

Besonders Aufmerksamkeit verdienen die Zusätze. Der grössere Theil von den Artikeln, um welche die Handschrift sich gegen die Ausgabe reicher erweist, ist zwar einfach aus Ibn Parchon's Wörterbuche herübergenommen, aber es ist nicht immer zu entscheiden, wer der eigentliche Urheber gewesen sein mag, da manche Schlagworte unmöglich in Menachem's Werke völlig können übergegangen worden sein und Ibn Parchon leicht Artikel, die heute aus dem Machbereth verschwunden sind, entlehnt oder nur zum Theil benutzt haben kann. Für manche der neuen Artikel fehlt mir zur Zeit der Nachweis einer fremden Quelle, so dass für einen Theil der grösseren Zusätze immer noch die Möglichkeit offen ist, dass der Codex uns in ihnen echtes Wortgut Menachem's erhalten habe. Ein abschliessendes Urtheil bleibt hier jedoch so lange unmöglich, als wir nicht auch Ibn Parchon's Werk in seiner echten, auf Grund der Handschriften völlig von Neuem herzustellenden Gestalt vorgelegt erhalten. Der Herausgeber selber, S. G. Stern bezeugt, dass der Codex Fon ganze Blätter mehr als die Edition enthalte (über responsionum p. XII; vgl. auch meine Bemerkungen Göttinger Gelehrte Anzeigen 1885 p. 461 ff.).

Unter den kleineren Zusätzen sind vor Allem die Worterklärungen beachtenswerth, die oft durch ihr mit dem Ausdruck ringendes Hebräisch sich als alt und zum Theil sicherlich echt erweisen. Es ist schon in Folge ihrer Kürze und Knappheit nicht wahrscheinlich, dass sie einen Compiler, einen Nakdan oder gar einen Abschreiber zum Verfasser haben. Und da sie zumeist da sich einstellen, wo es von vornherein in Folge der Schwierigkeit oder Unverständlichkeit der behandelten Worte oder Stämme unwahrscheinlich ist, dass Menachem mit einer Beispielsammlung ohne ein Wort der Erklärung sich begnügt haben sollte, so dürfte die Annahme nicht leichter Hand abzuweisen sein, dass wir in diesen Zusätzen ausge-

fallene, also wiedergewonnene Stücke von Menachem's ursprünglichem Wörterbuche zu erschließen haben.

Aber auch abgesehen von den Auslassungen und Zusätzen, die in jedem besonderen Falle erst discutirt und auf ihre Bedeutung hin geprüft sein wollen, wird die Handschrift für die Texteskritik des Machbereth schon durch die Fülle vortrefflicher Lesarten antbringend, deren Vorzug gegen die der Ausgabe in die Augen springt. Was von vornherein wahrscheinlich ist, dass der Erbschaden der Manuscripte, das Homoioteleuton, auch in unserem Buche Verbeesserungen angerichtet haben dürfte, das wird durch den Codex zur Gewissheit, der an einzelnen Stellen z. B. a. v. סעס , סרס die ausgefallenen Worte erhalten hat und Lücken ergänzt, über die man bisher sich leicht hinwegtäuschte. An zahlreichen Stellen erfährt die Ausgabe unzweifelhafte Berichtigung; Fehler werden verbessert, Missverständnisse beseitigt. Besonders Beachtung verdient die Anbeute, welche die Handschrift an echten, das Gepräge von Menachem's Schreibung unverkennbar an sich tragenden Worten und Wendungen an solchen Stellen gewährt, wo die verschlimm-bessernde Hand Späterer in dem Bestreben zu glätten und angleichen die wahren Lesarten verdrängt oder verändert hat. Vgl. z. B. a. v. סעס und סרס .

Der Codex Bern 200, in dem Menachem's Werk mit einem behärschen Lapidarius und einer ungemein werthvollen Abschrift des sog. kleinen Aruch vermengt erscheinen, stellt heute, nachdem das Messer des Buchbinders die Ränder arg beschnitten, einen mässigen Pergament-Folianten dar. Im Machbereth, das den Codex eröffnet, beträgt die Höhe der Blätter 30 Cm., die Breite 21—22, die Zeilenhöhe $19\frac{1}{2}$, die Zeilenbreite $11\frac{1}{2}$, gegen 22×14 im kleinen Aruch; 30 Zeilen bedecken die Seite. Nur die letzte Hälfte der neunten Lage enthält auf den ersten 3 Blättern je 22, auf dem letzten 23 auf der Vorder- und 24 auf der Rückseite. Die Handschrift muss, bevor sie von Neuem eingebunden wurde, wobei 7 Vorsetablätter Papier vorn und 13 hinten hinzukamen, durch Feuchtigkeit gelitten haben. Damals muss ein Theil vom Anfang und jedenfalls das erste Blatt der jetzt ersten Lage verloren gegangen und der Aussenrand des zweiten, das heute das erste Blatt des Codex bildet, abgefaut sein. Die Vorderseite dieses Blattes ist abgeblasst, zur Zeit aber noch fast durchaus leicht lesbar, die ersten Blätter erscheinen gebräunt. 101 Blätter Pergament, die in Lagen zu vier geheftet sind, enthalten das Machbereth. Die ersten sechs Lagen zeigen Pflanzenornamente als Custoden, die siebente einen Raben, die achte einen einköpfigen Adler. Von der neunten Lage hat der ursprüngliche Schreiber nur vier Blätter geschrieben, so dass von seiner Hand im Codex jetzt nur 67 Blätter herzurühren scheinen. Die einflussigen Buchstaben, deren Fuss unter die Zeile herabreicht, pflegt dieser Schreiber am Schlusse der Seiten durch Schweifung oder selbst kleine Ornamente zu verzieren. An Kenn-

zeichen des Alters der deutschen Schrift fällt hier vor Allem die scheinbare Gleichheit der Buchstaben π und τ auf, die sich nur darin unterscheiden, dass der linke Fuss des τ am Ende des Daches ansetzt, während der des π eingerückt erscheint, ferner die Form des ρ , dessen Fuss dem Dache anliegt, auch die Kleinheit der Füsse bei den Finalbuchstaben und selbst beim ρ , wodurch zuweilen z. B. γ nicht wesentlich von τ sich unterscheidet, endlich die Basis des ω , die der Mittelast nie berührt. לֵאנִי pflegt = לֵאנִי geschrieben zu werden, so dass $\text{לֵאנִי} = \text{לֵאנִי}$ leicht mit לֵאנִי zu verwechseln ist.

In diesem Theile der Handschrift eröffnet die Reihe der Artikel in jedem Buchstaben dieser Buchstabe selber, wenn er als einziger Radical eines Stammes nach Menachem's Ansicht eine Rolle spielt. Von einer Aufzählung der behandelten Wurzeln an der Spitze der einzelnen Buchstaben ist hier keine Rede. Die Anordnung der Stämme ist die bekannte der meisten Handschriften, dass nach der Wurzel mit Einem Radical die zweibuchstabigen, dann die drei- und mehrbuchstabigen folgen.

Hauptsächlich die Abweichungen von diesen Eigenthümlichkeiten sind es, die in dem vom Buchstaben ז z. v. זֵינִי מְנַחֵם bis zum Ende des Machbereth reichenden Theile der Handschrift die Annahme nahelegen, dass hier die Copie einer anderen Vorlage gefolgt sein müsse. Da, wo der Buchstabe selber den Radical bildet, erscheint er nicht an der Spitze, sondern in der Reihe der Artikel behandelt, die Aufzählung der besprochenen Stämme geht hier in jedem Buchstaben diesen vorn. Auch weist die geringere Zahl der Varianten in diesem Theile auf eine andere Vorlage.

Auf einen anderen Schreiber deutet hier die in der zweiten Hälfte der neunten Lage weitere Zeilendistanz, die grössere Höhe der Buchstaben, der verschiedene Ductus der Schrift, die Nichtberücksichtigung der Finalbuchstaben in der letzten Zeile, die schärfere Unterscheidung zwischen π und τ , die gehörte Form des ω , die besonders beim Final- ρ links durch eine steil in die Höhe gerichtete Linie sich kennzeichnet. Auch die Schreibung des Tetragrammaton wagt eine Veränderung. Während dieses im ersten Theile der Handschrift durch יהוה wiedergegeben wird, erscheint es hier in der Gestalt von יהו .

Gleichwohl wird im Kolophon des Machbereth Nichts von dieser Thatsache erwähnt, wir müssten denn den Ausdruck לְהַשְׁכִּיחַ pressen und nur auf die Ausführung des Abschlusses der Handschrift beziehen wollen. Der auch durch die Anfertigung einer Pentateuchhandschrift aus dem Jahre 1285 bekannte Schreiber Israel b. David (cod. 9 der Breslauer Seminarbibliothek) hat uns hier nur die Zeit, nicht aber Heimath und Besitzer der Abschrift in seinem Schlussvermerk mitgetheilt:

תקן וכתחוק הספר לא יקן
לא היום ולא לשלום יקן
בשנת ה'תקנ"ח
אני ישראל בר' דוד סיוע
המחבר הזה בשנת
ל'תקנ"ח

Das Datum hat eine lateinische bibliographische Notiz eines Vorsatzblattes mit Unrecht als *vix credibile* angezweifelt. Auch die Abschrift des kleinen Aruch stammt aus dem Jahre 1290, das hier ausdrücklich durch **בשנת ה'תקנ"ח** bezeichnet ist. Auf dem vorletzten Blatte des Codex ist ein Kethubaformular mit dem Datum 14. Adar 5058, also 1298 eingetragen. Die Handschrift scheint aus der Rheinprovinz zu stammen. Um's Jahr 1450 war sie im Besitze des Arztes und Dichters meyschter bender von arweiler, d. i. Baruch b. Simeon's in Ahrweiler, dessen im Codex erhaltene Dichtungen ich in dem hebräischen Jahrbuche **האסיף** (Warschau 1885) veröffentlichte. Dass Buxtorf den kleinen Aruch aus diesem Codex kennen gelernt und für sein rabbinisches Lexicon benutzt habe, glaube ich in Frankel-Grätz' Monatsschrift 34, 185 ff. und 225 ff. bewiesen zu haben.

Der Text des Machbereth beginnt in der Handschrift, wie sie uns heute vorliegt, mit den Worten: **אחרי כן** s. v. **אחרי**. Ich folge in meinen Mittheilungen bei der Voranstellung der Schlagworte der Reihenfolge im Codex, um so zugleich ein Bild von der Anordnung der Artikel und ihrem oft auffälligen, weil unalphabetischen Nacheinander in der Handschrift zu liefern. Um unnütze Weitläufigkeit und die Runen des philologischen Apparats zu vermeiden, habe ich stets nur den Wortlaut der Varianten nach der Handschrift und höchstens zur klareren Hervorhebung der abweichenden Stelle deren Anfang und Ende nach der Ausgabe mitgetheilt. Nur zur Bezeichnung des Fehlenden habe ich mich des Zeichens *f* bedient. Verkürzungen und Umstellungen der angeführten Vertheile oder deren Auslassung habe ich nur in einzelnen Fällen angemerkt, weil sonst bei einem lexicalischen Werke wie dem Machbereth jede Handschrift besonders herausgegeben werden müßte. Dagegen habe ich an den Stellen, wo die Ordnung der Bibelverse eine wesentliche und vielleicht ursprüngliche Verschiedenheit zeigt, den Artikel oder einen Theil desselben mitgetheilt. Von den Glossen, die von verschiedenen Händen herrühren und Ergänzungen der Besitzer darstellen, die vielfach aus Ibn Parhon entlehnt sind oder Targumworte und übergingene Bedeutungen nachtragen, habe ich nur Einzelnes aufgenommen und die Marginalien durch m. Darübergeschriebenes durch s. bezeichnet. Indem ich die Zusätze durch gesperrte, die bemerkenswerthen Lesarten durch grössere Schrift kenntlich mache, wird die Uebersicht der gewonnenen Ergebnisse sich auf den ersten Blick herausstellen. Ich lasse unter I zunächst die Zusätze von ganzen Artikeln folgen, indem ich durch P auf die

Quelle oder eine Analogie in Ibn Parohon's Wörterbuche verweise. II. enthält sämtliche Varianten nach der Reihenfolge der Artikel in der Handschrift:

1.

ארי וכארי יתכשא (Num. 23, 24) ולשון רבים ארייות [ל. ארייות
(1 Reg. 10, 20) כמי: נשלות נשפים ארי יכפיר לבוא וליש נמר
ושחל ושחץ יטיין אחל.¹⁾

ארגון צמר אדום הוא ושנתו כזה לסון חרנטו של (2 Chr. 2, 6)
ארגון וכדטיל וחבלת = P.

ארכת מצינין וזבובים הוא.

ארי אדות סוסים (1 Reg. 5, 6) אין לו דומה בעקרא וסדרו' לפי
טינינו אבוכי הסוסים נקים מנמס.

ארק די שטיא וארקא (Jer. 10, 11) ארץ וחבל וארק והדום ואדמה
טיניני ארץ הדומה.

בי בי אדני ל[א. א] איש דברים אכזי (Ex. 4, 10) בי אדני מה
אמר (Jos. 7, 8).

בדו ותארץ היתה חודו ובדו (Gen. 1, 2) מירוש טרם שהוצאתה
הארץ צמחים ורשאים ופלה נאמר (Jer. 34, 11) קו חדו ואבני בדו
הם אבנים שפליחת נס(ה)תת השילם (Jona l. 54 b) וגם אינם
נצמחין טרם ציטחון.

בהם טבל הבחנה השחורה (Gen. 7, 2) בקניהם וקניניהם וכל בהמות
(ib. 34, 23) וישן בהמות (Deut. 32, 24).

בין בחבלי בוך (Esth. 1, 6) פיר' שסין וסורג' פארי שפחים (Ex. 44, 18)
בובסין דבון = P.

בוק מוראה הבוק (Ex. 1, 14) פ' כוראה ה . . טני הכבשן.

בבא בראשי הכסאים (2 Sam. 5, 24) פתר' אילנות תוחים = P.

ברבור ברבורים אבוכים (1 Reg. 5, 3) פתר' קטנים טעוטים. [Cl. P.]

נבה לא נבה לבי (Ps. 131, 1) ונבה יי' צבאות (Jer. 5, 16) אם
הנביה מנשר (Obadja 1, 4).

דרכ ולהציע חרובן (1 Sam. 13, 21) פ' ססטר עשוי בראש המקל
להחזיק בו ההצורים = P.

המן קדמה שן והבנים (Ex. 27, 15) וא' חרדג' ושחסין פ' עץ שחור
מוצאם עושין טעני ט[ק. ל.] ולסוסין של ספרים ט'ן הקנים שיה

שקורין פאין בלג' חרדג' חרדס והרבה טוסין (2) [Cl. P.]

הבר הברי שטים (Jer. 47, 13) פ' חרשטים יי' א' כזה וחרבר חבר
(Deut. 18, 11) בחילוק הא בחי' = P.

1) Cf. Löw, als Lebensalter in der jüdischen Literatur p. 363 f.

התק והרפתיק טעמך (Jes. 22, 19) אם בשואה יהיופני (Num. 35, 20)
כלא איבת הדסו (ib. 22) פי' דחשה .P

הסר תחבדו לי (Job 19, 8) פי' תבחדו לי .P
התה תתחתו על איש (Ps. 62, 4) פי' תטטטדו [ל] כל' ה[ת] [ל] רבו
דבר לתזיק כעז קיר נמו וכו' שאמר ישעיה הנביא (25, 4) ורח
טריצים מורם קיר וזו [הטלת] אין לה שיטור אלא כעז ויהם כלב
(Num. 13, 30) פי' מי שרוצה להשתיק את חבריו אומ'
לו הם כך מי שרוצה לומר לחבריו דברי תבל או' הס[ת] [ל] או'
התח .P

ורב את ורב בסופה (Num. 21, 14) פי' מקום אסם כי לא נמצא זי'
בתחלת כל מלה בלש' עברית יסוד וולתי טעם.

וית דען (Jes. 11, 16) פי' אילן של זית .P
והזיק ארץ (Ps. 72, 6) גם מלה זאת אין לה דשיון ופ' כעז דיוזי ארץ.
הטט והחוטט והתחטטט (Lev. 11, 30) פי' טדן שיש לה זנב ארוך
ידוך [p l] תטצא בננות .P

חרל תחת חרול יספחו (Job 30, 7) פי' יש להם קוצים בבשרם
וכשיר[ם] או יהיה טימן כספחת שהם שכוניס במדבר טטטקל
[1 טטטק חרול] (Zeph. 2, 9) כסר פניו חרולים (Prov. 24, 31)
טטטחיה יש בהם קוצים והם נלוחים בטעם שג' (Job 30, 4)
הקוטטים טלוח עלי טיה .P

טיס הצילני מטיס (Ps. 69, 15) ויגרשו מיטיו רשע וטיס (Jes. 57, 20)
פי' אחד להם.

יגב לבשרים וליוגבים (Jer. 52, 16) פי' עוברי שדות והתרגום אמ'
כן למדתי מפילחין בבב[ר] [ל] וכן ובחקלקין. [Cf. P.]
יהו מתייהדים (Ezth. 8, 17) פי' נקראים טטס יהודה. [Cf. P.]
יון טיסיס טיווניס (Jer. 5, 8) פח' כעז טוויניס בט' כלי טטחיות
חלוי עשו.

יחק מנני הנלך טיט[ח] [ל] q (Jer. 2, 25) פי' היחפות אבל והוא הנלך
יחק (2 Sam. 15, 30) טרוס יחק (Jes. 20, 2—4) טבלי מנעל .P
ילפת פי' חזוית .P

ילק ילק פטט ויפק (Nah. 3, 16) אבל הילק (Joel 1, 4) טין ארבה .P
יק לטות את יק דבר (Jes. 50, 4) שחרונו את הכסיל .P
יקב זאת (Joel 7, 25) ויקב (Hos. 9, 2) טגנד וטיקבך (Deut. 16, 13)
ויון בוקבים (Jes. 16, 10) והטנדך עד יקבי הנלך (Zach. 14, 11)
טודרכים בו ענבים כסהם בגה .P

כדר טלך עתיד לכיהוד (Job 15, 24) פי' כלי אטיות הנלכו קנפס
ועושין בו הגלגלים ועסבב עד שטגישים למקום שתחזיל זכן ויגנף
צנפה כדור (Jes. 22, 18) ודב"q יקרה כדה[ג] הסודר והאכוס

[L. והאמרו (Kellu 23, 1)] כף נחומה עוד וטעולא מדקן ו[נ]שחקין

בו את הנערים פלוגא כלל"ף P =

בחד נח' לב' פנינים הא' ודבר לא יבחר מן המלך (2 Sam. 18, 13)
לא נבחר עצמו טעך (Ps. 139, 15) פת' לא נסתר זו הטלה לא
נבחר טארי (Gen. 47, 18) פת' לא נסתר וכן לא בחר טענו
(1 Sam. 3, 18) הש' יתכן להיות נערה ואיפה ושרים נבחרו
(Job 4, 7) פת' נשגדו ותבחר מן הארץ (Ex. 9, 15) והבחרתי
(ib. 23, 23) לבו ונבחרים טעו (Ps. 83, 5) ו[ת]נבחרה (Zach. 11, 9)
ואבחר את שלשת הרועים (ib. 8) פ' ואשמיד וישכון ערים נבחרות
(Job 15, 28) כלות' ארץ גידה שאין בה יישוב. [Cl. P.]

כיד ידאו טינו כידו (Job 21, 20) פ' פידו שנ' ופיד שניהם (Prov. 24, 22)
וכן כי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) דתי אילו נ' פ' אחד
לשלשתן איד ופיד וכיד וטוח נקרא הרועה כידון שהורג בנו
אדם P =

כיון (Am. 5, 26) -צלטים.

רים כסיל וכיסה (Job 9, 9) פת' קי[ב] ל[י]צת כוכבים כמו זה (Die Figur)
P = (fehlt)

כבב כוכב אלהי[ב] (Am. 5, 26) כלוט' שהיו אלהיהם שהם עובדים
לכוכבים ועליות P f. 28 a =

כנר כינור וטעב (Gen. 4, 21) פיר' כלי שיר עשוי מעצם הקים ומליות
יחדים וחבלים ויטע(י)ה הכלי הברה מעצמו ונותן קול הש' ים
כנרת (Num. 34, 11) פ' מקום אחד יש בארץ ישר' וטעו כך והוא
ניטער P =

כרס (Esth. 1, 6) פ' משי. [Cl. P.]

לת הרה ללה (1 Sam. 4, 19). [Cl. P f. 32 d]

לאב בארץ חלאובות (Hos. 13, 5) פ' ארץ ציה וצנא ונקדון בני
המקום והוא לויים שנ' (ב) הכוסים והלויים (2 Chr. 16, 8) השילו
את האלף להקל הדיבור חלאובות מעיקר לאב במשקל החסוכות
מעיקר הפך P =

לאם ולאם מלאם יאמץ ושני לאומים (Gen. 25, 23) פ' אומות P =
לטא והלטאה (Lev. 11, 30) פ' שרץ שיש לו דגלים דומה נמך
[ארוך L] והולך על החובבה ועל הבחלים ועל הגנות גדולה מן
החשוכות בנחם P =

ליש ליש אבר מבלי טיף (Job 4, 10) פ' אריה כי ד' [ו] שנות ים
לו ארי עור ליש לבוא שחל כסיר. [Cl. P.]

לנד מנעד שמים טעל (Deut. 33, 13) עם פרי מגדים (Cant. 4, 13) פ'
סידות ויש מי שפרשו מנדרות מן העינין ולא יתכן עש' שאם'
הכ' סביבותיהם חזקו בידיהם בבלי כסף וכוהב מנדרות ובמנדרות
(Est. 1, 6) וכן מנדרות לחוקידה טנך יהודה (2 Chr. 32, 23) פ'

מחנות מעיטות חסובים נאמר שאין חסובי' כל כך בציודת שיבואו
במחנה עם ספק וזהב לשלך = P.

עזן מרינה ומרינה (Esth. 1, 22) פי' שלמים. [Cl. P.]
מחנה ועל המחנות (Ex. 12, 22).

מכל מטייל ברזל (Job 40, 18) פי' קורא [ה. l.] במשקל בדיל. [Cl. P.]
נאמר נאמר מקדשו (Thr. 2, 7) נארת ברית עבדך (Ps. 89, 40) פי' לש'
מאוס ומחנה. [Cl. P.]

נחם חנוה הארץ (Ps. 99, 1) פי' חנוה חנו פי' רפה שבדיה כי
מטה (Ps. 60, 4) והנבשות הטיב[ו]נה (Jes. 54, 10) פי'
המחנה = P.

נחם טח' לב' מח' הא' הנחב אחך הלהב (Jud. 3, 22) פי' בית יד של
סכין הש' הנחבה [לא] יכולכל (Zach. 11, 16) פי' הסומא. [Cl. P.]
נשתון ונחם הנשתון (Ezra 4, 7).

סלן סילון טמאיר וקין טמאים (Ex. 28, 24) כי סרבים וסלונים (ib. 2, 6)
סח' קוצים דקים. [Cl. P.]

סנן ושטורה נסנן (Jes. 28, 25) מוסעות לע' [ש' l.] סנן = P.
סרס סרסי סרסת (Gen. 40, 7) על שני סרסיו (ib.) סה אנה יי'
לסרסיו (Jes. 56, 4) סרסי הטלך הנינו (Esth. 6, 14) כשששם.
סרף ונשא דודו וסרסו (Am. 6, 10) פי' קרובי [ל. l.] ואחבד = P.

עבר וסרס ועגור שטרו עה בואנה (Jer. 8, 7) פי' ערף נחל יחד טאוו
לכן וסרסי שחורים וחת[ו]ט [ל. l.] או ארזס ארזך כטו ורת וסכל (ib.) = P.

עכשוב (Ps. 140, 4) פי' שרץ כטו עכשים [עכשיו l.] [Cl. P.]
עצר טעצר (Jes. 44, 12) פי' לקודדום של חדשים דחקו (Baba K. X g. E.)
נה שחחרש מוציא במעצד = P.

עתם בעברת יי' צבאות נעתם ארץ (Jes. 9, 18) אין למלה עתון במורה
ופת' לפי עין' נחשך ארץ מורה ארזים לא עת[ו]תו (Ezra 31, 8)
בחילוף ה"ו תחת ט"ס.

פרן וטס אהלי אהנו (Dan. 11, 45) פי' חצר עשויה טן הקלפים וטן
המנורות ועשו אתו הטלבים הצדים על העיירות. [Cl. P.]

פר וסיד שניהם פי' ורז (Prov. 24, 22) אם בסידו להם [ל. l.] טוס
(Job 30, 24) פי' כטו איד וכטו כיר שט' וראו חת[ו]י כידו (ib. 21, 20)
כי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) פי' לש' שבר = P.

סרף ופקידו הלזים אשר בהחלקם הם ס"ב אלף וט' טאות ובהקצצם
הם ס"ב אלף דין נגדו ג' טאות מטסרף הלזים טססרם ואת ארזות
נגרעם לפי העניין כי כל עבר דחם ליי' הוא לא יקדש איש אתו
כי קודש הוא כי כאשר היו בסודי יסר' קודש ולא יקום ולא ידחה
להיות טכס ליי' בלא כבודות ואלה הל' טאות הנגרעים מהחשבון
עשרי דחם דלי ודחם בסודי הלזים אשר לא עלו בחשבון הקודים

הלא כאשר בבורי ישר קודש בן בבורי ליום קודש ולא יחנן
להיות בבור תעודה לבור כי שניהם שנים בקדושתם.

צבת בן הצבתים (Ruth 2, 14) פי' אגודות צבת בצבת העשויה
(Aloth 5, 6) פי' מלקחים ופי' מלקחיה ציבתהא (Num. 4, 9). [OE. P.]

קאת ותקאת (Deut. 14, 17) פי' סוף של מים ארכיבין אידך ייש בכתן
ביבשה טעם של' היתתי לקאת מדבר P = (Pk. 102, 7).

קצו (Jes. 34, 15) יש אומ' עמלק הוא שדוא סוף פירה עם צאת
העמלקים כי השרצים והחיות אין [להם קו] P = .

שיג בן שיה וכי שיג (1 Reg. 18, 27) פי' בלבלול ועירבוב וכפל של'
וביום נשקף השמשני (Jes. 17, 11) פי' לשון סיבוב שרשים ועירבובם
בארץ ביארנים בערך קצר.

שלו ויאספו את השלו (Num. 11, 32) וינו שלום (ib. 31) פי' צמות
קטנים P = .

שקם בשמים טחוחות לילה (Job 4, 13) לכן [ש] ציפי ישיבתי
(ib. 20, 2) פי' רעיונים וטחוחות P = .

שרבים הורב (Esth. 5, 2) פי' רומח קטן כלי גדול ותרג' אבי יצר
אחכם בשמים (1 Reg. 12, 11) בשרבישים P = .

שרשות גבולת (Ex. 28, 22) פי' שלשלאות. [OE. P.]

תנו מנחות את התננו (Ex. 8, 14) פי' שדוא דמות שרץ עשין אותה
על העום והעום נכנסין בה מבין הנקבים ש(לא) יראת כאילו
הו[ן] א' חכמה P = .

תרף לקחה את הדרסים (Gen. 31, 34) פי' צורה מצויינת לפי' P = .

תש הגדיל תושיה (Jes. 28, 29) בושקל מורה ולא דמות לי
[OE. P.] (Pk. 22, 3) פי' חכמה ודעה.

II.

8

א. וטשח חסידו ואחר.

א. ואלעזרי, הנה שלטוני הארץ הדואים פני המלך ואת שדרסנים.

חוחים, א. ויבאו עד גן האגד ואמר.

הלוגים שקופים אטומים, לאטם אנו מועקה דל ואטם.

א. ויהי, ופחדו' לפי צינינה, לשלח זאת ואטן.

א. אל חסד ואל חסד, עלינו באר, בצד ירון ואמר.

להם ויהם טפתה ענול בבוטין, ואיל טפה אל אילים ואיל.

כאיל תערנו, איל רצבי טופר האילים, איל רצבי ויהאמר, ב[כ] א[כ] ב[כ] ב[כ].

וישקן, טבלות עליה, כי יבושו מאילים אסר חסרתם, על אפיק מים.

אותם יקם תחת האלה.

איום ונורא שניין מודה ואים.

אין קדוש שׁוׁי' אט אין אמת דער (Job 33, 33?) זאין.
דאס אט דאט אליי אויביל (Hos. 11, 4) ביי אמת.
אויביל דאט.

בשם ה' אלהינו

לֹא אֶתְהַי זִיבָה לְאֱלֹהִים יִהְיֶה (Ex. 22, 19) אֶלֶּכָּה

[illegible]

מלכה ואם מלכה יסוד וזה א מלכה: ז"ל:

המגדלים בים : 185

ת"מ: ת"מ: ת"מ:

אָס אַרבעט פֿאַר אַלע (Als Quadriliterum nachgestellt).

ראוי להיות, ואלה נכון השלים הנחלקים לשתיים, תהלוך ארץ לנו
ובטוהו ולא יכלו, ראוי להיות וזעקו, ראוי להיות אחיה, יצאי
ובטוהו מספר צדדי, ובטוהו בשלם, דברו לשלום סת' דבר לו
ובטוהו סוד עצמות חונך ענייניו חונת עליך⁴⁾, סת' אגודה לו
ובטוהו ויבואני הסדיך (Ps. 119, 41) סתרונו יבואן אלי וכה'נה
בתורה בתורה.

זה לזה: ארמון.

ל' ארנו, עניינו אורן בעו שורק: ארן.

די ארנד יחאשר כתיב ואשר.

וכה מחלקתם, לשני סוגים אחרים, יתחשך עניינה ואשתוללו
ובטוהו ותופע כעו אפל סת' סרה נהרה, ובטוהו וזעקוהו
ובאלה הר'בה, וכעו כן הראשון, תופעתה ותחשך כעו אופל
ל' בתורה.

חצי נכוד, מגזרת שטונים⁵⁾, העמידו הפותחים: אשתולן
וגם כליות אשתולן, מגזרת שינוי משנה, על כי לא יפול, ל' שטנים
ולא האלף נהמלה יסוד, אני וישנו יציר.

ל' ותח' אשתולת, ל' וליל: אשטר.

כאשר שם פותחים הן נמצאו, וידען אין המלים טיטם: אטק
אטס כי, קורה ובטות הקריות ועלו, אבל כה הוא החזון.

יחטא עניינו כעו, ל' ואשר יבואם, לפניהם בשטנים: ואשר
וישנו חיים, כי יאשרו אליכם כאשר יאשרו הש' [= השני]
בסין אפל, נטר שקר, לטרף ככה אשקוד אני לחשוק אני.

ל' בגשון ארזיה, טיטין חונך לבנות: אשרטא.

הם, עבדון בנות פת' לפי ענייניו ואשתדור.

עמי היה לאויב מקדם: אשתול.

לשון נחיר הוא: אלתן.

ותחנן להיות כן אף לואת: אחר.

ב

עניין מספוא, להיות מנורחם כלולה בשמן, ל' נראית להצילו: בבל
וטס השת, הוא.

יפסיד ויבאיש יודים וילשה אכעבוסה: ובז.

זים מבורך והנה אין יוסף בבור (Gen. 37, 29) ובר.

השני' [= השניני], עניין מידה, ל' והנה כפרים ללשון: ובה
כבבת זנו (Zach. 2, 12) כאיטין בת צין (Ps. 17, 8) יחנן להיות
מגזרת מבית וטחדין (Ex. 25, 11) והוא האיטון אשר בתוך העין ויתכן
להיות לאיטון שחרות העין ההיכונית ויהיה מגזרת (Prov. 20, 20)

4) Vgl. p. 91 + v. 17.

השך; אִישׁוֹן השך; vgl. p. 43 s. v. בבח. No. 8 der Ausgabe ist = 9 der Handschrift, 9 = 10, statt 10 hat die Handschrift: 'הש' [= השחזי] עש'.

עִינֵיךְ פִּירוּשׁ הַמָּוֶה, בְּשִׁטְמָם: בְּבֹאֵר.

עִינֵיךְ קֹצִים הַמָּוֶה: בְּבֹאֵר.

בְּגָדִים בְּשִׁטְמָם: בְּבֹאֵר.

מֵאֲבֹרֵי הַשָּׁמַיִם הוּא: בְּבֹאֵר.

הַיָּמִין: בְּבֹאֵר.

מֵת' לֵב' מֵת' הָא' וְנִפְשִׁי: בְּבֹאֵר (Ps. 6, 4) וְיָדִי עִם: בְּבֹאֵר.

הָאֲרֶץ: בְּבֹאֵר (Ex. 7, 27) כִּי בָלָה אֶךְ: בְּבֹאֵר (Zef. 1, 18) הָש' [= הַשְׁנִי]: בְּבֹאֵר מְבֹרָה לֵת בְּרָאשׁוֹנָה (Prov. 20, 21) אֱלֹהִים

[OLP] אֲמַר לְבֹתֵי לִי (2 Chr. 35, 21) עִינֵיךְ כְּבוֹד וְהַסָּאֲרֵת הַמָּוֶה.

אֲצַבֵּת הַיָּד וְהַרְגַל הוּא: בְּבֹאֵר.

י-כִּמְנָה יִסְדֵּר: בְּבֹאֵר.

עִינֵיךְ מֵאֲמָץ הַס': בְּבֹאֵר.

בְּלִיטָה בְּשִׁטְמָו: בְּבֹאֵר.

וְקָצַב, וְקָצַב: בְּבֹאֵר.

י-הַרְבִּיעִי, דְּלִיקָה הַס', לֵב' מֵת': בְּבֹאֵר.

בְּשִׁטְמָם: בְּבֹאֵר.

י-הַשְּׁלִישִׁי, לֵב' מֵת': בְּבֹאֵר.

נִתְחַ' לֵב' מֵת' הָא' כִּי בָרַח יִעָקֵב (Gen. 31, 32) וַיִּבְרַח: בְּבֹאֵר.

מִשָּׁה מִסְנֵי סִרְסָה (Ex. 2, 15) אֲנֹכִי בֹרַחַת (Gen. 16, 8) וְהַזְדַּחַת

בְּרֻחִים (Jer. 43, 14) בְּרִיחִיהָ עַד צִוְרָה (ib. 15, 5) מֵת' בֹּרַחַת הָש'

וְהַבְרִיחַ הַיָּמִין: מְבֹרָה בְּתוֹךְ הַקְדָּשִׁים (Ex. 26, 28) מֵת' קֹדֶה שְׁמִיטִין

אִתָּהּ לְרוּחָב הַמָּוֶה לְסֻדֵּר מִבְּנִינִים וְשֵׁנִי דְאִשְׁוִיָּה בְּשֵׁנִי חֲלוּמֹת שְׁאֲחֹדִי

שְׁנֵי דְלִחּוֹת וְשֹׁה: קִרָּא כִּכְבַּ חֲנוּךְ נֶחֱשׁ בְּרִיחַ (Job 26, 13) מִסְנֵי

[= P] שְׁדֻמָּה לְקֻזַּל [L] הַתְּקֻמָּה

י-לֶפֶס עֲנִינוּ: בְּבֹאֵר.

מֵת' לֶפֶס עֲנִינוּ תַּחֲבִיבָה: בְּבֹאֵר.

ג

מִסְנֵי לְמִלָּה: גָּב.

כִּסֵּי עִינֵיךְ הוּא, מִתְחַרֵּם כִּי בְּעָלִי מִתְחַרֵּם שֶׁהוּא כִּיסְטֶרַת (G): גָּב.

בְּרִנְיָ פִירוּשׁ

מֵת' לֵב' מֵת' הָא' נֶחֱ גָבֹל אֲשֶׁר הִ' [L] תִּתְחַלֵּל (Ex. 47, 13) נֶחֱ:

הַשֵּׁל' לֹא יִגְדַּח, מִתְחַרֵּם: זֶה גָבֹל [cf. P] הָש'.

אֶת הַמִּלָּה-צֹחַ, וְהַמִּתְחַרֵּם, וְכֹל הַמִּתְחַרֵּם לְאֲשֶׁר, מִתְחַרֵּם: גָּב.

כִּסֵּי מִזֵּז גָּאוֹת מִלִּיאָתוֹ, כִּסֵּי דְלִיטָה

עַל כִּי הַמִּתְחַרֵּם מִכְּבָרֵי הָאֲרָצָה בְּכֻלָּהּ עֲמֻחֵיהֶם שְׁדֻמָּה' יִגְנוּ: גָּב.

אִזּוּ יוֹסִיפוּ בָהּ.

יציאה וטשי'בה וגם.

ומהרישות ומענית, ל' ענין טעם הם, ואינו כן, והחליש וגל.
שטות מקום הם, השטין יסוד.

כאשר יחכן לאתר, כנסי ארץ וגם.

וכן פתרו העולה, ומשני טלואת הכוס, ל'הם, ירדה וטש'כן וגם.
וישר בעניה (1 Chr. 20, 8) כיוו וישם בטעיה.

וכה פתרון ונוש עפר לבש בשרי הטח עד, טח' לג' טח' וגם.
השל' l. טח' Statt. גשית עד עפר והו' הטומא בתוך.

ושמחתם כפי העשא ורבי העלטות כל ירי חרשי נת כמי וגם.
גתית מוסב על שם המקום גח.

קרובה היא מהראשונה להיות, בעלי טשפט הגאולה וגאל.
עינין בדל הטח, אנאלתי לט' טנף הטח, מנחתם.

לא חשיג וגבל.

עבורת המקדש, להיות מנחתם איש עב, כפי עיניו וגבן.
גבינת חלב.

טוני כוסות הם וגבש.

מלה זאת וגבשל.

לשון ארנות הוא וגבר.

ל' אבל קרובי ענין הם וגדל.

אסיפת טעדים הוא וגדש.

טינין אסיפת טתרים הוא וגדש.

ל' ויוליס וגדל.

הארבה התסיל והגזם (Joel 2, 25) וגזם.

לשכה זקנייה (Ex. 41, 18) וגזר.

כשו מדוד וגלמוד.

ולפי חלבש ות'ה l. תרחב הרוב נשיש וגלע.

ל' קצורה, ירדה עליה וגנר (sic) [d. h. = l].

זתרגום אל אחד הפחת כנז גומצא וגנץ.

הייתי נשר נקה וכה פתרוכי, דמיון המלה והשוו לה ערך וגב.
ולא היה לו, ואילו היה פתרון גומצו, ל'כל המלה כגב לשטור
הוא המצא לרבר היורש, ואורות הי'ר, ובחקותו גומצו, להבוא
הנקדם.

להבוא אל גני הטלך (Ezth. 3, 9) ט' אוצרות ט'א קרוב וגב.
לו ובנינו ברוטים (Ex. 27, 24) ט'ר' בלים ודיסקאות שטאנין שם
בגרים תרג' חלקת מחוקק ספון גנוז ו'א קבור (= P).

שם גומא טענים ויאבדו כלי מלחטה (2 Sam. 1, 27) געל.
ל' ונשנא, כי לא נשע ונמאס כי.

ל' עין קל כמש', בדין האש ויש להם מוצא גנר.

הוא טעביר חרש, למלה זאת וגנר.

טורף טרף אשר בתפוש צור, כחיה זאיבו ערב וזרם
טרף יטרפוהו.

כאלה לא יבדחתו זכרן.

טכסויהם, לכונו זכרן.

עשו נגדיות זכרם.

לחמה כטשטו זכרם.

ד

דענין (1 Sam. 18, 9) מעין והאזין, אין יסודה כי אם אלה א' ד:
אין יסוד דובם, (Ps. 77, 2) מאזין.

ישד [L. ב] נשג גוועים לשום להם מה, ליהבך כיון הטוב זרם.
כשאר שעות העצבים זרם.

ונשרים במלה, יסורו ויהם, במקוריהם, ענין נשאים זרם.
והוא הדין והלשטם, ליהדו.

כנו אכילת, להבין די מאכלם, להיות זה קרוב לענינו זרם.
טיני שעות הם, אש.

לענין ראשון, ואיש תבנות זרם.

ענין מחשבת הנח, לכאלה זרם.

תוצאות ענינים, המוסר משה דבר לא יכול, לש' משפט הם זרם.
לא ירב רוחי, וזאת המלה דומה לה בענינות איש דוב, לחקר
נשני, במלה אחד, בעלי שרון, והנח הנשבת בזה נשרש בזה, באדם
ולחלקותיהן, תכונה תוצאות נשני, לכונו, אינו יסוד, קצותיה
אין שרון מרון כדון, וחלקם לשני מחלקות, ומשפר הטבע
איש מרון ויתסודר כל הילד (1 Reg. 17, 21) ובהיות השם
הנשים, עשו למלאכ' תהיה נזרתו מנדרים ובהיות הנח
למלכים, ישבתו המטין, עשויים למלאכה והנשים לסוד מרון טבון
למשפט vor כנו, ועל זאת מתוככים, מיר כל אויביו.

מתניהם את המלה ושני י' הלא הודעתו להם אבל הנח זרם.
אנשי פואל, טבנת את המלה להיות ככה כי בה מראה השתדון
יהיה, יסוד אותנו, להיות נגזרתם, ענין ערש, שתדונם כפי ענינים
משפט המוסר.

לדך לפני דאבה זרם.

ענין מיר, מאבני השתם יאבן יקרה היא, כפי ענינות זרם.
אש המה.

לענין אחד להם זרם.

ראוי לחבר, לזאת זרם.

וסתד' כנו מלה תאנים זרם.

תגדל, טידוי, הקיסוד זרם.

ענין טבש, המלה הזאת שתדונת כפי ענינות זרם.
לחמה וענו, זכרם.

לֹא-לפי ענינו: זרחם.

מעבודת חומה עבודת מצרים: זרוד.

זרב אורם הוא לי (Thr. 3, 10) שתי' דובים טן היצר: זרוב.
(2 Reg. 2, 24) ונדנשה הבית במקום חו"י כמו למ"ד של ובלולים
יעלו על התיכונה (1 Reg. 6, 8) שלשה [שלושן. l.] יחד לול [= l']

לֹא ענין עוצר ולחץ המה: זרחק.

לֹא-הרבה: זרתל.

לֹא הוא כושטשו, קטנית: זרחן.

כלי מלחמה הוא: זדיק.

לֹא כושטשו לפי ענינו, לֹא קשיצה: זדלג.

לֹא פתרונו כפי ענינו: זדלח.

זדליפת הנפש היא בכייתה מתוגה: זדלק.

חכמה: זדלק.

לֹא ובספר — דומן: זדטן.

אש קוצים, קרוב לטיבוי: זדעך.

טון קטשונים הוא: זדרדר.

אל ישר קטשו שלשתם קרובי, תוצאות זעניונו: זדרך.

עיניין המה.

ירשה ובחלטוד הרומית והוא פאת העולם: זדרם.

ח

לֹא פתרונו לפי ענינו: זחא.

בלי הנעת לשון הוא: זחג.

לחביאו עם אלה, יבואו חו"ן, מתחלפין אלה חלף אלה: זחי.

באזרות העניין, האיל ואינו כי אם היו בן שאול (2 Sam. 4, 2)

לֹא-המה, לשון שגטון ושטות, ענין נגוהות המה: זחל.

לפשות יחד, וטגזרתם חסון גוים, להיות מנזרתם: זחם.

משאר הנשים.

אשר הוא כמו בלשון עברית, יקרוב טגזרתם, להיות טגזרתם: זחן.

ויאשר הם זאת תגלה כמו שריקה, לֹא-הלום — הם: זחם.

ישרוק אדם לטובים כדי שישתקו ויאמרו הם [= P]

לֹא-כי לא — המה.

והריוחכם (!) יבוקט (Hos. 14, 1), לֹא-ענין אתה להם: זחח.

לֹא-צמיך — להם.

עד אשים אויביך הרום רגלך (Ps. 110, 1) זחדם.

והארץ הרום רגלי פי' לש' תחתית מטה, לֹא-השתחו — ארץ.

לֹא-תחת — הרם, בין החורסים כושטש' זחדם.

שתי, סת' כפי ענינו, לֹא-אין לשלה זאת דמיון בחזרה: זחך.

לשונות הם.

ל' הנה כמשמש, **עניין** מדות והין.

עניינו, חט' [= **השני**] אל תקרב הלוים, להיות מנחתם: והלם כסו מי המיך עד הנה.

ל' כמשמש וכפי ענינו, כחש ושקר: והתל

7

Der ganze Artikel lautet:

ווי העמודים (Ex. 27, 10) פי' הלוי בצורת הקיץ כמו חכה שצריך בו דגים עם חטש והקנה [= P].

והם את זהב כסופה (Num. 21, 24) פי' נקדם אדם כי לא נמצא וי בתחילת כל מלת בל' עברית יסוד ואלתי ממש.

8

ויש בללים, ולא תשתנה: זאת.

זוב יזכר עמקם, זרב מימי, מנחה כמשמש, וזכה פתרוני וזב, בשדך השך הוא.

דמותה **השרר**, גם אלה וזב.

זה זאת זל זה בזיונות (Zach. 9, 15), מלת זאת איתה: זאת מלאים זריות ענייניו כמו ירבעמי הבית.

השיחם, וצחצוח נזך.

מבלעדי ובלבד, מנשה עם, הוא והאי אחד, השריגים וזל ל' וכמהנה רבות, מוכחלה כן ההצרות נזך.

ולא תיכון בוימה עבודת השקדש וזב.

בלסון משנה, גם הוא יורה, נוצץ אש הנה, כפי עניינו וזק הששי יתכן להיות מנחתו נזך אלהו על ראשו, על מנחו: נזך.

(Num. 6, 7) גוי נזך (Jer. 7, 29) הללת לארץ נזך (Ps. 89, 40)

עניין כליל השביעי והשבת כי רגל הנזרה (Job 39, 15) וזרה

השרה תרושה (ib.) תרושה יורה על הנזרה ונזרה והנזרה

השני' = VI והרגמו מוכיה ועצר, הנקד אספה הביצה הנרשת

= VIII. = החט' = VII der Ausgabe.

כמו חלק בתרגומו: זבד.

ל' עלכן יאמר — בתוך שני, על נה להקדים: זבד.

והזרים אל עיל, אותם שני הצנחרות אשר וזב.

ל' הוא נזכר.

וזחלי עשר הם הנחשים הנמשכים בעפר וזחל.

עזו הורו וזר.

[cf. P]. עזו כמנחה עוף הוא וזר.

ל' הם, בעין אנטוניס וזלג.

שער שער עניין פחד וזלג.

א. מראה אחד ופת' א' לו וזמן.

החל' [= החמישי] וה[ג]ס, כול' לש' קטף הם, לו' נח' נזמר.

ונועם קרובם, שולחים.

עינין עזובה ונטישה הטה וזנה.

וסתרו' כפי עינינה וזנק.

לשון קצב הם וזנף.

על אנשי ממלכתם וזעק.

א. ויתחא עליה, ויהרגנו עליה וזקק.

ובטורה, והדגן יענה, נראה מנורתם ושינונם ובה הפתרון וזרע.

בי נתן לבם.

מידת יד היא נזרת.

ח

ח' ויחי עוד לנצח (Ps. 49, 10) די היה צבי חיה.

קסח vgl. p. 87 u. מחי (Dan, 5, 19).

לחלות בדרך מחובב, ויחנן לחיות חובב מנורה וזב.

הוא כלי מכלי מל' קרש, ויחנן העליון לחיות מנורה אלה וזב.

פתר' עינין טפסל חבת הברזל הנקוק וסובב והוגג בו לחנן צורת הפסל.

חד באחד ולא מנורתו כי אם חד כנז [חד] שבעה וזי וחד.

וגראים היור'ים האלה בי אינם יסוד, דניאל חד.

גם לשנה, כי כאשר יבקר, נולח זו דבורה, וחזי ונתרסא וזי.

לנורת חיים הטה, תבאה.

קרוב לו ועינין, לש' ציר'ים הטה, עגילים, סביבות חומה וזל.

חללי יל' לשון חר'ג הטה, סגור.

בן החסד עינין נזר הם, לשון סוכן הם, הנאות כששנים וזב.

בילה זו טן הטלים וזן.

גיד מתקוטטתם, עינין חנולה הם וזב.

לפי עיניו, חסדו כסו מבורסה, פתרון כפי עיניו זך וזק.

נקום הנורא, בנקום מרחבות, חצץ אבנים קטנים הם וזק.

א. כי, ובה פתר' כי היה דבר הנזק.

עינין חרבותי קיץ, מציאות האדם, שופטים ושוטרים הטה וזר.

חשש להבה (Jer. 5, 24) ופתרו' עינין מהירות הם וזב.

וחשש שהלהבה עושה אותו דשה ורך באבק עיניו.

ויראו טאות השמים אל החתו (Jer. 10, 2) מפני וזב.

משי וזב הוא (Mal. 2, 5).

חבלי הספינות אשר בהם חזק נלאותם וזב.

יצאה הנאות דיה וזבצלח.

א. פתרונו כפי עיניו וזב.

כי מנורתם וזב.

נחש: נחך יחנוד וחבש.

הוא שרץ חסוק נחשני ארבה: וחגב.

לא נודעה, והנה כתובים: וחגור.

טענתם שובני חלד (!) וארצה שיה חלד אבי (Ps. 39, 5): וחלד.

ל' חטה, ובאזנים ובטובות חדק: וחדק.

ובורות ופחתים: חוח.

וכבר נקדשה, ל' אכדני, וכל לשון לבן באר' לוכן הוא: חור.
כי אם עקב נ' ענין חור', השלה זאת בנח' חור'.

ומגזרתם, ונראה טענתם אל השעיה ולא יחטיא: חטא.
אחר אחד נוטים מולם יחדו, ונראה כי מגזרתם, וטענת' אכרי, והיותי.

ל' חטה, לשון טעל וחמור וגובה: וחטב.

ל' כשי ישרוף, ואמין עינין גדל: וחטף.

ע' אדם הוא: וחבלי'.

עינינו טוב כמשמעו וכתרגומו: חלב.

ויחלטי טענו, ופחדו' כפי עינינו, לשלה זאת: וחלט.

המשתנה בריבוי דברי הבלי', ל' לשי הענין: וחלם.

צור חזק ואמין: וחלטיש.

מחלק לב' טראות: וחלק.

עין' השלה הם, שינים וזידון השם: וחליץ.

עינין שדה הוא, תבחיז אכנים חלקות: וחלק.

לש' רחמים: וחטל.

ל' חטה: וחטין.

ל' חטה: וחמס.

על נחר כמשמעו: וחטין.

עין' ערג וסיבוב: וחטק.

עין' טוח כנר השם: וחמר.

מקום הנורה, מנורת ויכחו: וחמט.

קרח סער הקרה: וחגטל.

הנמים יחניף (Num. 35, 33) כסו וחייב: וחנף.

ל' ענין ארבה הוא: וחסל.

ל' ריה הפגרים, מה ואף הוא: וחסם.

ל' חטה כמשמעו: וחסר.

בבה ינקב אב לא חפצה בה (Deut. 21, 14): יאם: וחפץ.

לא יחפץ (ib. 25, 7) יכשו ילבוש ילבוש' כן יחפץ יחפץ.

החפצים ליראה את שטן (Neh. 1, 11) ירושנים לכל הפניהם.

משמעו הפניהם והשם החפץ ל' (1 Sam. 15, 22) (Ps. 111, 2).

[= P] עין' לשון רצון.

ל' רם, ענין' בחל: וחמו.

חמני טעל חסונים (Eccl. 4, 6) טלא כף חטה: וחמן.

הַטֹּשֶׁךְ אֶמֶר לְקֶשֶׁה, אֲשֶׁר טַחַתָּם צִינִיּוֹן דִּיבּוּק רַעוּשׁ וְטַח
[לְעִי שֵׁת — בְּטַחב' וּא'ל, וְכֵחַ פִּתְרוֹנ' הַטֹּשֶׁךְ אֶמֶר לְרַעַת
רַעַק רִסְיָסִי וְטַל.

בְּנֵה צִיּוֹן נֹטְפֹת בֹּשֶׁם, הַלּוֹךְ וְטַחֵף לֵשׁ טִיפָה הֵם וְטַף
לְהוֹיֹת פִּתְרוֹנֵי טַחֵף טַחֵרָה, רַקוּתוֹת טַרְקַחַת וְרַאזִי לְהוֹיֹת טַחֵרָה וְטַף
וְכֵחַ, וְעִלְיוֹת חֲטָף טַלְתִּי עֲלִימֵי חוֹל, וְיִצָּא עֵתֶךְ, הַלּוֹךְ וְאֶמֶר חֲלִבְנָה
עֲדוּם וְחֲלָאִים הֵם, בְּסַפְרֵי מַשְׁלֹו, וְכִי תִזְהִיר, לְעִנְיוֹ בְּאֶמֶר
וּבִשְׁיָרוֹתָם, לְהִנָּח, וְטַחֵה טִיפָה לְפִי תְּצִינִיּוֹן לְחַה וְטַר
בְּעִין בִּירָה.

הַבְּצִיעָה וְטַבֵּל.

הַמָּה בְּתַרְנוֹסֵי, וְטַנְזֹרָתָם וְכַעֲמֵם וְטַהֲרִי.

וְהַנְּחִלֹת טַחֵפִלֹת, לֵשׁ אַחַת הַמָּה וְטַבֵּל.

לֵשׁ לֵעָם וְטַאכֵל וְטַחֵם.

בִּינִי צִעִיפָה הֵם וְטַסַח.

לְטַחֵשׁ בְּטֵי שֶׁטֶן וְטַפֵּשׁ.

עֵרֶשׁ הֵם בְּתַרְגּוּם דּוּבֵא [ו] הַרְוֵפִים וְיִגְדִּישִׁים (Ex. 2, 17) וְטַהֲרִי
[cf. P].

אַלֶּף טַחֵלֹאֵת, וְיִבְחִידֵנוּ וְטַרַח.

עֵינִי חֲתָק וְטַרַף.

7

בְּבֵל זֹאת וְעִינִינֵנוּ, וְיֵשׁ יֵד בְּטַשְׁטִי טִיפָה, בְּטַשְׁטֵם יֵד
יִזְרָה עֲלֵי.

עֵינִי אַחֵד לְבִילֵם וְיִבֵּם.

1 und 2 sind in der H8.
[cf. P].

טַחֵם הַזֶּה פִּי וְרֹקַח שֶׁתֵּהֵא עַל טִיִּם טַחֵמֶכְךָ הַטִּים וְיִזֶּן
[cf. P].

וְטַחֵר יֵין עֲנוּשִׁים (Am. 2, 8) וְחֲסֵךְ בֵּינֵן טֹבֵם (Cant. 7, 10) וְיִזֶּן
עֵינִי תִירֹשׁ הַמָּה.

טַחֵם טִיטִינִים וְטַשְׁטֵאִילִים (1 Chr. 12, 2) וְיִזֶּן.

עֵינִי טַחֵן זֶה הוּא וְטַבֵּתֵר.

עֵינִינֵנוּ בְּעֵין וְטַק וְיִרַק.

לֵשׁ חֲדָשִׁים הַמָּה וְיִרַח.

עֵינִינֵנוּ וְיִת וְיִרַךְ.

טַחֵרֵנוּ וְיִתִּירֹתֵיהָ (Ex. 39, 40) וְיִתֵּר.

8

וְאֵין חֲח'א וְכֵחַ.

לְעֵנֵן אַחֵד לְרַעַת וְכֵחַ.

עניין ענינות הם: זכר.

ל-הנה: זכר.

שנים הם בעתותם, קונו כנו אף כי: זכר.

ענין, ל-הנה, השג' אשר, האחד עש', ל-זל — כחשטם: זכר.
אחד הם.

ל-מגזרת, ולאולה מכולם (I) על כנו: זכר.

ליום הכסא יבא ביתו ידבר המורם, שיטור הידע מבינין: זכר.
ליום המעמד המנוי הידע כחשבון מנהל בעניניו בכסא ליום המנוי
להיות מגזרתם, היום יום המנוי: זכר לחשבון הימים ויש מהשוליים
עז', עז' תולדות, קרובה לזו, כלו מצרף צורף הוא: זכר.
כרים ומסות.

קוץ מכאם עניין מצוק הם: זכר.

ריתקן להיות מגזרת והכבדות, עז' יקר הוא: זכר.

ל-הוא: זכר.

לשון ריבוי הם: זכר.

Art. כש folgt. לשון אחת הן: זכר.

ל-הוא: זכר.

ל-לחקן את העתים (I) העתים: זכר.

מח' לב' מחלקות: זכר.

מגזרת: זכר.

ממשפחת כלב לכך נסתה, במשטם, עז' כל הוא: זכר.
המלה במק.

ל-ענין: זכר.

קטס: זכר.

ל-המלה במשטם: זכר.

ל-לפי הענין: זכר.

עז' ספרים הם, ל- I המה: זכר.

מאת המגזרת: זכר.

ל-מגזרת: זכר.

ל-הוא: זכר.

מסת' כל קבל די מלה היכול מלה: זכר.

מגזרת באלה: זכר.

ל-זכר — מנה, לש' דעב המה: זכר.

מגזרת לש' אשל וקשר מנן הוא: זכר.

עז' לבאים, ל-הוא, אך קרובה לראשון, ל-הוא, לוא מח' זכר.

העש' עש' הכפירה ובארות (Jos. 9, 17), עז' מרות הם.

שם עיר הוא.

ל-מזה מחרוזת לפי ענין, מליטה הוא: זכר.

ל-המה, מסר' מבנית צורה: זכר.

כסות ולבוש וכדבב.
 א. הם: כרסול.
 אלו מלת יפרסמנה וכרס.
 ב'ש' נזר הוא וכרת.
 קשישית צאן הם: כסב.
 עניין נקף רנלים הם: כשל.
 נכסלי מלחמה מיני כלי ברזל הם: (ein zweiter Artikel) בשל.
 ענייני מחוקק הם: כסה.
 א. דמזה: כתל.
 עי' רש"ם בדור הוא: כתם.
 עושרים את החר, עי' הקפה וא"ס: כחר.
 א. הם: כחש.

ל

א. שטודיק בו: לנ.
 הם: לנ.
 הם ודמיונו כתבתי במחברת אולי: לנ.
 מיני ארזים הם, עניין פחל ושיטה הם: לנ.
 במשמש, לש' הדמיון: לנ.
 המזח: לנ.
 א. לשון: לנ.
 עניין לעב והעוזים המה: לנ.
 ד:מר שחל ושהץ: לביא.
 עי' יחור הם: ולבד.
 לש' חור הם: לבן.
 מנורת הגה (Ps. 90, 9) והגיון: לנ.
 עי' כששים הוא: לנ.
 א. בטוחה: לנ.
 נמשלו בו ונרמו עליו פריצים: לנ.
 עי' כשר וגוף הוא: לנ.
 א. הם, א. יובנחת: לנ.
 עי' חידוד הם: לנ.
 לש' מוקש: לנ.
 מנחת: לנ.
 א. המה: לנ.
 א. ובזיון ילצותה הם: לנ.
 א. כמו ומטה לי ב'ש' ולנ.
 א. הוא: לנ.
 לסודים יהלכו (Job 41, 11) הנזיר עשן ולפיד אש: לנ.
 כס' (Gen. 16, 17).

לֹא הָיָה: זלפת.

הַיָּהוּה הֵן הַנְּשִׁימִים (I) אֲשֶׁר דָּמָו לַטְּלָקוֹתַי חָדָשׁ: זלקת.

לֹא מִוֶּרֶחַ — בְּרֹאשׁוֹן, וְלִקְשֵׁי צִיֹּן' מִמֶּנּוּ: זלקש.

מִמֶּנּוּ מַמְדּוֹת הֵם: זלחך.

ט

מִיָּה גִדְלוֹ, מִיָּה אֲדִיר שֶׁטֶךְ (Ps 8, 2, 10), מִיָּה אֲבֵל הוּא מִיָּה: זמ.
וְחִילּוֹפוֹ וְאֲחֻדְלוֹ, וְאֵין אֲתָנִי יוֹדֵעַ, מִנְּשִׁיךְ וְחִילּוֹפוֹ בְּצִינְיִין
וְחִילּוֹפוֹ וְיִצְבֵּר.

עֵין הַמַּסִּים (cf. Jes. 64, 1) הֵם: זמז.

וְנָחִי קָבְלוּ יִתְנַסֶּה אֶת מֶן בֵּית הַיָּה וְזָקֵק יִתְחַסֵּה מִיָּה
(Esr. 6, 11) מְלוֹחִי: זמז.

מִיָּה וְשִׁלְחָן וְכֶסֶף לִשְׁ עֵרֶם הֵם, לִשְׁ מִקֵּל הֵם, לִשְׁ נֵר הֵם: זמז.
עֵינִי הָלוֹת הֵם: זמך.

וְהַקְרֹב אֲלֵיהֶם, III und IV umgestellt, עֵינִי מִזִּירָה הֵם: זמל.
(alle fünf Mal), הַעֲיִינִין יִסְדִּירֻם כְּמִנְטָה, מִלֵּאחַ כְּמִנְטָה שְׁלִימָה,

מִכְּבֵּל הַמְּבֵלִים לִפְיִי עֲיִינִי: זמן.

מַחְזֹת יָדָךְ, וְיִצְבֹּר הוּא: זמס.

וְצֹאצֹאֵי מַעַד וְצֹאצֹאֵיךְ כְּמִנְחָתִי כְּמִנְחָתִי: זמז.

וְגַם זֶה הַצִּינְיִין, קָרֹב לַעֲיִינִי, לֹא הָיָה, עֵינִי מַחְזֶה: זמן.
עֲיִינִין הַנְּשִׁימָה הַזֶּה, מַנְצֵאָה יָדִי, קָרֹב לַעֲיִינִין.

לִשְׁ הַמַּסִּים הַזֶּה: זמך.

מִיָּה מַחְזֶה, לִשְׁ אֲדֻנֹת הֵם: זמז.

לֹא כִנּוּ, מַשְׁתַּחֲוִיָּה צִיֹּן' הַסִּרָה: זמז.

הַמִּטָּה יִהְיֶה מִתִּיךְ (Jes. 26, 19), עֵינִי אֲשֶׁר מַעַל מִיָּה: זמז.
כְּמִנְחָתִי.

לֹא כְּמִנְחָתִי — מִחֲזִיתָה: זמז.

לֹא הֵם: זמז.

לֹא הָיָה, לִשְׁ גַּעַל: זמז.

לֹא כִנּוּ: זמז.

עֵינִי הָדָם [שֶׁבֶר א.] הוּא: זמז.

לֹא כִנּוּ, וְשִׁחְרוּנוֹ כִּפִּי עֲיִינִי: זמז.

לֹא הֵם: זמז.

וְנִחָךְ צִיֹּן' מִכֶּה הֵם: זמז.

לֹא הוּא: זמז.

(statt des ganzen Artikels), וְגַם: זמז.

וְהַמְּחִיךְ לַמִּטָּה צִינְיִין מִסִּירָה: זמז.

לֹא הָיָה, מִת' לִב' עֵינִי: זמז.

עֵינִי הוֹרֵבָה וְשִׁחְרוּנוֹ הֵם, וְהַקְרֹב אֲלֵיהֶם: זמז.

לֹא כִנּוּ, [עַל כֵּן, cf. 8, v. 19] שִׁחְרוּנוֹ עֵינִי הַצִּלָּה: זמז.

THE END OF THE WORLD 190

ע"ז סחיטה העולם מאחורי צנארו: ס"ב

[illegible]

Year	Month	Day	Time	Location	Remarks
1951	Jan	1	10:00	St. Paul	First trip
1951	Jan	1	10:00	St. Paul	First trip

1200: 57 '05, 07-1

三、四、五、六

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

附註：一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

100

$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$ — $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} = \frac{1}{16}$

7738 224

הַמִּשְׁתָּה אֵין לָהּ זִמְנוֹן וְלֹא הִתְחַל דָּוָא לֹא הִמְנִין: שְׂדֵה

□ □ □ : □ □ □ □ □ □ , □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

בזיווג

על ידי ד"ר דבלי וברוקמן (וצה"ח) : מרד

1944: 231-232

1

姓名： 性别： 年龄： 职业： 住址：

$$= 1, \quad \text{and} \quad \frac{1}{2}$$

ישיבת בחורים של ארבע חדרים

תבנית:תמונה חסרת תוכן

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1990 10 10 10:10 AM 10:10 AM 10:10 AM

五、六、七、八

אם לא:

1234: 1235: 1236: 1237: 1238: 1239: 1240: 1241: 1242: 1243: 1244: 1245: 1246: 1247: 1248: 1249: 1250: 1251: 1252: 1253: 1254: 1255: 1256: 1257: 1258: 1259: 1260: 1261: 1262: 1263: 1264: 1265: 1266: 1267: 1268: 1269: 1270: 1271: 1272: 1273: 1274: 1275: 1276: 1277: 1278: 1279: 1280: 1281: 1282: 1283: 1284: 1285: 1286: 1287: 1288: 1289: 1290: 1291: 1292: 1293: 1294: 1295: 1296: 1297: 1298: 1299: 1300: 1301: 1302: 1303: 1304: 1305: 1306: 1307: 1308: 1309: 1310: 1311: 1312: 1313: 1314: 1315: 1316: 1317: 1318: 1319: 1320: 1321: 1322: 1323: 1324: 1325: 1326: 1327: 1328: 1329: 1330: 1331: 1332: 1333: 1334: 1335: 1336: 1337: 1338: 1339: 1340: 1341: 1342: 1343: 1344: 1345: 1346: 1347: 1348: 1349: 1350: 1351: 1352: 1353: 1354: 1355: 1356: 1357: 1358: 1359: 1360: 1361: 1362: 1363: 1364: 1365: 1366: 1367: 1368: 1369: 1370: 1371: 1372: 1373: 1374: 1375: 1376: 1377: 1378: 1379: 1380: 1381: 1382: 1383: 1384: 1385: 1386: 1387: 1388: 1389: 1390: 1391: 1392: 1393: 1394: 1395: 1396: 1397: 1398: 1399: 1400: 1401: 1402: 1403: 1404: 1405: 1406: 1407: 1408: 1409: 1410: 1411: 1412: 1413: 1414: 1415: 1416: 1417: 1418: 1419: 1420: 1421: 1422: 1423: 1424: 1425: 1426: 1427: 1428: 1429: 1430: 1431: 1432: 1433: 1434: 1435: 1436: 1437: 1438: 1439: 1440: 1441: 1442: 1443: 1444: 1445: 1446: 1447: 1448: 1449: 1450: 1451: 1452: 1453: 1454: 1455: 1456: 1457: 1458: 1459: 1460: 1461: 1462: 1463: 1464: 1465: 1466: 1467: 1468: 1469: 1470: 1471: 1472: 1473: 1474: 1475: 1476: 1477: 1478: 1479: 1480: 1481: 1482: 1483: 1484: 1485: 1486: 1487: 1488: 1489: 1490: 1491: 1492: 1493: 1494: 1495: 1496: 1497: 1498: 1499: 1500: 1501: 1502: 1503: 1504: 1505: 1506: 1507: 1508: 1509: 1510: 1511: 1512: 1513: 1514: 1515: 1516: 1517: 1518: 1519: 1520: 1521: 1522: 1523: 1524: 1525: 1526: 1527: 1528: 1529: 1530: 1531: 1532: 1533: 1534: 1535: 1536: 1537: 1538: 1539: 1540: 1541: 1542: 1543: 1544: 1545: 1546: 1547: 1548: 1549: 1550: 1551: 1552: 1553: 1554: 1555: 1556: 1557: 1558: 1559: 1560: 1561: 1562: 1563: 1564: 1565: 1566: 1567: 1568: 1569: 1570: 1571: 1572: 1573: 1574: 1575: 1576: 1577: 1578: 1579: 1580: 1581: 1582: 1583: 1584: 1585: 1586: 1587: 1588: 1589: 1590: 1591: 1592: 1593: 1594: 1595: 1596: 1597: 1598: 1599: 1600: 1601: 1602: 1603: 1604: 1605: 1606: 1607: 1608: 1609: 1610: 1611: 1612: 1613: 1614: 1615: 1616: 1617: 1618: 1619: 1620: 1621: 1622: 1623: 1624: 1625: 1626: 1627: 1628: 1629: 1630: 1631: 1632: 1633: 1634: 1635: 1636: 1637: 1638: 1639: 1640: 1641: 1642: 1643: 1644: 1645: 1646: 1647: 1648: 1649: 1650: 1651: 1652: 1653: 1654: 1655: 1656: 1657: 1658: 1659: 1660: 1661: 1662: 1663: 1664: 1665: 1666: 1667: 1668: 1669: 1670: 1671: 1672: 1673: 1674: 1675: 1676: 1677: 1678: 1679: 1680: 1681: 1682: 1683: 1684: 1685: 1686: 1687: 1688: 1689: 1690: 1691: 1692: 1693: 1694: 1695: 1696: 1697: 1698: 1699: 1700: 1701: 1702: 1703: 1704: 1705: 1706: 1707: 1708: 1709: 1710: 1711: 1712: 1713: 1714: 1715: 1716: 1717: 1718: 1719: 1720: 1721: 1722: 1723: 1724: 1725: 1726: 1727: 1728: 1729: 1730: 1731: 1732: 1733: 1734: 1735: 1736: 1737: 1738: 1739: 1740: 1741: 1742: 1743: 1744: 1745: 1746: 1747: 1748: 1749: 1750: 1751: 1752: 1753: 1754: 1755: 1756: 1757: 1758: 1759: 1760: 1761: 1762: 1763: 1764: 1765: 1766: 1767: 1768: 1769: 1770: 1771: 1772: 1773: 1774: 1775: 1776: 1777: 1778: 1779: 1780: 1781: 1782: 1783: 1784: 1785: 1786: 1787: 1788: 1789: 1790: 1791: 1792: 1793: 1794: 1795: 1796: 1797: 1798: 1799: 1800: 1801: 1802: 1803: 1804: 1805: 1806: 1807: 1808: 1809: 1810: 1811: 1812: 1813: 1814: 1815: 1816: 1817: 1818: 1819: 1820: 1821: 1822: 1823: 1824: 1825: 1826: 1827: 1828: 1829: 1830: 1831: 1832: 1833: 1834: 1835: 1836: 1837: 1838: 1839: 1840: 1841: 1842: 1843: 1844: 1845: 1846: 1847: 1848: 1849: 1850: 1851: 1852: 1853: 1854: 1855: 1856: 1857: 1858: 1859: 1860: 1861: 1862: 1863: 1864: 1865: 1866: 1867: 1868: 1869: 1870: 1871: 1872: 1873: 1874: 1875: 1876: 1877: 1878: 1879: 1880: 1881: 1882: 1883: 1884: 1885: 1886: 1887: 1888: 1889: 1890: 1891: 1892: 1893: 1894: 1895: 1896: 1897: 1898: 1899: 1900: 1901: 1902: 1903: 1904: 1905: 1906: 1907: 1908: 1909: 1910: 1911: 1912: 1913: 1914: 1915: 19

724: 100 724: 100

5041 5072 197 N75

[illegible]

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

1900 1901 1902 1903 1904 1905 1906 1907 1908 1909 1910 1911 1912 1913 1914 1915 1916 1917 1918 1919 1920 1921 1922 1923 1924 1925 1926 1927 1928 1929 1930 1931 1932 1933 1934 1935 1936 1937 1938 1939 1940 1941 1942 1943 1944 1945 1946 1947 1948 1949 1950 1951 1952 1953 1954 1955 1956 1957 1958 1959 1960 1961 1962 1963 1964 1965 1966 1967 1968 1969 1970 1971 1972 1973 1974 1975 1976 1977 1978 1979 1980 1981 1982 1983 1984 1985 1986 1987 1988 1989 1990 1991 1992 1993 1994 1995 1996 1997 1998 1999 2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011 2012 2013 2014 2015 2016 2017 2018 2019 2020 2021 2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031 2032 2033 2034 2035 2036 2037 2038 2039 2040 2041 2042 2043 2044 2045 2046 2047 2048 2049 2050 2051 2052 2053 2054 2055 2056 2057 2058 2059 2060 2061 2062 2063 2064 2065 2066 2067 2068 2069 2070 2071 2072 2073 2074 2075 2076 2077 2078 2079 2080 2081 2082 2083 2084 2085 2086 2087 2088 2089 2090 2091 2092 2093 2094 2095 2096 2097 2098 2099 2100 2101 2102 2103 2104 2105 2106 2107 2108 2109 2110 2111 2112 2113 2114 2115 2116 2117 2118 2119 2120 2121 2122 2123 2124 2125 2126 2127 2128 2129 2130 2131 2132 2133 2134 2135 2136 2137 2138 2139 2140 2141 2142 2143 2144 2145 2146 2147 2148 2149 2150 2151 2152 2153 2154 2155 2156 2157 2158 2159 2160 2161 2162 2163 2164 2165 2166 2167 2168 2169 2170 2171 2172 2173 2174 2175 2176 2177 2178 2179 2180 2181 2182 2183 2184 2185 2186 2187 2188 2189 2190 2191 2192 2193 2194 2195 2196 2197 2198 2199 2200 2201 2202 2203 2204 2205 2206 2207 2208 2209 2210 2211 2212 2213 2214 2215 2216 2217 2218 2219 2220 2221 2222 2223 2224 2225 2226 2227 2228 2229 2230 2231 2232 2233 2234 2235 2236 2237 2238 2239 2240 2241 2242 2243 2244 2245 2246 2247 2248 2249 2250 2251 2252 2253 2254 2255 2256 2257 2258 2259 2260 2261 2262 2263 2264 2265 2266 2267 2268 2269 2270 2271 2272 2273 2274 2275 2276 2277 2278 2279 2280 2281 2282 2283 2284 2285 2286 2287 2288 2289 2290 2291 2292 2293 2294 2295 2296 2297 2298 2299 2300 2301 2302 2303 2304 2305 2306 2307 2308 2309 2310 2311 2312 2313 2314 2315 2316 2317 2318 2319 2320 2321 2322 2323 2324 2325 2326 2327 2328 2329 2330 2331 2332 2333 2334 2335 2336 2337 2338 2339 2340 2341 2342 2343 2344 2345 2346 2347 2348 2349 2350 2351 2352 2353 2354 2355 2356 2357 2358 2359 2360 2361 2362 2363 2364 2365 2366 2367 2368 2369 2370 2371 2372 2373 2374 2375 2376 2377 2378 2379 2380 2381 2382 2383 2384 2385 2386 2387 2388 2389 2390 2391 2392 2393 2394 2395 2396 2397 2398 2399 2400 2401 2402 2403 2404 2405 2406 2407 2408 2409 2410 2411 2412 2413 2414 2415 2416 2417 2418 2419 2420 2421 2422 2423 2424 2425 2426 2427 2428 2429 2430 2431 2432 2433 2434 2435 2436 2437 2438 2439 2440 2441 2442 2443 2444 2445 2446 2447 2448 2449 2450 2451 2452 2453 2454 2455 2456 2457 2458 2459 2460 2461 2462 2463 2464 2465 2466 2467 2468 2469 2470 2471 2472 2473 2474 2475 2476 2477 2478 2479 2480 2481 2482 2483 2484 2485 2486 2487 2488 2489 2490 2491 2492 2493 2494 2495 2496 2497 2498 2499 2500 2501 2502 2503 2504 2505 2506 2507 2508 2509 2510 2511 2512 2513 2514 2515 2516 2517 2518 2519 2520 2521 2522 2523 2524 2525 2526 2527 2528 2529 2530 2531 2532 2533 2534 2535 2536 2537 2538 2539 2540 2541 2542 2543 2544 2545 2546 2547 2548 2549 2550 2551 2552 2553 2554 2555 2556 2557 2558 2559 2560 2561 2562 2563 2564 2565 2566 2567 2568 2569 2570 2571 2572 2573 2574 2575 2576 2577 2578 2579 2580 2581 2582 2583 2584 2585 2586 2587 2588 2589 2590 2591 2592 2593 2594 2595 2596 2597 2598 2599 2600 2601 2602 2603 2604 2605 2606 2607 2608 2609 2610 2611 2612 2613 2614 2615 2616 2617 2618 2619 2620 2621 2622 2623 2624 2625 2626 2627 2628 2629 2630 2631 2632 2633 2634 2635 2636 2637 2638 2639 2640 2641 2642 2643 2644 2645 2646 2647 2648 2649 2650 2651 2652 2653 2654 2655 2656 2657 2658 2659 2660 2661 2662 2663 2664 2665 2666 2667 2668 2669 2670 2671 2672 2673 2674 2675 2676 2677 2678 2679 2680 2681 2682 2683 2684 2685 2686 2687 2688 2689 2690 2691 2692 2693 2694 2695 2696 2697 2698 2699 2700 2701 2702 2703 2704 2705 2706 2707 2708 2709 2710 2711 2712 2713 2714 2715 2716 2717 2718

7. 7. 2017 775823 577332

1999 1999 1999 1999

0000 0000 0000 0000 0000 0000 0000 0000

[illegible]

7334 73303 333 338 3333 333 333

[illegible][illegible]

על בגדי סתרונו לסי פניניו וזו זנבה.
יניקה זנבה.
חתך לעצמות הוא זנבה.

ס

ל.המה, עינ' הילוך אחורנית: סס.
עינ' אשש חם: סס.
מן ביחה עינ' השלכה חם: סס.
עינ', ואם על ירחיקנו יסך יקרבנו לך' טח' ולעיתונים: סכך.
יססך יקרבב, יציקה וסך.
ל.המד, גוינו בלי קרב של מצור הוא: סס.
גויי מרחקים חם: סס.
כטטטט תולעה המרקב צמר: סס.
טבלי קרב הוא: סס.
טטטט מראש, VI und VII umgestellt, עינ' צולה חם: סס.
ועד סוף (Ecol. 3, 11) עינ' תבלית הוא וקרב למחלוקת הראשונה
מי טחה לאסורך ירדנו (Jud. 15, 12), לש' רודים חם: סס.
יוסר אליה כמו ויט אליה, טוסר טלסס.
קרובים לעליון, ויסחם אלהים בגו ויטשם: סס.
טלסס לש' אהבה: ססל.
עינ' גודים חם: ססג.
ל.הם: ססר.
לש' מננה: ססח.
סחיש פי' הפרה העולה מן השבליים אחר: ססחיש.
ל.צטתי — ססחים [= P] צטתתן בזמן שהגשמים מרובים
היו: ססכ.
לש' טסגר המה: ססכר.
טלש' טסנה ביצה הסלודה באור: ססלר.
חטים כטטט: ססלת.
לש' תשובה: ססטך.
עינ' אליל הוא: ססטל.
הטטרים כטטט' הוא: ססטר.
כטטירים תך נא את הגוי הזה בסטטירים: ססטורים
(2 Reg. 6, 18) פקח.
ל.הם: ססנזר.
ל.המה: ססעך.
עינ' אחר חם: ססער.
טססחת הוא, טסססחת עינ' חוססת: סססח.
ל.ענין אחד, קרוב מן צפון וטטון: סספן.

רשעים [ל' סתרים וחבליים s.]: כבת.

מימי נזמים הם: זכנל.

כימות [ל' קשר m.]: עדרן.

טיל' הקון הוא: עדר.

מימי זרמים הוא: עדר.

ל'כמו: עזק.

נפשי עינ' פריסת גוף ועטף.

ענין סלאו חלב (Job 21, 24) פי' מקום סעודהו ועטן.

(Ex. 13, 5) [= P]. כטה ש': ארץ זבת חלב ודבש.

העכסים [סח' הוא לקול הפנטון m.]: עכס.

יבכרך ד' ל'ש' השחתה: עכר.

ל'הוא: עכלס.

ידי לכן, נראין, ויהבן להיות עלושיך ועלם.

בעלסה עינ' שטחה: עכלס.

והחלקם מעולסת ססירים (Cant. 5, 14) עינ' תיקון ועלם.

כמט' שוחה עמוקה: עכלס.

ולא עט, רגלי עמדה (Ps. 26, 12) מה' לה' מה' הא' ועמד.

החם' בעור, דועמד לבך עינ' קיום, טר עינינו עצרו ויהי.

ל'החלקו, ל'הענין, ל'הענין, ל'הענין.

יכסינו עינ' רשע: עכלס.

עינ' סחודה הם: עמר.

עינ' עדים הם: עכנ.

עכס עמדות (!) (Prov. 6, 21) אעמדו עמדות לו: עכר.

קשר (Job 31, 36) [cf. P]. עינ' קשר.

העק לו [עינ' טחנה m.]: עכק.

אל העפל כעין היכל, לעלות ל'ש' מויד ועפל.

עצוב עיק ל'ש' צער: עכב.

החם' בעצם, עינ' מראה הוא, ל'ש' גרם הוא, מה' לה' מה': עכס.

נראה מלה זאת כי איננה ממשלוקת האלה, הים הזה.

אבל העינינו ירחיקום כמעט, והקריבים אליהם: עכר.

מן העליונה כי, זה פעמים פח' עקלקלות וסרמות: עכב.

הענין יסודות מטה.

כל יבלי מים, מגורתם ואת ערובתם הקה עינין נוצם: עכר.

העט' עט', על ערבים בחובה (Ps. 137, 2).

ומגורת: עכר.

והערל עינ' אומם וסתם: עכרל.

עינ' בעק הם: עכרס.

ל'זה — וערסל, ל'הטח, יען כבד' וברסל.

ל'שן I und II umgestellt.

מֵאֵי אֱלִילִיָּהֶם: וְעִשְׂתָּר.
מֵלִים לִשׁ הַסֵּרָה: וְחֶקֶק.
לִי כֵל אֶחָד וְאֶחָד.

פ

נֶאֱוֹלָה כִּטְשׁ: וְסָד.
כַּחֲוֹל: וְסָד.
וְהֶקְרֹב אֵלָיו, וְהֶקְרֹב אֵלָיו: וְסָד.
VI und VII umgestellt. עֵינִי סָבִיב וְהֶדֶךְ הֵם: וְסָן.
לְעֵינִי הַעֲלִינָה, עֵינִי שָׁבַד הֵם: וְסָר.
לִי כִנּוּי בְּנֵאֵד מֵאֵד: וְסָשׁ.
לִי בְּנֵאֵד בְּעוֹד יִרְבֶּה: וְסָשׁ.
לִי הֵם: וְסָת.
וְקָרֹב לְעוֹמִינִיּוֹת: וְסָאֵר.
[et. P]. כְּלִיָּהֶם לִשׁ מִיָּאֹרֶס: וְסָגֵל.
פְּנִינָה [וְחֶסֶלָה s.]: וְסָנַע.
לִי כִנּוּי חֲלָבִי, כִּפִּי עֵינֵינִי: וְסָדָר.
עֵינִי חֲלֹק הוּא: וְסֹדֵר.
לִשׁ כֶּהֱלִ: וְסָחֹז.

אוּ בְּאַחַת הַפְּחָתִים הַפָּחַת הַגָּדוֹל (2 Sam. 18, 17) עֵינִי: וְסָחַת.
עֹמֵק הוּא.

אֲבָן הַשּׁוֹחֵם הֵם: וְסָבֵד.
יִהְיֶינָה עֵינִי פָתָה: וְסָבֵד.
עֵינִי כֵלִי טֶעֶף הוּא: וְסָטֵשׁ.
עֵינִי חֲלֹק הוּא: וְסָלַג.
וְשִׁטְנִים מְלָגְשִׁים בְּמִשׁ: וְסָלַגֵּשׁ.
לִי כְּשִׁטְטִי — אֵשׁ, בְּאֵשׁ מְלֻחָה הֶרֶבֶב כִּנּוּי לְפִיד: וְסָלַר.
הַחֲתִית עֵינִי בְּקִיטָה: וְסָלָה.
מְנֻחָתָם: וְסָלַט.

בְּסֶלֶךְ מִתְחַלֵּק מְשֻׁנָּה וְיִחְסֹן לַחֲוֹת, לְפָלְסִי עֵינִי מְדִינָה: וְסָלֶךְ.
מְנֻחָת וּכְפִיָּה חֲטִיב מֶלֶךְ וּמִצְאָנוּ בְּלִשׁוֹן מְשֻׁנָּה מְלֻכָּה הֵם לִי.
מֶלֶךְ מִלְּכָה בְּלִשׁ, מֶלֶךְ מְלֻכָּה כִּטְשׁ"מ"ל הַעֲשׂוּיָה לְמִטְוָה יוֹדֵה.
מְשֻׁנָּה.

לִי אֵל — אֲמִי, מְלֻמִּי מְלֻמִּי: וְסָלֶן.
עַב עֵינִי מִשְׁקָל וְסָלֵם.
מְנֻחָת: וְסָלֶץ.

וְשִׁטְן וְצָרִי (Ex. 27, 17): וְסָבֵג.

עֵינִי עֲדִינִים הוּא וְכִטְשׁ בְּ" אֲרָמִית מְדֻרֵּי מֶלֶךְ הַמְּמֻקִּי מְלֻכִּין: וְסָבֵק.
וְקִיטָה [וְגִבּוּרָה s.]: הֵם: וְסָסֵג.
כִּמֹּה הַמְּדָה [וְחֶסֶלָה s.]: וְסָסָה.

- פצמנתי. *ל*-יצטר, רחמי לדעת החלום [ע"נ' תטהון m.] ופצם
[m. פת' וייתיו].
ל-עלי כפרתם ופער.
ל-לפנות — ויבית, בהם פצלות ע"נ' קלות ופצל.
פצנתה הריסה לפי הענין ופצם.
פצני אותם טבת דם ופצע.
פיש כלי תטהר ויטה, הפער לש' טחזיק ופער.
אפקה את עיני (Zach. 12, 4) ויפקח, *ל*-פת' לב' טח' פקח
י' (2 Reg. 6, 17) ויפקחנה עיני שניהם (Gen. 3, 7) פקח עינים
(Ps. 146, 8) לפקח עינים שדות (Jes. 42, 7) פקח אונים (ib. ib. 20)
[= P]. פקח נא וראה (2 Reg. 19, 16) פקח וטחה אחר הן
פקוחה טרה (2 Reg. 4, 39) סר' פטריות ובטריהן ופקח
ל-שני ופרד.
ל-פרס — ופרדס, רמזים כששמו ופרדס.
הפרוזה פתרו' בריות בלא טסנה חוצה ופרז.
פרה שושנה (2 Chr. 4, 5) פת' הנץ ופרה.
[cf. P]. בפרך קושי ופרך.
ובגדוכם לא חפרונו ובגדיו לא יפרם ע"נ' קריעה הם ופרם.
טלכותך פת' נתחלקה ופרם.
פרס לש' גילוי, פרשת ע"נ' ביטול חמה ופרש.
בלש' ארצות, כל העם ע"נ' הסרה והעברה, לב' טח' ופרק
ל-הטלושי — ויטח, מפרק.
פרש זרע פדש.
ל-כמו — ובאור ופרשנן.
יסק עליו, *ל*-כמו ופרשו.
ל-כושטש — הפרס ופרחם.
ל-פת' לפי ענינו ופשי.
ל-הם ופשי.
ל-הם ופשי.
קדום נון פתח ופתאום.
[ע"נ' טעיל m.], *ל*-פתחונו לפי ענינו ופתיל.
ע"נ' חרבות הטח לפי הענין ופתח.
ל-ענין — ופצטני, על שחל ופתח נחש וקן ופתח.
ל-הוא ופתח.

3

- יסוד אחד להם וצא.
על הארץ ע"נ' קימה הם וצג.
בשר וואבל צליל להם ששירים, להיות מנורתם וצל.
לש' תפלה הם, נשני תולד' המטולחים, (Jud. 7, 13).

בֵּל יַעֲבֹדָהּ, אֵלֵהֶם, עֵינִי מְרוּבָה, עֵינִי מְרוּחִים הֵם, לִי מִחַ' וְצִיּוֹן מִצֵּבֶת עֲרֻשָּׁה, עֵינִי חֹרֵב (וַיִּבְשׁוּהָ a.) הַמָּה, עֵינִי אֲנִיּוֹת הֵם, אֵלֵהֶם.

לַצִּיּוֹר לַצִּיּוֹר לַנְּלוֹת צִר וְאֹדֶר חֶשֶׁךְ (Jes. 5, 30) כַּעֲרֵר: צִר: נַצִּירָה (ib. 1, 8) בַּלְשָׁן אֲרָמִי כַקְרָחָא הַצִּיּוֹרִין עֲלָהּ זֶה, עֵינִי שְׁמִירָה הִוא, אֵלֵהֶם, עֵינִי חֵיל, לְמַכְאוּבָה עֵינִי תַעֲלָה, מַצְאָתִי הַעֲשָׂתִי עִשׁ' חֲרָבוֹת צוּרִים (Jes. 5, 3), עֵינִי אֲזַלָּה (וְעַתָּה הֵם כֹּל בְּלִי יוֹצֵר עֲלֶיךָ (Jes. 54, 17) אִם (ו) תָּשִׁיב צוּר חֲרָבוֹ (Ps. 89, 44), עֵינִי הִידָה מִיּוֹת הַחֲרָב הִוא.

אֵלֵהֶם: וְעַתָּה: וְעַתָּה:

צִיּוֹרִים בַּצִּיּוֹרִים: צִיּוֹרִים:

אִיחָל עֵינִי זֶמֶן הֵם: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם — הַצִּיּוֹרִים, יוֹרָה עֲלֵי עֵינִי הַצִּיּוֹרִים: וְעַתָּה:

וְעַתָּה: וְעַתָּה:

וְעַתָּה אִתָּם (Ex. 8, 10) לְשֵׁנִי צִיּוֹרִים (2 Reg. 10, 8): וְעַתָּה:

וְעַתָּה וְעַתָּה יָדַע מִי אֲסַס (Ps. 39, 7) וְעַתָּה בֵּר (Gen. 41, 35) עֵינִי קָבִיעָה הֵם.

וְעַתָּה שְׁעַר צִיּוֹרִים (Lev. 13, 30) אֲדוּם: וְעַתָּה:

כַּמְשָׁנִים: וְעַתָּה:

צִיּוֹרִים: וְעַתָּה עֵינִי לְרֹבֵן: וְעַתָּה:

וְעַתָּה, כְּמִן מוֹלָה: וְעַתָּה (Ps. 141, 7) יִישׁ מוֹתִירִים אֲשֶׁר: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם עַל דְּבַר אִתָּה:

אֵלֵהֶם — וְעַתָּה, צִיּוֹרִים מוֹתִירִים (לִשׁ' חֲבוּרִים m.) וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם — יִישִׁים, צִיּוֹרִים: קָבִיעִים וְנִצְבִּים: וְעַתָּה:

עֵינִי צִיּוֹרִים כְּמִן מוֹתִירִים: וְעַתָּה:

בַּעֲדָן עֵינִי מוֹתִירִים: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם — בַּעֲדָן, כַּמְשָׁנִים כְּמִן מוֹתִירִים: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם: וְעַתָּה:

בֵּית הַבֵּלָה הִוא: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם וְעַתָּה הִוא: וְעַתָּה:

הַחֲרָב כְּעֵין צִיּוֹרִים: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם, יִישִׁים, לִב' מוֹתִירִים: וְעַתָּה:

מַחֲדִי לִשׁ' עֵינִי שְׁמִירָה: וְעַתָּה:

הַשָּׁנִים כְּלִים הֵן: וְעַתָּה:

עֵינִי מַחֲבִיא וְעַתָּה הִוא: וְעַתָּה:

אֵלֵהֶם הַצִּיּוֹרִים — רַבִּינִים, וְעַתָּה בַּחֲרָבִים: וְעַתָּה:

1) Vgl. Zunz, Synagogale Poeme des Mittelalters. p. 424.

בם (1) כל פנים הוסיף: מצרם.

את הצרות בחוחים ובצריחים (1 Sam. 13, 6) עינ' וצרח
כעינ' מגדל.

ק

דבונים מדה, והקיבה כעש' וקב.

נכרעה נכרעים, קקד תרגום ויקר וברט [ל. ע], חבצרה: קד.

נשיני סנים הוא, נכרעה מברך.

נעורחם, לקץ שיבתה: קה.

ל. הם, ל. האלה: קה.

[והקדוהם בפנים] (Ex. 20, 43) פ' ותעשו קטטה בעצמיהם: קט.
ל. הם בחרגום, ואינו, אשר באחריתם, אהקוטט עינ' בדת.

ובווי יקלו ונראה קלונך, וקלו מנשרים (Jer. 4, 13): קל.
על כבודך אב ואם, נקלה אביו (Jer. 13, 26), (Deut. 27, 16).
התקללו עינ' נצו, הקלו בך (Ex. 22, 7) עינ' בוז.

ומגד' וצי' קימה כי, ומגורח, ומגורח, לב' טח' וקם.
ל. כנו — צור, קטו עינו משיבו עינ' עמדו עינו.

השבי' וקונן דוד את הקינה, הפקדני למקנה מנשריו: קן.
הלא בחובה (1) על הקינות, (2 Sam. 1, 17) קינים והנה (Ex. 2, 10).
עינ' ספר המה.

ל. כנו, לפי עינינו: קם.

ל. המה, קקק [לש' א.] השתתה: קס.

וקוסם ברנייה היא, עינ' השתתה המה, ויתכן להיות: קף.

דרכיו נקצה אחיו (Gen. 47, 2) וקץ.

המה קרוהו לקרות שגרי הבירה (Neh. 2, 8), ל. ויוקר: קד.

אתם קשוה זאת הדבר הקשה (Ex. 18, 26) וקט.

קשקשים בקשקשותיך חרבך (Ex. 29, 4) וקט.

טח' לב' טח' הא' וקב את קיבציהם: פש (Prov. 22, 23) וקב.

פ' לשון [גולה] וכן היקב אדם אלוים (Mal. 3, 8) בנה קבעוך.

(ib.) והשיב הנביא ואמר הנמשך והתרוסה (ib.) הש' [= השני].

קובץ המטה (1 Sam. 17, 38) השל' קובצת כוס חרצלה (Jes. 51, 17).

[= P.] פ' שולי המוס ושטרו.

השל' (1) מחכמת, לב' טח': קדס.

ל. הם: קדר.

עינ' הכנה והזמנה הם: קדש.

ויקהל עליהם קדח (Num. 16, 19) קהלו היעדרים: קהל.

(Ps. 26, 2) (Esth. 9, 2) בוקהלים אברך יי'.

ישור עינ' נכאוב הם: קטב.

ל. בלשון — קטל, להחקלא עינ' הדג: קטל.

בפרך וכבשר בחור קלחת (Mich. 3, 3) ופרשו כאשר: קלח.

בסיד וכבשד בתוך הקלחת ובש' ארמי סיד דודא קלחת
[cf. P]. קהידה

אחנן ויתקלסו (2 Reg. 2, 23) לעו וקלס עינ' לעו דמח וקלס
בידו טבלי קרב שזורקין בו וקלס.

טבלי קרב וקלס.

לחטים וקטח.

עינ' וקטח דמח וקטח.

קטל עינ' כריתה וקטל.

עינ' קוצים וקטש.

חבל וקוצ.

לילבא — לחט, בידם עינ' נחשים וקטש.

וקטור חיה דמח, חיי עינ' כריתה וקטש.

פסולת תבואה וקטח.

לילבא עינ' וקטש.

לילבא, יונקת; II und III umgestellt; קצו-

בהרים עוף הוא וקדא.

חמורא כעין כפור וקדח.

קדמלי עינ' כדמי וקדמל.

קדמלי עינ' טעשה ותיקון גדול וקדח
לחם, ויהודאי לש' רבילות הם, II und II um-

gestellt, [cf. P]. אחת כבשה וקשט.

עינ' בלו וקדח.

ך

טוף ודא.

וועטע ריכטיג טיפּי טל ונטש ודב.

טעלח (Dan. 2, 47) רזי לי רזי לי (Jes. 24, 16) כל דוח ודו
יורה עינ' כחש, לילבא.

לילבא ודח.

ידעני עינ' סניחה, לילבא לילבא ודח.

דמח ודמח וטל אחי הנאיות דומחין (Ec. 42, 5) ודח.

בחלם קרני דאם קרניו (Deut. 33, 17), עברי דמי.

[cf. P]. עינ' טיפּים ודח.

והודע עינ' שבר ודח.

[cf. P]. ודח חטים כחטים ודח.

לא דחם וכל חמרוצה לעשות (Jer. 22, 17) כחדל' ודח.

כל דברות נפשך לטיבד ודח טרופת דמח (Il. 23, 10).

על דמחן ברקות נפשחון בישחא חיה עליהון הש' דח.

אח מרח דמח' לא תהיה טמך שכינה בכחך ודח.

תארך אלא עיניך ודח כל שעה שכינה מרחך.

ברמחה דגם ולא יסלק עוד שרדי שבינתיא שביח נקדשא
[כונן. cf. s. v. ולהורות]

ל-רמס הוא, עי' חיל ורת.

ערסי עי' ענק ורבוד.

וכל דובץ ורבע.

ל-רחא, עי' שטן ורחב.

ל-המרגניז — ממקומה, עי' קצף ורגז.

לרגל, בעברך עי' רכל, את רגליו עי' צורך נקבוס ורגל.

שולש רגלים זמנים, את ימור רגל את הארץ כמו לתור.

לקח כמו מוציא רבה ומדבר דוסי ורגן.

ל-כנו — ארץ, לילית לט' נכוחה הם ורגע.

ממשלה ושררה ורחב.

ל-ורומה — אלהיהן ורזה.

כמו ירמזון ורזם.

עיניו קצינים ורזן.

ל-רחם ארחסנו ורחם.

קצמתי עי' כסוי ורחף.

לש' טבחה הם ורחץ.

טוב כמו לחש ורחש.

כמש' לשון לח ורעב.

ל-כושמטו כמו רך ורעפש.

ל-חם, עי' מלשין ורבל.

החושן עי' מורד לפוקום ורבע.

למדת מדרך רגל [המה. ו.]: רעם.

הרעטה עי' רוגז ועצב ורעם.

ל-חמה ורענן.

דשן לש' טישה ורעה.

בתאחוס עי' תובן ורפר.

רעסה מרעס מדרך מדרס עי' אחר לחם ורעס.

יפו ונביאם לך רפסודות (2 Chr. 2, 15) כמו ורעסר.

אלומות.

ל-כנו — היין ורעש.

מולח מים עכורים ורעש.

ל-כנו — עגל ורעד.

מיעצ במקב ורעצ.

ל-יבחר — יבלח ורקב.

המרחת בושם ורקה.

סחים עי' נטויה ורקע.

ל-כנו חרם ורשם.

ירשית עינ' :צחון :רשע
 ובני רשע עינ' :שדים :רשע
 דותתו נתחטמו :רתח
 הערכבה עינ' :אסור :רתם

הרתק ויצבר ברתוקות זהב לפני הדביר ורתק
 בזקים עינ' :שרשרת ושלשלה (1 Reg. 6, 21) ורתוקות

ש

עינ' חוב הוא :שא

טלואה דצון :ש באלה, לאמר עינ' :שבוכה ויש :שרבים :שא
 רבת פנים היא וליקוטם

:שובב תיעה :שב

:ש בטי — בטטטטו, יחשב תחום לשון לשיבה :שאב

:וסף חזותו :שג

:הטה :שא

:הטה :שא

:בשר דגלם (I) עינ' גיר הטה :שא

:עינ' הוסילות; I and II umgestellt; שו

:שוחה ושה גבהות (Jes. 2, 17) :שה

:גם — טבשן, טגורה עשו משוטיך, בין ארום הם :שט

:משכיתם מתכת :שך

:III הטה :של

החת שן שנייד בעדר (Cant. 4, 2) שן רועה ורגל :שן

בוערת (Prov. 25, 9) שוביו שיני אריה (Joel 1, 6) הנושכים
 ישיני תילת שני באדם

בי אני עינ' סתימה, עתה ויער לו יר' (Gen. 25, 21) :שד

טטו, לשון טעל, עינ' נשיאות ופטידות הם, טטחלקה הראשונה
 וארבעה וכל סטור

קק ויטחן עד אשר דק, ויחכן להיות טגורה שפיון :שך
 (Ex. 32, 20) בלש' ארמי ושך ונראה

:הטה, הטהרה, IV und V umgestellt; שך

וירחו שקים כל בשרם, :השלישי, הבערה הם, לב' מה' :שך

:בלים — בחלום

סיבה נראה כי בין שורות, והשדות בקינותיהם :שך
 להיות השדות, נזמים, לבית הרואה, וצחורו (Job 24, 11) גזר טאלה
 השנ' עש' ושדיון קשקשים, XI und XII bilden Eine Nummer, (1 Sam. 17, 5)

:ומתבת בלשין ארמי טסיהא :שך

:טגורחם, :הם, לשו' שכחה :ש

להיות נהם שוח: שח.

השאטים אחם בשאט בנשח עינ' ביזיון כמו [ויבו] שאט
[cf. P.] [עשו חר' a.] ושט עשו

לשנחה, בציון ושאונך עליה באזני (2 Reg. 19, 28) שאן
שאן עינ' שקט הם

צמח עינ' מצחה לבלוע ושח

עינין נחון המה, לעש' שארה כסוחה (Ex. 21, 10) שאר

[= P.] אבן טובה שחורה: שבו

מלכותך ממשלה: שבת

עינ' עניפה הם: שבת

שם נקרא הוא: שבת

לכלי — במשמנו: שבת

לכלי: שבת

עזב ושלח: שבת

לחמה: שבת

בוד אל אניתך בכור לא יקו: שבת

לחמה: שבת, שבת לשון חזק ושגב

החלומה לשון גביט: שבת

לחמה: שבת

לחמה בית החם: שבת

להחלומה כמו ששתדל: שבת

עין איה עינ' ראיה: שבת

עינ' ביקור השם: שבת

לחמה: שבת לשון מה' הא': שבת

לחמה: שבת — הוא: שבת

סמיחי סמיח: שבת

לחמה: שבת לב' מה' הא': שבת

נסוח: שבת

ונראה החיד כי אינו יסוד: שבת

וישמנו עינ' נטירה: שבת

לשון חזק: שבת

לחמה: שבת — במשמנו: שבת

לחמה: שבת חבורה: שבת

שבתורה: שבת

לשון חיבור: שבת

קצירה כמו תגרש, לחמה: שבת

השנאילו במשט': שבת

בשמיכה מלבוש: שבת

לערת השביעו אל בבל רבים (Jer. 50, 29) שבת: שבת

לחמה: שבת קבוץ המה

סרס: שטין.

בצע שונאי (1) נפש דוד (2 Sam. 5, 8) כי שנאה גדולה טאור ושנא
 (ib. 13, 15) וחסיד בשנאת יי' אותי (Deut. 1, 27) והגשיל גם
 לדודו ושנא דש (Prov. 14, 20) והדגש במקום זון של נפעל וינשא
 ששנאך מפניך (Num. 10, 35) כל ששנאי אחי מות (Prov. 8, 36)
 [= P], ששנאה — כששט, ששט.

ששטני — כששטני: ששטני.

שטן דרדנה פין' רעש ושטט.

השוערים מרים ושטן.

ששטתו על אחריהו, שטנו שטן שטן ושטן.

זאת השטן פל' חיה: שטן.

ששטת: שטן.

אני דואה ששטת יהוא פין' ריבוי: ששט.

יחנן מלה זאת בלש' ארמית ושטן.

ששטת, עין' אהל הם, עין' נעם הם ושטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

ששטת: שטן.

1) Vgl. Kaufmann, die Sinne p. 153 n. 16.

ח

טן חביתין ספֿר אחר ותא.

בשטורין ישיבה, להחבוקה תשובה ותב.

כטקום נבוב הוא ותא.

יעני לשו' כתיבה ותו.

וחוכים טיני, חכמים טינ' און וטרטה, כמו בקרב ותך.
להנהך טינ' יציקה, חיות רעות.

שטחה וטיניינס תליית, ללענינס, טת' לר' טח' ותל.
חפץ לטי שעה.

השתלוקת השיני, ללחוטב, ופתח ספר ותן.

ללעלי ותס.

ליחץ ותץ.

אחקך ושיחם העינינים יסוד אחד להם, והקדובים אליה ותק.
אבל העינינים יסודים כמנע.

מרעהו טינ' ריבוי, ויחרגים וכן הוא בפֿר' שיר שגלֿת ותר.
הדייה.

והחש בחינה (Ex. 19, 12) ותש.

לשובר הנח ותאב.

המחואר פחרן] סיבוב ותאר.

וארטה וחרום כינוי ארץ הם, ללוארקא ותבל.

עבות פת' חחת הנצוצין פת' במקום והקדובים אליהם ותחת.
רינה פת' לטטה, בעבור והקדובים.

כפי שדיון ותחרא.

חכנתי וחוכן לבנים (Ex. 5, 18) ולא נחמו כזו לא נסכו ותכן.
טינ' חוכן וחשבון.

עול טחטת ותלע.

לבב טיניי' פלא ותמה.

חטרים יישובת תחת חומר (Jud. 4, 5) כתומר טקשה ותמר.
(Jer. 10, 5).

מלטש סכין טהודר ותער.

לטי עיני' וחיללתי כל הילול בתרג' ירוש' אפים ותפש.
והתי' יחירה.

כמו משקל ותקל.

ללחש, עם שהחקיקה ממנו (Ecl. 6, 10) ותקף.

ואלון כמו און () ותרוה.

לשון רגל ותרגל.

מחברת מלחם נשלם.

תהלה לבורא עולם.

Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus.

Von

L. Morales

In S. Agata dei Goti bei Benevent.

Die Handschrift, welche die folgenden Sprüche und Anekdoten enthält, bildet einen Theil des syrischen Codex No. 173 der Vatikanischen Bibliothek. Dieser Codex ist aus baumwollenem Papier und 11 × 13 cm. gross, und hat im ganzen 158 Blätter, wovon das ܡܕܢܗܐ ܕܡܪܝܢܐ die Blätter 80 bis 158 ausfüllt. Bei dem Nummeriren der Blätter ist aber ein Fehler vorgekommen; vom f. 90 bis 100 nämlich finden sich tatsächlich 11 Blätter und nicht 10, wie in der Handschrift irrthümlich angegeben ist. Nach Assemani (S. Cat. Bibl. Vat. Vol. III, p. 353) wäre dieser Codex ungefähr aus dem Jahre 1333 unserer Zeitrechnung. Ich habe aber bemerkt, dass die ff. 140 bis zum Ende einem andern, spätern und weniger geübten Abschreiber angehören. Man bemerkt es deutlich an dem Papier, an der dreieckigen Form des * und endlich an den Fehlern, die öfter vorkommen, als in den vorigen Blättern. Der Text ist im Allgemeinen klar genug, viele Wörter aber sind ganz verwischt. Selten werden Vokale angegeben, öfter die diakritischen Punkte.

Die Gesamtzahl der Sprüche und Anekdoten beläuft sich auf ungefähr 700, von welchen Bernstein einige in seiner „*Chrestomathia Syriaca*“ veröffentlicht hat ¹⁾.

f. 80^{vo}. In Vertrauen auf Gott, den Herrn des All, fange ich an das Buch der ergötzenden Erzählungen abzuschreiben, verfasst von Gregorius, Mafriana des Orients, genannt Bar-Ahrum-'Ebhrajā. Vorwort. Durch deinen gesegneten Namen, Herr von Allen, regnen

1) Zuerst Adler „*Brevia linguae syr. institutio*“ Altona 1784 und daraus wiederholt von Kirsch 1789, Tycheus 1793 und Bernstein 1832. Siehe schon Paul de Lagarde in PRE³ I, 111. - Nestle.

auf uns die Segnungen, und durch deine gute Leitung werden unsere Schritte gelenkt, und durch dich werden unsere Wege gestäubert, das ist geelnet, und von unseren Pfaden die Hindernisse weggeräumt. Durch dich wird unser Verstand erleuchtet und unsere Erforschungen gereinigt. O allgütige Natur der Dreifaltigkeit, Schöpferin des Alls durch die göttliche Macht, lass deine Gnaden, aus den erhabenen Wohnsitzen deines Himmels über uns herabfließen

Vom ersten Kapitel. Nützliche Sprüche von griechischen Philosophen.

f. 82^{ra}. Man fragte Plato: „Womit tröstet sich der Mensch wenn er in der Versuchung gefallen ist?“ Und er antwortete: „Der Weise tröstet sich damit, dass er weiss, dass das, was geschieht, nothwendigerweise geschieht; und der Thor tröstet sich damit, dass auch andern geschieht, was ihm geschehen ist“.

f. 82^{va}. Aristoteles sagte: „Der Weise fügt sich in einen andern Weisen: der Thor aber fügt sich weder in den Weisen noch in den Thoren; denn bei einer geraden Linie passen alle Theile zu denen einer andern geraden Linie, bei einer krummen Linie aber passen die Theile weder zu einer geraden noch zu einer andern krummen“.

f. 84^{vo}. Bei Socrates fragte einer seiner Freunde in Bezug auf das Heirathen um Rath. Und er antwortete: „Nimm dich in Acht, dass dir nicht geschehe, was den Fischen mit dem Netze geschieht; die welche darin sind, möchten hinaus, und die welche nusserhalb sind, wollen hinein“.

Vom zweiten Kapitel. Nützliche Sprüche von persischen Weisen.

f. 87^{vo}. Der König Kosroe sagte: „Der Fehler dieser Welt ist, dass sie entweder dem Menschen nicht das giebt, was er verdient, oder ihm etwas giebt, was er nicht verdient“.

f. 89^{vo}. Die Frau des Bazregunhar stellte ihm eine Frage und er antwortete: „Ich weiss die Antwort nicht“. Darauf sagte sie: „Du bekommst doch eine Summe Geld vom Könige, und weisst die Antwort auf meine Frage nicht?“ Und er antwortete: „Ich beziehe einen Gehalt für das, was ich weiss, und nicht für das, was ich nicht weiss, denn wenn ich einen Gehalt bekäme für das, was ich nicht weiss, dann würden alle Schätze des Königs mich nicht belohnen können, denn die Dinge, die ich nicht weiss, sind sehr viele“.

f. 89^{va}. Ispandahar (sagte): „Ein Pferd, wenn es noch so schnell ist, hat die Peitsche nöthig, und ein Weib, wenn es auch keusch ist, hat den Mann nöthig, und ein Mann, wenn er auch weise ist, die Rathschläge eines Andern“.

f. 90^{ro}. Derselbe Weise (d. i. Calcebad) sagte: „Das Herz muss mit Weisheit genährt werden, wie der Körper mit Nahrung“.

Sapor sagte: „Wenn ich sehe, dass sehr oft den Thoren ihre Unternehmungen gelingen, und den Weisen nicht, überzeuge ich mich, dass der Leiter dieser Unternehmungen ein Anderer ist als sie“.

Bazregamhar sagte: „Wenn du nicht weisst, welches von zwei Dingen dir geizt, holo Rath bei deiner Frau und thue das Gegentheil von dem, was sie sagt, denn sie wird nur Dinge rathen, die dir schaden“.

Man fragte Mazudach: „Worin besteht der Unterschied zwischen der Trauer und dem Zorne?“ Und er antwortete: „Wenn der Mensch von einem grossen Uebel getroffen ist, wird er traurig, und wenn von einem kleinen, so wird er zornig“¹⁾.

Vom dritten Kapitel. Nützliche Sprüche von indischen Weisen.

f. 90^{ro}. Es wird gesagt, dass wenn einem Indier Jemand stirbt, bewaffnen sich seine Freunde und gehen vor seine Thür und sagen: „Zeige uns den, welcher deinen Lieben getödtet hat, dass wir ihn tödten“. Und wenn man antwortet: „Der Unüberwindliche Unsichtbare ist sein Mörder“ sagen sie: „Gräme dich also nicht all zu sehr über etwas, gegen dessen Macht weder du noch wir kämpfen können“. Und so trösteten sie die Trauernden.

Einer von ihnen sagte: „Die Wunde der Lanze heilt schnell, aber die Verwundung durch das Wort ist unheilbar“.

Ein anderer sagte: „Die Gelüste dieser Welt sind wie das Wasser des Moeret; wie viel auch ein Mensch davon trinkt, sein Durst bleibt doch immer gross“.

f. 90 bis^{ro}. Ein Anderer sagte: „Der Wein hat vier Eigenschaften, die er auf diejenigen überträgt, welche ihn trinken. Erstens die Eigenschaft des Pflaues, nämlich dass seine (nämlich des Trinkers) Farben und Bewegungen schön werden; dann die Eigenschaft des Affen, denn er fängt an mit Allen zu echerzen; dann die Eigenschaft des Löwen, denn er traut seiner Kraft und wird stolz, und endlich die Eigenschaft des Schweins, indem er sich masslos betrinkt, im Koth wälzt und schliesslich Unrath ausspeit“.

f. 91^{ro}. Ein Anderer wurde gefragt: „Wem gleicht ein Weib ohne Mann?“ Und er antwortete: „Einem Flusse ohne Wasser“.

Vom vierten Kapitel. Nützliche Sprüche von jüdischen Weisen.

f. 93^{ro}. Ein Anderer sagte: „Die Thoren bemerken die Fehler der Menschen, und sehen nicht ihre guten Eigenschaften, wie die

1) Vgl. Idem: Syrische Grammatik des Mar Elias von Tirhan hrg. von Baethgen (1880) S. 18 ff. und S. 60 S.

Fliegen, welche beständig auf die wunden Körperglieder sich legen, und nicht auf die gesunden*.

Ein Anderer sagte: „Es geziemt sich, dass der Landesherr zuerst nur sich selbst bessere, und dann erst sein Volk, dann wird es ihm nicht gehen wie dem, welcher einen schiefen Schatten gerade machen wollte, ohne vorher den Gegenstand gerade zu machen, welchem der Schatten gehörte*.

Vom fünften Kapitel. Nützliche Sprüche von christlichen Einsiedlern.

f. 96^{va}. Einer von den Brüdern hatte sich so vervollkommen, dass die wilden Thiere mit ihm wohnten, und er verkehrte friedlich mit ihren Jungen. Aber als ein Vater ihn von ferne sah, sagte er ihm: „Wenn du vollkommen sein willst, geh in ein Kloster und wohne mit den Brüdern“. Mit diesen Worten deutete er darauf hin, dass das Wohnen mit den Brüdern schwerer ist als das Wohnen mit den wilden Thieren.

Vom sechsten Kapitel. Nützliche Sprüche von islamitischen Königen und Weisen.

f. 98^{ra}. Einer von den Weisen wurde gefragt: „Bis wohin hast du es mit deinem Verstande gebracht?“ und er antwortete: „So weit, dass ich keinem Menschen glaube, und auf Niemanden vertraue*.

f. 99^{va}. Einem andern Könige brachte ein Mann ein Paar Schuhe und sagte: „Diese sind die Schuhe des Propheten“. Und der König nahm sie und gab ihm ein grosses Geschenk. Aber als er fortgegangen war, sagte der König zu denjenigen die um ihn waren: „Ich weiss, dass diese Schuhe nicht die Schuhe des Propheten sind, denn jener Mann hat sie weder geerbt, noch gekauft, noch wurden sie ihm geschenkt, aber ich fürchtete, dass es bekannt geworden wäre, dass man mir die Schuhe des Propheten gebracht, und ich keine Freude daran gehabt hätte, und so hätte man mich für einen Mann von geringem Glauben gehalten*.

Vom siebenten Kapitel. Nützliche Sprüche von Doktoren und Gelehrten.

f. 104^{ra}. Einer wurde gefragt: „Welches sind die Dummen?“ Und er antwortete: „Die, welche weder das Lob noch den Tadel mit Weisheit ausstheßen*.

f. 104^{va}. Ein Doktor stellte sich, als ob er die Erklärung einer Frage von seinem Schüler lernen wollte. Und man sagte ihm: „Wie kommt es, dass ein Mann wie du das lernt?“ Und er antwortete: „Ich kenne diese Frage besser als er, aber ich wollte dadurch ihm die Annehmlichkeit der Wissenschaft kosten lassen, damit er noch fleissiger lerne*.

Ein Anderer sagte: „Die Commentare an den Rändern der Bücher sind wie die Ohringe an den Ohren einer Jungfrau“.

Ein Anderer sagte: „Die Gedanken die in den Büchern enthalten sind, sind ein Kapital für Dich, und die Gedanken deines Herzens sind die Zinsen“.

Vom achten Kapitel. Nützliche Sprüche von arabischen Asceten und Ehrwürdigen.

£ 106ro. Einem wurde gesagt: „Wie kannst du so allein in diesem Winkel wohnen?“ Und er sagte: „Ich bin nicht allein, sondern mit dem Herrn der Schöpfung unterhalte ich mich fortwährend; wenn ich will, das er mit mir spricht, lese ich die göttlichen Bücher, und wenn ich mit ihm sprechen will, bete ich“.

£ 106vo. Einen Anderen schalteten die Leute, dass er zu viele Almosen gebe, er aber sagte zu ihnen: „Wisset Ihr denn nicht, dass es dem, welcher in ein neues Haus einzieht, nicht geziemt, dass er etwas in dem alten zurücklasse?“

£ 108ro. Ein Anderer sagte: „Deine Furcht vor Gott sei so gross, als ob du nie Gerechtigkeit ausgeübt hättest; und dein Vertrauen auf ihn sei so gross, als ob du nie eine Sünde begangen hättest“.

£ 109vo. Einen Anderen frug man, als er auf dem Friedhofs sich aufhielt: „Warum hältst du dich hier auf?“ Und er antwortete: „Ich will die Gebeine der Könige von denen ihrer Sklaven unterscheiden, aber sie sind nicht verschieden, sondern gleich“.

Vom neunten Kapitel. Erzählungen von Aerzten und dem, was ihnen eigen ist.

£ 111ro. Ein Anderer, der zu einem Kranken ging, welcher seine Hilfe begehrte, sagte zu diesem: „Hab Acht, dass wir drei sind, ich, du und die Krankheit, also wenn du mit mir bist, können wir beide leicht die Dritte allein besiegen; aber wenn Du mich verlässest und auf Ihrer Seite bist, kann ich allein Euch beide nicht bezwingen, das ist, wenn du dich nicht in Acht nimmst, und Speisen issest, oder etwas anderes Schädliches machest, was die Krankheit verschlimmert“.

£ 112vo. Ein Anderer wurde gefragt: „Welche sind die Regeln der Arzneikunst?“ Und er antwortete: „Das Erhalten der Gesundheit durch gleiche und das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Mittel“.

Vom zehnten Kapitel. Ausgewählte Fabeln. Ueber die Sprache der unvernünftigen Thiere.

£ 115ro. Der Wolf, der Fuchs und der Löwe machten einen Bund und gingen auf der Jagd mit einander eine Ziege, ein Reh und einen Hasen. Da sagte der Löwe zum Wolf: „Theile sie unter uns“. Der Wolf sagte: „Die Ziege sei für dich, das Reh

für mich, und der Hase für den Fuchs*. Als der Löwe das hörte, wurde er zornig, sprang auf den Wolf und erwürgte ihn, und sagte dem Fuchs: „Theile du“. Der Fuchs sagte zu ihm: „Die Ziege sei für dein Mittagessen, der Hase für dein Vesperbrod, und das Reh für dein Abendbrod“. Da sagte er zu ihm: „Von wem hast du diese gerechte Theilung gelernt?“ Der Fuchs sagte zu ihm: „Von dem Wolfe, welcher vor dir liegt, Herr König*.“

l. 118^{ro}. Ein Falke machte dem Hahn Vorwürfe und sagte zu ihm: „Du liebst die Menschen gar nicht. Sie ziehen dich auf, nähren dich, bringen dir Hennen, dass Du dich begattest, und erweisen dir alles Gute und doch fiehst du, wenn sie sich ein wenig von Dir abwenden, und wirst stolz, und springst auf die Mauer und schreist, und willst nicht mehr in das Haus zurückkehren, wo du erzogen bist. Ich aber werde in den Gebirgen gefangen, und man zähmt mich durch Hunger, und wenn ich nach einer kleinen Weile an die Menschen gewöhnt bin, lässt man mich fortfliegen und ich fliege ganz allein, fange das Wild und bringe es ihnen; und wenn ich es wollte, müsstest ich doch nicht zurückkehren“. Der Hahn sagte zu ihm: „Du hast die Sache nicht ganz erfasst: wenn du einige Falken an dem Bratspiesse stecken und sie auf dem Feuer braten siehst, wie ich es von so vielen Hühnern sehe, würdest du gewiss nicht mehr zurückkehren, wenn Du dich entfernt hast*.“

Vom elften Kapitel. Erzählungen von denjenigen, welche die Träume erklären und Zaubereien treiben.

l. 121^{re}. Ein gewisser Mann hatte eine unverheirathete Tochter, welche wahrsagte; zu der ging ein Mann, welcher ein Pferd verloren hatte, damit sie es ihm entdecken sollte. Und als sie die Divination angestellt hatte, schaute sie ihn an, erröthete, schämte sich, bedeckte ihr Gesicht und vernochte nicht mit ihm zu sprechen. Und als ihr Vater sie sah, sagte er zu jenem Manne: „Meine Tochter hat die Divination angestellt und hat erkannt, dass du dein Pferd finden wirst, und dass sie deine Frau werden wird. Deswegen hat sie sich vor Dir geschämt“. Da ging der Mann fort, suchte das Pferd und fand es, und entbrannte in Liebe zu dem Mädchen und bekehrte es als Frau.

l. 128^{re}. Eine gewisse Frau sagte zu einem Weisen: „Mir dünkte im Traum, als ob eine schwarze Katze in den Bauch meines Mannes hineingeschlüpft sei, etwas daraus hervorgezogen und verzehrt habe“. Und er sagte zu ihr: „Wenn dein Traum war ist, so wird die nächste Nacht ein ethiopischer Dieb in den Laden deines Mannes hineingehen und er wird dort hundert und fünfzig Geldstücke stehlen“. Und als der Tag vorbei war, und die Nacht kam, wurde im Laden eingebrochen und jene Summe Geld entnommen. Und es wurde dann ein Ethiope, ein Badheizer, gefangen, und als man ihn auf die Folter spannte, gestand er, dass er den Einbruch verübt hatte. Und als man den Traumdeuter fragte: „Wie hast du es

wahrzagen können?“ sagte er: „Die Katze deutete mir einen Dieb an, und der Bauch auf den Geldkasten, und ich habe die Summe der Geldstücke von der Zahl des Wortes Katze errathen.“

Vom zwölften Kapitel. Erzählungen von reichen und grossmüthigen und freigebigen Männern.

f. 124^{ro} Einem Freigebigen sagte seine Frau: „Ich habe nichts Besseres gesehen als deine Brüder, welche in der Zeit deines Wohlergehens zu dir kommen, und in der Zeit deiner Noth sich von dir entfernen.“ Und er antwortete ihr: „Das kommt von ihrer Besonnenheit, weil sie uns nicht zur Last werden wollen, wenn ich nichts zu geben habe.“

Einem Freigebigen näherte sich ein Mann, um ein Geschenk zu verlangen, und setzte die Spitze des Stockes, auf den er sich stützte, auf den Fuss des Mannes, und drückte ihn, ohne es zu bemerken. Dann erhörte der Freigebige die Bitte des Mannes und dieser ging fort. Die, welche um den Freigebigen waren, sagten ihm: „Wie hast du geduldet ohne zu sprechen, dass er die Spitze seines Stockes auf deinen Fuss setzte?“ er aber antwortete: „Ich scheute mich, ihm etwas zu sagen, denn er hätte sich schämen können, und nicht gewagt zu bitten.“

Vom dreizehnten Kapitel. Erzählungen von Habgierigen oder Geizigen.

f. 127^{ro} Einem geizigen Könige sagten seine Hoffente: „Wenn du willst, so gib uns irgend ein Zeichen, dass wenn wir es sehen, wir von dir fortgehen und Du in Ruhe bleiben kannst. Dein Vater hatte dies Zeichen, dass er sagte: „Wenn ihr wollt.“ Und wenn die Hoffente diese Worte hörten, gingen sie fort, und Dein Grossvater warf seinen Stab weg. Was für ein Zeichen willst nun Du machen?“ Und er sagte ihnen: „Mein Zeichen sei das folgende: wenn ich die Köche frage: was habt ihr zubereitet, laßt ihr kein Mensch länger bei mir.“

f. 128^{ro} Als einer von ihnen hörte, dass in der Stadt ein Mann lebe, welcher sehr geizig sei, ging er hin, um ihn zu sehen. Und als er zu ihm kam und ihn begrüsst hatte, stand der Hansherr auf und ging auf den Markt, um Oel zu kaufen und es seinem Gaste zu bringen, dass er es mit dem Brode essen könnte. Und als er zu einem Krämer gekommen war, sagte dieser zu ihm: „Ich habe ein Oel klarer als Wasser.“ Der Andere aber antwortete: „Und ich habe zu Hause einen Schlauch voll Wasser“ und ging schnell heim, füllte einen Krug mit Wasser und setzte ihn seinem Gast vor, indem er zu ihm sagte: „Ich war ausgegangen, um für dich Oel zu holen, da bemerkte ich, dass wenn man Oel loben will, man es mit dem Wasser vergleicht, und wenn das Wasser nicht besser wäre als das Oel, würde man es nicht damit

vergleichen*. Als der Gast dies hörte, sagte er: „Es giebt wahrlich in unserer Zeit keinen grösseren Geizhals als Dich*.“

§. 128^{vo} Einer von ihnen sah, wie sein Sohn ein Stück Brod nahm, es auf ein Fenster legte, von dem Dunst ausging, und es dann ass. Er fragte ihn darum. Der Sohn sagte: „Ich habe bemerkt, dass ein Geruch von Suppe von dem Fenster herauf stieg und habe deswegen das Brod genommen, dass es von dem Dunst der Suppe durchgedrungen werde, und so ass ich es*. Da schlug der Vater seinen Sohn und sagte zu ihm. „O übermüthiger Sohn, willst du dich schon daran gewöhnen, das Brod nicht trocken zu essen?*

§. 130^{ro} Ein Schriftsteller schrieb ein Buch, in welchem er den Geiz lobte, und bot es einem geizigen Könighan. Und als der König es gelesen hatte, liess er dem Schriftsteller sagen: „Wir wollen dir nichts schenken, um nicht deine guten und nützlichen Rathschläge zu vereiteln*. Und so wurde der Schriftsteller gerade durch das beschämt, was er geschrieben hatte.

§. 131^{ro} Ein Goiziger war krank und der Tag der Krisis trat ein, ohne dass er schwitzen konnte. Seine Diener berichteten es dem Arzte, welcher ihnen sagte: „Geht und esset in seiner Gegenwart Brod, aber von derselben Sorte, die er isst, und wenn er es sehen wird, wird er sogleich schwitzen*.“

Vom vierzehnten Kapitel. Erzählungen von Handwerkern, welche ein verächtliches Handwerk treiben.

§. 133^{vo} Ein Anderer ging zu einem Zahnarzt, um sich einen schmerzhaften Zahn ausreissen zu lassen. Und der Zahnarzt verlangte von ihm eine Silbermünze. Der Mann sagte ihm: „Nein, ich will die Hälfte bezahlen*. Der Zahnarzt antwortete: „Ich nehme nie weniger als eine Silbermünze, aber um deinetwegen werde ich, wenn Du willst, Dir noch einen Zahn ausreissen, und doch werde ich von Dir nicht mehr als eine Silbermünze nehmen*.“

§. 135^{ro} Ein Steuereinnnehmer, der geflohen war, und sich vor dem Könige verborgem hielt, bekam Krämpfe. Da sagte er zu denjenigen, in dessen Hause er versteckt war: „Geh zu Dem und Dem, welcher Schröpfköpfe setzt, und erwähne meiner in seiner Gegenwart, und wenn er über mich schimpft, sag ihm nichts, wenn er aber sich über mich freundlich ausspricht, so rufe ihn zu mir*. Und der Mann ging und that es, und holte den Andern, und dieser grüsste ehrerbietig den Steuereinnnehmer und zeigte ihm Freundschaft. Der Steuereinnnehmer sagte zu ihm: „Setze mir die Schröpfköpfe auf den Nacken*. Und als der Andere die Schröpfköpfe gesetzt hatte und das Blut herausgelaufen war, und er fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar. Und der Andere nahm ihn und ging fort und erzählte es seinem Sohne. Dieser machte sich auf und ging zu dem Steuereinnnehmer, klopfte an die Thür, trat hinein und sagte zu ihm: „Ich habe gehört, dass Du dir

Schröpfungköpfe auf den Nacken hast setzen lassen; Du wirst aber keinen Nutzen davon haben, ausser wenn Du sie dir auf den Arm setzen lässt*. Und er setzte die Schröpfungköpfe auf den Arm, und es floss sehr viel Blut. Und als er fortging, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar. Der Andere ging sofort und erzählte alles seinem Schwigersohn. Da ging auch dieser fort zu dem Steuereinnnehmer und sagte: „Du wirst keinen Nutzen von den Schröpfungköpfen haben, so lange Du sie dir nicht aufs Bein setzen lässt“. Und der Steuereinnnehmer sagte zu ihm aus Furcht, dass er zornig werden könnte und sein Versteck anzeigte: „Wie du willst“. Und als das Blut geflossen war, und der Mann fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar und befahl ihm keinem Menschen das Haus, wo er war, bekannt zu machen. Aber nach einer kurzen Weile besann er sich und ging zu dem Könige und erzählte ihm seine Begebenheit und sagte: „Jene Verwünschten wollten mit ihren Schröpfungköpfen mein ganzes Blut heransfliessen lassen und ansaugen; lass Du denn es mit deinem Schwert fliessen und tödte mich, so bin ich frei von Verfolgung“. Als der König das hörte, lachte er und erliess ihm das Geld, das er ihm schuldig war.

Vom fünfzehnten Kapitel. Lustige Erzählungen von Mimen und Schauspielern.

f. 138^{ro}. Einer wurde gefragt: „Wem sind die Mimen zu vergleichen?“ Und er antwortete: „Einem Menschen, dessen linke Hand voll Koth ist und dessen Rechte ausgestreckt ist um Almosen zu empfangen, und wenn man ihm nichts giebt, dann besudelt er“ 1).

f. 139^{ro}. Eine Frau fragte ihre Nachbarin: „Warum ist es dem Manne erlaubt, sich eine Sklavin zu kaufen und mit ihr zu schlafen, und alles zu thun was er will, und die Frau darf nicht das gleiche öffentlich thun?“ und die Andere sagte zu ihr: „Weil die Könige, die Richter und die Gesetzgeber Männer waren, deswegen haben sie gethan, was ihnen gefiel, und die Weiber unterdrückt“.

Vom sechszehnten Kapitel. Erzählungen von rohen und dummen Menschen.

f. 142^{ro}. Einer, als er auf einen Esel ritt, und dieser nicht gehen wollte, schwur, dass er ihm keinen Hafer jene Nacht geben würde. Und als er daheim angelangt war und es Abend wurde, sagte er zu seinem Schüler: „Gib ihm einen Marzebana Hafer, aber lass ihn nicht merken, dass ich es dir gesagt habe, sonst wird er keine Furcht mehr vor mir haben“.

1) Das Wortspiel zwischen *אֲדָמָה* — *אֲדָמָה* und *אֲדָמָה* — *אֲדָמָה* ist im Deutschen schwer wiedergeben; etwa: war ihm nicht schmeckt den beschmiert er. N.

f. 142^{vo} Ein Anderer sagte: „Mein Vater ist zweimal nach Jerusalem gereist und dort starb er und wurde begraben, nur weisse ich nicht welches Mal, ob das erste oder das zweite“.

f. 143^{vo} Einer gewissen alten Frau starb ihr Sohn, dessen Name Lazarus war, und der Priester begleitete (seinen Leichnam), und fing an die Stelle von Lazarus im Evangelium zu lesen, (Joh. XI. 14, 15) „Lazarus ist gestorben und ich bin froh“. Da sagte die Alte zu ihm: „Und wie sollst Du nicht froh sein? Denn sein Kleid, sein Bett und alles, was er besass, ist in dein Haus gebracht worden“.

Vom siebzehnten Kapitel. Erzählungen von närrischen und tollen Leuten.

f. 147^{vo} Einer ging zu einer glatten Säule und sagte: „Wer giebt mir eine Silbermünze, dass ich bis zum Gipfel dieser Säule hinaufsteige?“ Und als einige Menschen ihm das Goldstück gegeben hatten, nahm er es und sagte: „Bringet mir nun eine Leiter“. Sie sagten ihm: „Wir haben mit dir ohne die Leiter gewettet“. Er aber sagte ihnen: „Ihr habt nicht ohne die Leiter mit mir gewettet, sondern bloss, dass ich hinaufsteigen sollte“.

f. 147^{vo} Es wurde einem Narren gesagt: „Sag uns die Zahl der Narren in Emma.“ Und er antwortete: „Ich kann die Narren wegen ihrer grossen Zahl nicht zählen, aber wenn ihr die Zahl der Verständigen wissen wollt, werde ich sie zählen, denn ihrer sind wenige“.

f. 149^{ro} Ein Anderer, als er durch den Markt der Bysanzhändler ging, sah viele Menschen, welche um einen Laden versammelt waren, in welchem in der Nacht eingebrochen worden war. Und auch er näherte sich und schaute die eingebrochene Stelle an und sagte: „Wisset Ihr alle denn nicht, wer das gemacht hat?“ und sie sagten: „Nein“. Er sagte zu ihnen: „Ich weiss es, aber ich werde es euch nicht sagen, so lange Ihr mir nicht drei Pfund¹⁾ Brod und zwei gesottene Kalbsköpfe bringen lasst, dass ich sie esse, denn ich bin sehr hungrig. Und wenn ich satt sein werde, werde ich es euch bekannt machen“. Jene Menschen sagten untereinander: „Es wäre nicht wunderbar, wenn er es wüsste, denn er geht die ganze Nacht umher, und die Diebe verstecken sich nicht vor ihm, denn sie wissen, dass er ohne Verstand ist, und nicht auf sie paast“. Und als sie das Verlangte hatten bringen lassen und er es verzehrt hatte und satt war, da stand er auf an der eingebrochenen Stelle und sagte: „Wie könnt Ihr nicht wissen,

1) In dem Texte steht eigentlich **אונצן** „Unzen“. Es scheint mir aber, dass ein hungriger Mann unmöglich so wenig verlangt haben könnte. Es muss also **אסאן** ein grösseres Gewicht bedeuten.

wer es gethan hat? Ihr seid alle Kinder! Das kommt wahrlich von Dieben, und von Niemand andern*. Und er verliess sie, und ging fort.

Vom achtzehnten Kapitel. Erzählungen von Dieben und Räubern.

f. 151^{ro}. Einer erzählte, dass als er sich auf der Reise mit zwanzig Gefährten befand, zwei böse Räuber sie angefallen und ihrer Kleider beraubt hätten. Und als man ihn fragte: „Wie konnten aber zwei Männer auch überwinden?“ sagte er: „Was hätten wir thun sollen? Als einer von ihnen einen von uns festhielt, beraubte ihn der andere, und wie hätte einer von uns sie beide besiegen können?“

Vom neunzehnten Kapitel. Wunderbare Erzählungen und Begebenheiten.

f. 152^{vo}. Man findet in einem hebräischen Buch geschrieben, dass in der Zeit als der Prophet Jesaja durchgesägt wurde, ein Mann von grosser Gestalt ¹⁾ die Nacht bei einem andern Manne zubrachte. Und der Gast fing an seinem Wirth zu erzählen indem er sagte: „Glaube nicht, dass Gott die Mörder des Propheten vergessen hat, sondern er wird sie in dieser Welt strafen“. Sie sprachen mit einander und während ihrer Unterhaltung fing die Lampe an zu kolstern, und der Wirth streckte seine Hand aus, um sie zu recht zu machen. Die Flamme aber ergriff seine Finger, denn man braunte Naphtha in der Lampe zu jener Zeit. Darauf führte er den Finger zum Munde, um darauf zu spucken, aber die Flamme ergriff seinen Bart und sein Gesicht, und er ging hinaus und warf sich in einen Wasserbehälter ²⁾ und verbrannte gänzlich, obgleich er in dem Wasser war.

Ein vornehmer Mann sass beim Tische und ass. Der Geruch seiner Speisen breitete sich in der Strasse aus und ein armer Mann kam, um ein Bisschen Suppe sich anzubitten. Und die (Frau des reichen Mannes) stand auf, um es ihm zu geben. Und er schalt sie aus, und erlaubte ihr nicht es zu geben. Und als er gespeist hatte, stand er vom Tische auf, um auf die Terrasse zu steigen und fiel von der höchsten Stufe der Treppe hinunter und starb. Und seine Frau erbte alles was er besass. Sie kehrte zu dem Hause ihres Vaters zurück und fing an die alten Kleider ihres Gatten zu verschenken. Und darunter war ein sehr altes Kopfkissen.

1) „Ein Fremder“; statt **לֵבִי** wird **לֵבִי** zu lesen sein. N.

2) **הַמַּיִם**. Weder in Michaelis noch in den Collectionen von Quatremère findet sich **הַמַּיִם** in dieser Bedeutung, die aber aus dem Zusammenhang klar genug sich ergibt. Michaelis aber unter **מַיִם** hat **הַמַּיִם** stagnum quod aqua pluvialis colligitur, aus Bar-Bahad.

Eines Tages sah sie einen Armen und gab es ihm. Und der Arme ging fort und fing an die Wolle herauszuziehen um das Zeug zu waschen, und fand darin tausend Gold Dinare. Er nahm sie und liess sich ein kostbares Kleid anfertigen, und hielt sich auf dem Markt der Byssushändler auf und sagte zu einigen alten Weibern, sie sollten ihm ein Weib verschaffen, das er heirathen könnte. Eine von ihnen ging und fand die, welche ihm das Kopfkissen gegeben hatte, und kam zurück und sagte ihm: „Ich habe eine sittsame, junge und gottesfürchtige Wittwe gefunden und sie hat von ihrem ersten Mann eine grosse Summe Geld geerbt“. Und das gefiel jenem Manne, so dass er ihr seinen Heirathsantrag machte, und sie als Frau nahm. Und als sie bei ihm war, erzählte sie ihre Geschichte und die Geschichte des Bettlers, welcher um die Suppe gebeten hatte, und den Tod ihres Mannes; und er erzählte die Geschichte des Kopfkissens und sie erkannten einander und lobten Gott, welcher dem Armen das Haus, das Vermögen und die Frau des Mannes gegeben hatte, welcher ihm ein Bisschen Suppe verweigert hatte.

f. 153^{vo}. Es wird gesagt, dass ein gewisser König einen seiner Krieger vergiften wollte. Und als er hörte, dass dieser sich zu einem Aderlasse vorbereitete, liess er den Arzt zu sich rufen, der gewöhnlich den Kriegern zur Ader liess. Und er gab ihm Geschenke und befahl ihm das Aderlasseisen zu vergiften. Der Arzt ging weg und that es; er liess dem Krieger zur Ader und dieser starb. Der Arzt legte die Lanzette unter die andern Lanzetten und vergass sie. Nach einiger Zeit hatte der Arzt einen Aderlass nöthig und er sagte seinem Schüler, er solle ihn zur Ader lassen. Der Schüler ging hin und nahm ohne es zu wissen eben jene Lanzette, und liess seinem Lehrer zur Ader und dieser starb gerade so wie er den Krieger getödtet hatte.

f. 154^{vo}. Ein Anderer erzählte: „Eines Tages hatte ich ein Pferd verloren, und ging fort auf die Felder um es zu suchen, und als ich hungrig und durstig wurde, ging ich nach einem Dorfe, und sah in einem Hause ein junges und schönes Weib. Ich bat sie um ein wenig Brod, und sie sagte mir: „Setze dich, dass ich dir auch eine Suppe hole“. Und als ich sass, kam ihr Mann und sagte zu ihr: „Habe ich dich desswegen geheirathet, dass du den Fremden den Tisch deckst?“ Dann sagte er mir: „Stehe auf, Mensch, und geh deiner Wege“. Und ich ging beschämt fort nach einem andern Dorf, und als ich in ihm anlangte, begegnete ich einem jungen Manne von schönem Ansehen und ich bat ihn um Brod. Und er antwortete mir: „Wie du befehlst; komm nach Hause, um auch Suppe zu essen“. Und nachdem ich mit ihm gegangen war, und wir an die Thüre seines Hauses angelangt waren, kam die Frau dieses Mannes heraus und er sagte zu ihr: „Ich ging auf der Strasse und habe diesen Mann mit mir gebracht, dass er Brod esse“. Sie aber sagte: „Habe ich mir einen Mann

מן מלאך ממונה. מלא מלאכיה ופלאותיה נבוא.

f. 82^{ro} ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

חכמה. וזהו פלא ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
וזהו פלא ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
וזהו פלא ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

f. 82^{vo} ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

f. 84^{ro} ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

מן מלאך ממונה. מלא מלאכיה ופלאותיה נבוא.

f. 87^{ro} ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

f. 89^{ro} ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה
ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה ופלאותיה מלאכיה

1) Ms. 8000. 2) Ms. 8000. 3) D. 1.

חֲסִידָיו. הָיָה לָהֶם מִלֵּךְ. אֲבָל חֲסִידָיו לֹא עָרְאוּ
 לָהֶם מִלֵּךְ. חֲסִידָיו וְכִי לֹא אָרְוָה. הָיָה מִלֵּךְ. הָיָה
 חֲסִידָיו. אֲבָל מִלֵּךְ חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.

f. 112^{vo} אֲבָל מִלֵּךְ חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 וְכִי מִלֵּךְ חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.

וְכִי מִלֵּךְ חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.

f. 115^{ro} אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.

f. 118^{ro} אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.
 אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו. אֲבָל חֲסִידָיו.

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ. מִסְּבִיל אֲבוֹתֵינוּ מִשְׁתַּחֲוִי לְאַחַד מַלְאָכָא בְּרַחֲמֵי אֲבוֹתֵינוּ
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא וְכָל אֲחֵינוּ מִבְּרֵית חֶסֶד. מִן יְהוָה וְיְהוָה אֱלֹהֵינוּ
 אֱלֹהֵינוּ. מִן סִיל חַיִּיל אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.

מִן מַלְאָכָא וְאֲחֵינוּ. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא וְכָל אֲחֵינוּ מִבְּרֵית חֶסֶד. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא
 f. 133^{vo} אֲנִי וְכָל אֲמָרָא וְכָל אֲחֵינוּ מִבְּרֵית חֶסֶד. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא
 אֱלֹהֵינוּ. מִן אֲבוֹתֵינוּ מִן אֲבוֹתֵינוּ. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא
 אֱלֹהֵינוּ. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.

f. 135^{ro} אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.
 אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא. אֲנִי וְכָל אֲמָרָא.

Wörterverzeichnis ¹⁾.

ܡܠܝܚܐ/ Astrolog f. 141^{vo} [ܡܠܝܚܐ/? N.].

ܠܐܝܬ/ Kiste f. 135^{vo} (Michaelis: macira).

(auf derselben Seite kommt: ܠܐܝܬ ܡܠܝܚܐ vor. Eine Kiste-voll Glaswaaren).

ܡܠܝܚܐ/ Hoden f. 149^{vo}.

pl. ܡܠܝܚܐ lb.

ܡܠܝܚܐ/ Wirth, Hausherr f. 152^{vo}.

ܡܠܝܚܐ/ ܡܠܝܚܐ Tellapfel f. 140^{ro}.

ܡܠܝܚܐ/ sich trüben, verwirrt werden.

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ

und sein Verstand wurde verwirrt.

ܡܠܝܚܐ/ Kind (als Schimpfwort) f. 149^{ro}.

ܡܠܝܚܐ/ stehlen f.

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ

nicht nur hätte er gestohlen, was mir gehörte, sondern auch...

ܡܠܝܚܐ/ Stein, f. 136^{vo}.

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ

ein Stein fiel von der Terrasse herab vor ihnen, dann ein zweiter und ein dritter.

ܡܠܝܚܐ/ Falke f. 118^{ro}.

ܡܠܝܚܐ/ Krisis (eine Krankheit) f. 131^{ro}.

ܡܠܝܚܐ/ Tintenfass f. 100^{ro}.

ܡܠܝܚܐ/ Abtritt f. 146^{vo}.

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ

Alles ist schön in ihm (d. i. in dem Hause) bloss in dem Abtritt ist ein Fehler.

1) In dieser Liste sind nur diejenigen Wörter beibehalten, welche in den bis jetzt erschienenen 6 Fascikeln des Thesaurus Syriacus (I bis VI) und in Castle-Michaelis nur wenig belegt oder gar nicht verzeichnet sind. Nestle.

לִּמְעוֹלֵי עִינָי עִינָי Einbildungen, f. 107^{ro} [= לִּמְעוֹלֵי N.].

כִּי בָּרְאָהּ בְּעֵינֶיךָ לִּמְעוֹלֵי עִינָי וְכִי בָּרְאָהּ בְּעֵינֶיךָ לִּמְעוֹלֵי עִינָי
כִּי בָּרְאָהּ בְּעֵינֶיךָ לִּמְעוֹלֵי עִינָי

wenn wir erwachen, dann bemerken wir gleich, dass alle
Dinge hienieden Einbildungen sind.

לִּמְעוֹלֵי Gang f. 155^{ro},

לִּמְעוֹלֵי fliegend f. 81^{ro},

לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

leichte und fließende Rede.

לִּמְעוֹלֵי Ader f. 112^{ro},

לִּמְעוֹלֵי Papier f. 114^{ro} וְכִי.

וְכִי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

er zog Tinte und Papier heraus, um zu schreiben.

לִּמְעוֹלֵי Armuth f. 124^{ro}.

וְכִי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

und in der Zeit deiner Armuth verlassen sie dich.

לִּמְעוֹלֵי verdrehen f. 147^{ro},

וְכִי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

und ich verdrehte die Augen.

לִּמְעוֹלֵי bebantes Feld f. 143^{ro} [= לִּמְעוֹלֵי N.].

לִּמְעוֹלֵי zusammengedrückt f. 156^{ro}.

וְכִי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

der, dessen Augen halb geschlossen sind.

לִּמְעוֹלֵי roth sein f. 155^{ro},

וְכִי לִּמְעוֹלֵי לִּמְעוֹלֵי

und seine Augen sind roth.

לִּמְעוֹלֵי eine Pollution im Traume haben f. 148^{ro}.

לִּמְעוֹלֵי Bettler f. 106^{ro} [= לִּמְעוֹלֵי q. v.].

לִּמְעוֹלֵי Muthwillen f. 96^{ro}.

סֵפֶר Feder f. 151^{ro}.

וְעָשָׂה סֵפֶר וְכָתַב

er fand Feder und Tinte, nahm es und schrieb.

סֵמָל Koth f. 142^{ro}.

סֵמָל אֲבִירִית f. 133^{ro}.

סֵמָל Schicksal f. 89^{ro}.

כָּל חַיִּים וְכָל מָוֶת

Alles ist Glück und Schicksal.

סֵמָל Ausgang f. 112^{ro}.

סֵמָל חָמֶה

der Ausgang (einer Krankheit) ist schwer.

סֵמָל Hals, Gurgel f. 113^{ro}.

סֵמָל לֹוּלִי וְסֵמָל לֹוּלִי

ihre Gurgel ist immer geschlossen.

f. 136 סֵמָל לֹוּלִי וְסֵמָל לֹוּלִי

und ihr Hals (der Cithar) ist gepresst (von den Fingern des Spielers).

סֵמָל Rechenkunst f. 145^{ro}.

סֵמָל לֹוּלִי וְסֵמָל לֹוּלִי

Ein Anderer wurde gefragt: „Was hast du gelernt, als du in der Schule warst?“ Und er antwortete: „Die Rechenkunst“.

סֵמָל geröstet werden f. 118^{ro}.

סֵמָל zerbrechen f. 135^{ro}.

וְכָל הַחֲרָטִים וְכָל הַחֲרָטִים

und die Glaswaaren die darin waren zerbrachen.

סֵמָל (am Rande verbessert: סֵמָל) Hyacinth, Edelstein f. 120^{ro}.

סֵמָל lang werden f. 152^{ro}.

חַיִּים וְחַיִּים

bis dass sein Bart gewachsen ist.

f. 140^{vo} לודג (Assenani hat diese zweite Schreibart).

לודג Brühe f. 141^{ro}.

לודג חמץ

gerösteter Fisch mit Brühe.

למממ Mime f. 113^{vo},

לממממ Mimenkunst 136^{ro}.

למממ Nativität f. 141^{ro}.

למממ לאמממממ וסל וסל / למממ

למממ Binde f. 130^{ro}.

למממ לממממ לממממ

sie banden ihm die Augen mit einer Binde.

למממ anzeigen f. 135^{vo}.

למממ? wagen f. 143^{ro}.

למממ / למממ? למממ

und es wagte nicht einer von ihnen zu reiten.

למממ Schmerz f. 113^{vo}.

למממ למממממ למממ . . . למממ למממ

Ein lustiger Mensch sagte . . . es schmerzen mir die Spitzen der Haare.

למממ? aussaugen f. 135^{vo}.

למממ לממממ למממ למממ

למממ Reinigung f. 140^{vo}.

למממ לממממ למממ

ihre Brühe braucht nicht abgewischt zu werden.

למממ Brunnens f. 152^{vo} [gehört unter למממ N.].

למממ למממ למממ

er warf sich in einen Brunnen.

למממ das Dotter f. 140^{ro}.

למממ למממ למממ למממ

dieser Herr fing an das Dotter gesottener Eier zu essen.

מִרְדָּכָה unglücklich [mordax] f. 155^{vo}.

אֶחָד מֵעֵינֵי אֶחָד einer von diesen f. 143^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה Scheffel f. 114^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

ein Scheffel Hafer.

L. 142^{ro} ib.

מִדְּרַחֲשָׁה Peitsche f. 149^{ro}.

אֶחָד מֵעֵינֵי אֶחָד מִדְּרַחֲשָׁה

ich werde dich mit dieser Peitsche schlagen.

מִדְּרַחֲשָׁה Sperling f. 117^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה sich erniedrigen f. 84^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

wie kannst du dich erniedrigen, von allen Menschen zu lernen?

מִדְּרַחֲשָׁה Statthalter (Ehrentitel) f. 133^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה frei (von Hindernissen) f. 80^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

unsere Wege sind frei von Hindernissen, das ist eben.

מִדְּרַחֲשָׁה Schwäche f. 80^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

wenn du die Schwäche des Wortes unterstützt.

מִדְּרַחֲשָׁה Rede f. 137^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה für מִדְּרַחֲשָׁה Sandalen f. 133^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה Bettler f. 106^{ro}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

ein gewisser Bettler . . .

מִדְּרַחֲשָׁה Ereignis (siehe מִדְּרַחֲשָׁה) f. 81^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה vergiften f. 82^{vo}.

מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה מִדְּרַחֲשָׁה

warum vergiftest du ihre Lanze?

מִדְּרַחֲשָׁה neue Arznei f. 115^{ro}.

לְסִנְיָ לְהַלְלָהּ מְבַרְכֵּה לֹהֵם , וְלֹהֵם חֵב וְלֹהֵם אֶתְלָה
 חֲסֵדָה

Ein Anderer wurde gefragt um eine neue Arznei. Und er antwortete: „Es ist ein Pfeil, den man im Dunkel abschießt“.

pl. לֹהֵם חֲסֵדָה f. 111^{ro}.

מֶחֱלֵה מֶחֱלֵה f. 129^{ro}.

לֹהֵם חֲסֵדָה Schutz f. 139^{ro}.

דְּמִי דְּמִי דְּמִי לֹהֵם חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה

deswegen machten sie was sie schützte, und die Frauen unterdrückten sie.

מֶחֱלֵה לֵעָם f. 123^{ro}.

מֶחֱלֵה Ausleerung f. 112^{ro}.

מֶחֱלֵה לֵעָם חֲסֵדָה

Fünf sind die Ausleerungen (d. i. des Kopfes durch die Haare, des Magens durch das Brechen u. s. w.).

חֲסֵדָה חֲסֵדָה die Ränder eines Buches f. 104^{ro}.

חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה

Die Commentare auf den Rändern eines Buches.

חֲסֵדָה Sattel f. 144^{ro}.

חֲסֵדָה Matte f. 108^{ro}.

חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה

sie fanden nicht einmal eine Matte in seinem Hause.

חֲסֵדָה Rad f. 130^{ro}.

חֲסֵדָה Nebel f. 140^{ro}.

חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה

an einem regnerischen und nebeligen Tage.

חֲסֵדָה kämpfen f. 83^{ro}.

חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה חֲסֵדָה

entweder kämpfe im Kriege, oder verändere deinen Namen.

חֲסֵדָה חֲסֵדָה wenig begabt, arm an Verstand f. 112^{ro}.

𐤔𐤓𐤕/ gedreht werden f. 136^{ro}.

𐤔𐤓𐤕/ 𐤔𐤓𐤕𐤔𐤓𐤕

Und sein Ohr wird gedreht (die Rede ist von den Wirbeln der Guitarre).

𐤔𐤓𐤕 eine Stumpfnase haben f. 157^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

der welcher und eine Stumpfnase hat.

𐤔𐤓𐤕 stumpf f. 155^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

und seine Nase stumpf ist.

𐤔𐤓𐤕 Phlogma f. 112^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 Sack f. 110^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

wie der welcher mit einem Sack bekleidet ist. (Siehe B. H. 507.)

𐤔𐤓𐤕 Obolus f. 129^{ro} ὀβολός *ῥῶ*.

𐤔𐤓𐤕 Einbruch f. 149^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 eingebrochen f. 149^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 Blumen f. 88^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

im Frühlinge die Blumen.

𐤔𐤓𐤕 (Michaelis: 𐤔𐤓𐤕 eidaeis, amictus) f. 149^{ro}.

(Ein Mann verlangt von einem Herrn etwas um sich den Kopf zu bedecken, und der Herr sagt: 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕).

𐤔𐤓𐤕 toller Hund f. 106^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

𐤔𐤓𐤕 Schloss f. 125^{ro} πύργος.

𐤔𐤓𐤕 Nagel, Klau f. 141^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 Termin einer Schuld f. 134^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 Pelz f. 147^{ro}.

𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕 𐤔𐤓𐤕

ein Anderer hatte einen Pelz an.

לִּינִי עֵלֶיךָ Urin f. 111^{vo}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

Er schaute nach dem Urin und fand in ihm kein Zeichen einer physischen Krankheit.

f. 141^{vo}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

Er that von seinem eigenen Urin in einen Topf und schickte ihn zu einem Arzte.

לִּינִי עֵלֶיךָ Jagd f. 115^{re}.

לִּינִי עֵלֶיךָ zornige Worte f. 155^{vo}.

לִּינִי עֵלֶיךָ Verzierung f. 112^{vo}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

und die Verzierungen seiner Formen.

לִּינִי עֵלֶיךָ sich schmücken f. 133^{re}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

Gib mir eine Kopfbedeckung, dass ich mich bei diesem Feste damit schmücke.

לִּינִי עֵלֶיךָ gereinigt werden f. 80^{vo}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

und unsere Untersuchungen werden gereinigt.

לִּינִי עֵלֶיךָ klar, rein f. 128^{re}.

לִּינִי עֵלֶיךָ Seife f. 114^{re}.

לִּינִי עֵלֶיךָ früh am Morgen f. 128^{vo}.

לִּינִי עֵלֶיךָ in Bezug auf Jemanden beschliessen f. 91^{vo}.

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

Ich habe in Bezug auf dich beschliessen, dass du leiden würdest.

לִּינִי עֵלֶיךָ Krug f. 131^{vo} (cf. Lagarde Or. 2, 11: *κολλαθον*; Epiph.

29, 1; 32, 3; 37, 2; 54, 1; Praetermissa 39, 48. Bar-Hebr. Carm 46, 12; 47, 2. Nj).

וְיִשְׁכַּח אֶת הָעֵלֶיךָ

Ein Krug Wein.

מהם sem. Katze f. 123^{ro}.

מהם / מהם

eine schwarze Katze.

מהם Stück f. 144^{ro}.

מהם / מהם / מהם / מהם

Ein Anderer, als er Eis kaufte, nahm ein Stück davon.

f. 153^{ro}.

מהם / מהם

ein Stück Blei.

מהם sich zanken f. 121^{ro}.

מהם / מהם / מהם / מהם

Ein Anderer sah im Traume, als ob er sich mit Blinden zankte.

מהם Geizhals f. 81^{ro} et pass.

מהם Geiz f. 130^{ro}.

מהם Laus f. 104^{ro}.

מהם / מהם / מהם / מהם

מהם / מהם / מהם / מהם

Ein Gelehrter als er einen Mann vernichtete, sagte: „Sein Vater besass in der That eine grosse Heerde, die er in seinen Kleidern nährte“, indem er die Läuse meinte.

מהם Hülse f. 113^{ro}.

מהם / מהם / מהם / מהם

Die Bohnen mit ihren Hülse sind leicht zu verdauen.

מהם Stück Brod f. 122^{ro}, 129^{ro}.

מהם Mehl f. 125^{ro}.

מהם / מהם

ein Sack Mehl.

il. 129^{ro}, 140^{ro}.

מַעֲקָל die Steine des Schachs f. 128^{ro}.

כַּיּוֹם וְכָמוֹךָ חֲמֵשׁ עָשָׂר

wie die, welche Schach spielen.

מֵרֶט Fleischer f. 129^{ro}.

כִּנְיָן מִנְחָלֵי כֶּסֶף beinah ein Jahr f. 146^{vo}.

אִתְּךָ אֶלְכָּה לְהִלָּךְ אֶלְכָּה מִן הַכֶּסֶף אֶלְכָּה מִן הַכֶּסֶף

וְכִנְיָן מִן הַכֶּסֶף מִנְחָלֵי כֶּסֶף

Ein Anderer ging zu einem Grammatiker um seine Aussprache zu verbessern, und als er bei ihm beinah ein Jahr gelesen hatte

מִנְחָה eine Art Münze von geringem Werth f. 144^{vo}.

מָנָה das Capital (im Gegensatz zu חֲסִידִים Zinsen) f. 104^{vo} (mehrere Citate in den Collectaneen von Quatremère).

מִנְחָה Blüthen(?) f. 110^{vo}.

(Einer sagt einem Arzte: מִנְחָה אֶלְכָּה חֲסִידִים und der Arzt antwortet: מִנְחָה אֶלְכָּה חֲסִידִים בְּלֹא פֶתִי).

In den Collectaneen von Quatremère kommt ein pl. מִנְחָה vor [B. H. S. 111 und S. 268], welches er mit coax gal-linae übersetzt).

מִנְחָה Reis f. 144^{vo} (Michaelis מִנְחָה).

מִנְחָה frisch f. 141^{vo} pl. מִנְחָה frische (Fische) im Gegensatz zu מִנְחָה gesalzene.

מִנְחָה Steinigung f. 136^{vo}.

בְּכָל חֲצִי הַיּוֹם לֹא עָלָה שָׁמַיְךָ וְשָׁמַיְךָ

bis morgen früh hätten sie nicht aufgehört, uns zu steinigen.

מִנְחָה Rethorik f. 93^{vo}.

מִנְחָה zeigen f. 94^{vo}.

כִּי בָרָא אֱלֹהִים וְלֹא עָלָה שָׁמַיְךָ

indem er ihm zeigte, dass er in der Wüste wohnen sollte.

מִנְחָה heimlich f. 124^{ro}.

סִימָהּ פִּקְחִיָּהּ בְּחֵסֶד לַמֶּלֶךְ / אֶלְיָהוּ

Ein Dichter als er den König heimlich tadelte,

גִּיחַתִּי גִּיחַתִּי לִי 119^{ro} רִצֵּק.

וְהָיָה מִן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

Dann gab er ihm einen Gehalt, und nahm ihn in seinen Dienst.

ל 113^{ro}.

קָדְמָה נָתַן בְּמַלְכוּתוֹ מֵהַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

וְהָיָה מִן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

Die griechischen Kaiser, als ihre Aerzte krank waren, gaben ihnen keinen Gehalt.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 112^{vo}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Dinge.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 88^{ro}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם רִצֵּד.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 144^{vo}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

dass er ihn irgendwo als Statthalter ernannte.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 99^{ro}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

es geizt uns nicht ihr (id. i. deiner Frömmigkeit) zu schaden, indem wir dir ein Gouvernement geben.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 80^{vo}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם

der welcher mit Scharfsinn erzählt.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 133^{ro}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 102^{ro}.

לְמַעַן הַיּוֹם לַיּוֹם לְאֶחָד מֵהַיּוֹם ל 124^{ro}.

~~Heine~~ Jugend t. 156vo.

~~20~~ sich beschäftigen f. 20 m.

اعلیٰ و اقدس دربارہٴ عالیہ

beschäftige dich mit guten Handlungen.

لِشَاوِي; لِشَاوِي (Ha. لِشَاوِي) Geschäftssorgen f. 95 v.

وَيُخَذُّ مِنَ الْعِلْمِ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو الْحِكْمِ

Der welcher in der Welt wohnt, sieht nicht seine Sünden wegen der Geschäftssorgen.

Uroa Schmalzkelei L. 99^{ro} (Kalilag und Dammag, ed. Bickell
S. 82 *Uroa*).

101a. Löschon f. 105 re.

هذه هي النسخة

löscht das Feuer eines Zornes . . .

المساواة zwischen beiden f. 104^{re}.

٥٥٥ وجمعها مائة حلال مائة

und der welcher einen mittleren Weg einschlagend sich der Wissenschaft erinnert.

Deutsche f. 89ve.


104. Flügel f. 104 m.

حمدت وسماعی حقیر

Ein Hahn mit weissen Flügeln.

hina mit Geschwüren bedeckt f. 81^{vo}.

𐌿𐌿𐌿𐌿𐌿 zornig gegen Jemanden sein f. 158^{re}.

 Kohlen f. 1837.

[illegible]

und schwärzte es mit Kohlen.

1892. Narr. f. 150 vo.

סגללע/ an Fieber leiden f. 113 v.

~~51~~ gesotten f. 129^{ro}, 140^{ro}, 149^{ro}.

~~4.50a~~ barfuse f. 149^{ro}.

سئل أحد من بني إسرائيل أن يطلب من رجل ما
 Ein anderer verlangte Schuhe von einem Herrn, indem er

sagte: „Ich gehe barfuss“.

عاده / gewöhnt sein f. 125^{ro}.

أنا لا أعاده /

Ich bin nicht so gewöhnt.

عينا / Liebe f. 90 bis ^{vo}.

عينا /

Frauenliebe.

عند / glatt f. 147^{vo}.

عند /

eine glatte Säule.

عند / Husten f. 114^{ro}.

لا تكمحني عند /

Das Ein geizt dir nicht, weil es dir Husten verursacht.
 (Quatremère hat [B. H. Caml. f. 61^{ro}] عند in dieser Be-
 deutung).

عند / Bratspieß f. 118^{ro}.

أله بركة عند /

wenn du einige Falken auf dem Bratspieße stecken sehen
 würdest, welche auf dem Feuer geröstet worden

عند / Puls f. 111^{vo}.

عند /

es fand eine grosse Veränderung in seinem Pulse statt.

عند / geil f. 144^{ro}.

عند / Reue f. 92^{ro}, 102^{ro}.

عند / brechen, sich übergeben f. 90 bis ^{ro}.

عند / der Reue f. 106^{ro}.

عند / Ungeschicklichkeit f. 157^{ro}.

ܐܢܝܢ benutzen f. 136^{ro}.

ܐܢܝܢ ܐܢܝܢ/

Ich benetze sie mit Wasser.

ܐܢܝܢ Lehrer f. 80^{ro}.

ܐܢܝܢ ܐܢܝܢ

ein Lehrer welcher leitet.

ܐܢܝܢ Hennen f. 118^{ro}.

ܐܢܝܢ Nahrung 111^{ro}.

Ueber das Buch „die Chrie“.

Von

Adolf Baumgartner.

Unter dem selbstgewählten Titel *Արքայ քերթողաճօր մերոյ Մովսէսի խորհանգւոյ հախտկրթութիւն հռետորական աստղեալ զիրք պիտոյից*, d. h. „Unseres heiligen Grammatikervaters des Moses Chorenazi-rhetorisches Progymnasium genannt Buch der Chrie“ hat auf S. Lazzaro im Jahre 1796 der später durch seine noch heute unübertroffene Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung und durch die, von ihm zusammen mit Angelo Mai unternommene Herausgabe der Chronik des Eusebius als wissenschaftliche Capacität rühmlichst bekannt gewordene Mechttharist Johannes Zohrab (*Զօհրապեան*) aus Epel eine armenische Rhetorik herausgegeben, als deren Verfasser sich im Epilog ein Moses (*Մովսէս*) nennt. Diese Rhetorik gilt bei den Armeniern mindestens seit dem zehnten Jahrhundert als ein Werk des Moses Chorenazi¹⁾; für ein solches hält sie auch ihr Herausgeber Zohrab,

1) Ich belasse hier Moses durchweg sein einheimisches Ethnicon Chorenazi (*խորհանգի*), weil nur dieses überliefert ist, dagegen der Name seines Geburtsortes nicht. *խորհանգի* bedeutet er, unser stets in den Handschriften seiner Geschichte in der Periode des ersten Capitels des ersten Buches, schon bei Thomas Arzruni ed. Cpl., 1837, p. 3, 28 und 82, 22, und so auch stets bei späteren. Aus diesem Ethnicon muss man nun entweder nach der Analogie des Ethnicons Chormassai (*խորմասի*) bei Moz. Chor. III, 54 (opp. ed. Ven. 1865, 248, 10), zu welchem die Stammform Chorsai (*խորհի*) aus der Geographie des Moses in opp. ed. cit. 507, 19 bekannt ist, auf eine Stammform Chirsai (*խորհի*) zurückschließen, wie es Saint-Martin in Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, Paris 1818, tom. I, 102, 12 ganz correct gethan hat, der aber doch zur Vorsicht hätte heißen dürfen, dass diese Form nirgends überliefert sei; oder aber nach der Analogie des Verhältnisses von *Արմենացի* zu *Արմեն* auf eine Stammform *խորհն*,

und als Werk des Historikers Moses ist sie auch in der anonym erschienenen armenischen Gesamtausgabe der Schriften des Moses, Venedig 1843, wiederum mit abgedruckt worden, von welcher Ausgabe im Jahre 1865 in Venedig ein Neudruck hergestellt worden ist, nach dessen Seiten und Zeilen ich im Folgenden stets citire. Die Rhetorik füllt in demselben die Seiten 339—581. Nur diese drei Ausgaben von 1796, 1843, 1865 liegen bis jetzt von diesem Werke vor. Wenn V. Langlois in der Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie tom. II, p. 49 a not. 2 irrtümlich angiebt, die Zohrab'sche Ausgabe sei auch im Jahre 1841

welche die Pluralform mit dem Namen des heute noch bestehenden Ortes **Խորենք** gemacht hätte. Nach Allschan's Angabe in der Topographie Gross-Armeniens, Ven. 1855, p. 45b no 78 befinden sich nämlich in der nächsten Nähe von Monach zwei Ortschaften, die eine mit Namen Chorni, die andere mit Namen Chorénkh. Die letztgenannte gilt als Geburtsort des Moses und zur besseren Bekräftigung dieser Uebersetzung wird in dem nahe gelegenen Apostelkloster laut Nerses Sarkisjan's Beschreibung Klein- und Gross-Armeniens, Ven. 1864, 233 auch der Grabstein des Moses zusammen mit dem seines Bruders Mambré gezeigt. Auf Grund dieser Localtradition von Chorénkh, dass Moses daselbst geboren sei, nennen ihn die Meekhitaristen mitunter auch Chorénkh (**Խորենկի**), so z. B. im Commentare zu ihrer Ausgabe des Wardan, Ven. 1867, p. 35 not 1, oder Chorénzi (**Խորենզի**), so z. B. in ihrem Commentare zum Martyrium der H. Sanducht in den **Մովսէս Զոյհա-կանք** tom. VIII, Ven. 1853, p. 101, not 27. Hierdurch beantwortet sich zugleich die von Bromet in seiner Collection d'historiens arméniens St. Pét. 1874, tom. I, p. 68 not. 1 mit den Worten: on ne peut expliquer quel caprice porté certains écrivains Mékhitaristes et autres arméniens européens à changer en Khornan (**Խորնա**) ethnique indiquant la patrie de Moïse aufgeworfene Frage. Nur unter der Voraussetzung aber, dass das heutige Chorénkh früher Chorénkh oder Chorn gehessen habe (man vergleiche den Basilios pater monasterii Khornanensis als Theilnehmer am Concile zu Sis vom Jahre 1207 bei Mansi Conc. Coll. XXV, 135 a 27), könnte Moses laut seinem fortschreitenden Ethnicon von dort gehörig gewesen sein. Jedenfalls aber ist er nicht aus dem heutigen Chorni gehörig gewesen, dessen Name **Խորն** schon für das Alterthum aus Zenob Glak od. Ven. 1832, p. 37, 6 und 37, 11 sicher steht, denn dann hätte er sich nicht Chorenazi nennen können, sondern hätte sich Chornazi (**Խորնզի**) nennen müssen, wie von Ani Anzi gebildet wird, so z. B. als Ethnonym des Geschichtsschreibers Meekhitar in der Geschichte der Orbellier bei Saint-Martin, Mémoires II, 64, 16. Diese sprachliche Unverträglichkeit des Ethnicon Chorenazi mit der Gehörtigkeit aus Chorni hatte schon Indschischlim in seiner Beschreibung Ad-Armeniens, Ven. 1822, p. 106, not. 4 erkannt, hat aber lieber die überlieferte Form des Ethnicon als die nicht überlieferte Gehörtigkeit aus Chorni prägeben wollen, wovon keine Rede sein kann. Will man also mit Gewalt das Ethnicon des Moses, Chorenazi, übersetzen, so muss man entweder „von Chorn (resp. Chorn)" sagen, wie es z. B. de Lagaria in Ges. Abh. p. 60, 9, thut, oder „von Chorénkh", was noch Niemand gethan hat. Die Uebersetzung desselben mit „von Chorni (resp. Chorn)" ist sprachwidrig, und die mit „von Chrene" ist zwar geschmackvoll, allein als blosser Reminiscenz an den Namen einer parthischen Landschaft bei Strabo XI, 514 überhaupt nicht dummensinnig.

wiederholt worden, so entschuldigt sich dieses durch den Druckfehler in R. P. Karekin's *Պատմութիւն Հայերէն գրպան-թիւոյ* tom. I. Ven. 1865, p. 272, 22, woselbst es von der Zohrab'schen Ausgabe der Rhetorik heisst: *սրբին համեմատեալ է նոր արարարութիւնն* 1841. Allein R. P. Karekin hatte hiermit das Datum der Gesamtausgabe der Werke des Moses, 1843, gemeint, und in der zweiten Auflage dieser vortreflichen Literaturgeschichte, Venedig 1886, steht auch wirklich an der betreffenden Stelle die Jahreszahl 1843. Eine lateinische Uebersetzung eines Theiles der bei Mos. Rhét. III, 2 (377 sqq.) stehenden Widerlegung der Candaulesage hat Zohrab in *Enc. chron. ed. Mediol.* p. 322 not. 2 mitgetheilt, ebenso in *Enc. chron. ed. cit.* p. 43 not. 3 eine lateinische Uebersetzung desjenigen Auszuges aus den Peliaden des Euripides, den Moses in Rhét. III, 4 (383 sqq.) widerlegt. Ebendasselbe Euripidesfragment hat sodann C. F. Neumann in: Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, nach den Werken der Mechitaristen frei bearbeitet, Leipzig 1836, auf p. 51 ins Deutsche übersetzt, welche Uebersetzung Neumanns zwar wörtlicher ist, als die Zohrab'sche, aber dafür an dem erheblichen Uebelstande leidet, dass Neumann, dem ganz entgangen zu sein scheint, dass ein Muster einer Widerlegung gegeben werden soll, die wohlberechneten Schimpfreden auf Euripides, mit welchen die Mittheilung seines zu widerlegenden Medeamythos eingeleitet wird, als eben so viele Lobsprüche für Euripides aufgefasst und dementsprechend mit „ganz ausserordentlich“ und „sich selbst übertrifft in der Erfindung“ übersetzt hat. Zum dritten Male übersetzt, aber leider dabei stark beschritten, findet sich dann dasselbe Fragment auch bei Langlois in *Coll. I.* 397 b. Eine kleine, aber immer noch die weitaus beste Beschreibung der ganzen Rhetorik steht bei Karekin¹⁾ in *op. cit.* L. 268 sqq. auf vier Drudrseiten, woraus dann wiederum die Notizen Langlois's in *Coll. II.* 49 lediglich ein

1) Ich bemerke hier ein für alle Male, dass ich die Namen der RR. Mechitaristenpatres so wiedergebe, wie sie dieselben selbst aussprechen, ohne mich im Geringsten um die dabei vorkommenden Inconsequenzen zu kümmern. Alle anderen armenischen Eigennamen ausserhalb ich nach der antiken, jetzt ost-armenischen, Aussprache der medien und tonen, obgleich ich natürlich recht wohl weiss, dass dieselbe schon lange vor der Zeit der Rebsiden für manche Theile Armeniens nicht mehr gegolten hat, wofür es genügt, auf A. Carrière's Bemerkungen an *De armenis glossis latin-armenien*, Paris 1886, p. 18, 4—12 und auf die wiederholten Transcriptionen *Հայերէն, Հայաստան, Հայկական* bei Const. Porphy. de *adn. imp.* cc. 43—46 zu verweisen. Dass im Uebrigen meine Transcriptionen nur annähernd den Gesamtlaute der betreffenden armenischen Wörter nachahmen sollen, liegt auf der Hand. Wo irgend etwas auf die Orthographie armenischer Wörter ankommt, gebrauche ich die Originalschrift, und ich halte es für unnöthig, dem Leser diese und ein Transcriptionalphabet mit allen seinen Hindernissen neben einander zuzumithen.

nirgends eigene Bekanntschaft mit dem Werke, um das es sich handelt, verrathender und mehrfach unrichtiger Auszug sind.

Die Ausgabe Zohrab's beruht auf fünf noch jetzt in S. Lazzaro liegenden Handschriften, von denen aber nur die beiden von Zohrab in ed. 1796 praef. 12, 7 sqq. beschriebenen codd. Sti. Laz. no. 988 und 1169 ernstlich in Betracht kommen. Zohrab hat in ganz correcter Weise auch von diesen wieder die weitest Reste (No. 1169) seiner Ausgabe zur durchgehenden Grundlage gegeben, so dass also der von ihm gebotene Text der Rhetorik wirklich annähernd das zur Zeit bestmögliche darstellt. Es ist diese No. 1169 eine Papierhandschrift von 450 Seiten aus dem Jahre der armenischen Aera *ԶԺԷ* = 1298 p. Ch. ¹⁾. Sie enthält auf ihren ersten 436 Seiten die Rhetorik vollständig, die Blattgrösse ist 122×88 mm., die Grösse des Schrifttraumes 100×60 mm., die Zeilenzahl 23, die Zahl der Buchstaben durchschnittlich 26, die Formen der Buchstaben decken sich fast vollständig mit denen des ersten der drei bei Alischan, Sisoum, Ven. 1885, p. 337 in sehr gutem Zinkdrucke facsimilirten Memorials aus dem Jahre *ԶԺԿ*, auf welche Abbildung in dem Fundamentalwerke für die Kenntniss der armenischen Palnographie ich hiermit statt einer Beschreibung der Schriftzüge der besagten Handschrift verweise.

Es besteht die Rhetorik des Moses in den Handschriften aus zehn nicht numerirten Abschnitten und einem Nachwort. Zohrab hat für diese Abschnitte die Bezeichnung als erstes bis zehntes Buch eingeführt und hat von dem letzten Buche drei augenscheinlich nicht an der richtigen Stelle stehende Declamationen abgetrennt und dieselben unter einem neugeordneten Titel als *Երեսուցյալ օրինակայ բարանումի խոսքեր* d. h. Anhang von Beispielen der Ethopöie, zwischen das zehnte Buch und das Nachwort gestellt; man sieht nicht ein, warum er sie nicht gleich hinter das achte Buch gestellt hat, zu dessen Beispielen sie zum Theil Doubletten sind. Jedes dieser zehn Bücher ist jeweilen nur einem einzigen rhetorischen Kunstmittel gewidmet. Ihre Anlage ist eine ganz gleichartige. Zuerst wird eine Definition des betreffenden Kunstmittels gegeben, dann eine Anzahl von Beispielen der Anwen-

1) Nur durch ein Versehen Saint-Martin's steht bei C. F. Neumann, Versuch etc. p. 52, 7 als Datum der ältesten von Zohrab benutzten Rhetorikhandschrift das Jahr 1098 n. Z. angegeben. Neumann hatte, statt sich die Vorrede Zohrab's selbst anzusehen, vertrauensvoll die Stelle Saint-Martin's in Journ. Asiat. II (1823) 310, 7 exemplirt, wo dieser von Zohrab sagt: „Il a eu à sa disposition cinq manuscrits, dont l'un du fan 547 de l'ère arménienne (1098 de J. C.)“. Allein Saint-Martin hatte unglücklicher Weise gerade hier das Datum *ԶԺԷ* (747 a. Arm. = 1298 p. Ch.), das in Zohrab's Ausgabe praef. 12, 15 steht und auch in ed. Ven. 1885, praef. 8, 2 richtig wiederholt ist, zu *ԶԺԷ* (547 a. Arm. = 1098 p. Ch.) verlesen.

dung desselben, deren Zahl von 3—7 schwankt, ausgeführt. Zohrab hat das erste, die Definition enthaltende Capitel jedes Buches unnummerirt gelassen, und nur die Beispiele mit laufenden Zahlen versehen. Dadurch hat er das Citiren der Definitionen des Moses umständlicher gemacht, als wenn er die Definition jeweilen als erstes und das erste Beispiel als zweites u. s. f. Capitel jedes Buches gezählt hätte; doch halte ich mich zur Vermeidung aller Verwechslungen hier stets an Zohrab's auch in den seitherigen Ausgaben beibehaltene Zählweise.

Die überlieferten Titel der zehn Bücher sind: I *յաղապս պիտայից* (= *περί χρίστας*); II *յաղապս իրաւան* (= *περί γνώσεως*); III *յաղապս եղծման* (= *περί άνασκευής*); IV *սահման հասարակ տեղւոյ* (= *όρος κοινοῦ τόπου*); V *սահման ներքալինի* (= *όρος ἐγκλωίου*); VI *յաղապս սարսառի* (= *περί ψόγου*); VII *սահման բաղդաստութեան* (= *όρος συγχροδωτος*); VIII *սահման բարսառութեան* (= *όρος ήθοποιας*); IX *սահման արտասահութեան* (= *όρος ἐκγράδωτος*); X *սահման դրութեան* (= *όρος θείωτος*).

Schon der erste Blick auf diese zehn Buchtitel (freilich nicht auf die bei Langlois, Coll. II, 49 a 7—10 mitgetheilten) lehrt, dass man es hier mit einer armenischen Nachahmung der Progymnasmata des Aphthonius, oder der des Theon, oder beider, zu thun habe. Zugleich erhellt aber auch, dass nur die Titel von I, II, III, VI wirkliche Buchtitel sind, die als solche sowohl das erste definirende, als auch die folgenden, die Beispiele bildenden Capitel unter sich begreifen. Die Titel von IV, V, VII, VIII, IX, X dagegen sind die Specialtitel des jeweiligen ersten Capitels der betreffenden Bücher, die in Folge der Nachlässigkeit der Illuminatoren, welche den für den Buchtitel freigelassenen Raum auszufüllen unterliessen, zu Titeln für die ganzen Bücher vorgedrückt sind, während umgekehrt bei denjenigen Büchern, bei denen sich der wirkliche Buchtitel erhalten hat, der Specialtitel des ersten Capitels weggelassen worden ist. Dem Beginn des ersten Buches hatte ausser dem Titel *յաղապս պիտայից* auch noch als Titel des ersten Capitels desselben ein *սահման պիտայից* voranzugehen, u. s. f. Nähere Betrachtung ergiebt, dass die Definitionen theils wörtliche Uebersetzungen derer des Aphthonius, theils Bearbeitungen derselben unter Verwendung wörtlich aus Aphthonius übergesetzter Sätze und unter geringer, aber sicherer, Mitbenutzung des Theon sind. Für die Beispiele dagegen ist neben Aphthonius noch Theon in grösserem Umfange benützt, sodann ein verlorenes

rhötorisches Handbuch, das dem Sophisten Nicolaus gleichfalls vorgelegen hat, ausserdem eigene Lectüre des Moses. Dass Hermogenes benützt sei, wie Karekin in op. cit. I, 269, 3 angiebt, und Langlois in Coll. II, 49a 20 aus ihm wiederholt, ist eine ganz haltlose Annahme, zu welcher der gelehrte Mechitharistenpater wohl nur durch den Umstand veranlasst worden ist, dass viele der von Moses aus Aphthonius entnommenen Beispiele sich auch bei Hermogenes finden. Nirgends aber findet sich bei Moses etwas dem Hermogenes individuell gehörendes, und nur an einer noch zu erwähnenden Stelle geht Moses auf eine auch von Hermogenes benützte und für uns verlorene Quelle zurück, giebt aber, wie sich erweisen wird, das Citat aus ihr ausführlicher als Hermogenes.

Nun muss es zunächst in hohem Grade auffallen, dass die Themata der zehn Bücher der Rhetorik des Moses sich mit den Themen der Capp. III, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII der Progymnasmatia des Aphthonius decken, dass dagegen keine Bücher vorhanden sind, welche den beiden ersten Capiteln des Aphthonius, die Mythos und Diegema behandeln, entsprechen. Ferner, dass Moses seine Rhetorik mit einem längeren, vor Begeisterung fast unverständlichen Epiloge schliesst, dass er dagegen gleich beim ersten Worte des Werkes ohne jede Vorbereitung und Warnung des Lesers mit der Definition der Chrie anhebt. Darnach, dass er etwa die Definition von Mythos und Diegema gleich der der *νόμος διγγορά* als etwas für die christlichen Armenier, für die er schrieb, überflüssiges und deshalb in einem Handbuche wegzulassendes gehalten hätte, ist jedenfalls nicht zu denken, denn das Diegema mussten seine Leser auch als Christen täglich anwenden, und den Mythos, bei dem eine derartige Erwägung noch am ehesten Sinn gehabt hätte, konnte er ebenfalls nicht für entbehrlich halten, denn das armenische Volk hat gerade den Mythos, den *anahy*, immer ganz besonders geliebt, wie die vielen erhaltenen armenischen Fabelsammlungen — ich erinnere nur an das Fuchsbuch ¹⁾ — beweisen, und

1) Dieses Fuchsbuch ist zuerst von Oskan in Amsterdam 1668—1669 herausgegeben worden, zusammen mit der Geographie des Moses und einigen anderen geographischen Tractaten, worunter eine in od. Amstelod. die Seiten 77—88 füllende, von Saint-Martin in Mémoires II, 405 sqq. wieder abgedruckte noch überholte Beschreibung der Städte Indiens und Persiens. Sein Verfassor resp. Redactor ist noch immer nicht festgestellt, und das Buch selbst wenig bekannt, wie seine häufige Verwechselung mit der von Saint-Martin theilweise herausgegebenen Fabelsammlung des Warden beweist, deren sich z. B. selbst Brunsen in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétersb. Sér. VII, tom. IV, no. 4, p. 2, 23 schuldig macht. Auf welche Forschungen hin C. F. Neumann in einer eigenhändigen Notiz, die in das auf der K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München aufbewahrte Exemplar des Fuchsbuches eingeklebt ist, dasselbe „Sammlung von Fabeln von dem Patriarchen Jakob zu Edschmaladerin“ genannt hat, ist nie bekannt geworden, ebenso wenig, welches die fontes d'orthographe seien, die sich nach Saint-Martin, Mémoires II, 316, 8 auf dem Titelblatte des Marsallier-Nachdruckes der Amsterdamer Ausgabe, der im Jahre 1683 er-

überdies hat Moses im Epiloge seiner Rhetorik einen bei Liban. progymn. Myth. 3 in ed. Reiske. IV, 854 in ähnlicher, aber keineswegs identischer, Gestalt wiederkehrenden Mythos selbst verwendet, indem er seinen Schüler Theodoros, um ihn zur Selbstständigkeit zu ermuntern, an das Schicksal der Krähe mahnt, die in fremden Federn einherstolzte, bis der tief sinnige, nachtlichende Vogel, der *խորանակի թռչունը զիշերասէր* den Betrug aufdeckte. Hat aber Moses die Verwendbarkeit und die Nützlichkeit des Mythos für den Rhetor gekannt, wie sich von selbst versteht, sich aber für alle Fälle aus diesem Beispiele auch noch einmal ausdrücklich ergibt, so ist gar kein Grund abzusehen, weshalb er sich von seinem Vorhilde für die ganze übrige Anlage seines Werkes, Aphthonius, in diesem Punkte absichtlich entfernt und die Behandlung des Mythos in seinem Handbuche nicht gelehrt haben sollte. Ich halte deshalb das Fehlen eines dem Mythos und eines dem Diegema gewidmeten Abschnittes für einen klaren Beweis, dass uns das Werk am Anfange verstümmelt erhalten sei, indem zwei Bücher, die für Mythos und Diegema, weggefallen sind, und ausserdem wohl noch eine Vorrede, die durch den Epilog schon aus Gründen der Symmetrie geboten erscheint. Durch diese meine Annahme des Wegfalles des ganzen früheren Anfanges des Werkes erklärt sich dann auch, wie diese Rhetorik zu dem ganz unpassenden Namen *սկսք*. die Chrie, hat kommen können, unter dem sie schon Mechlithar von Ajrivanak ed. Patkanian. St. Pét. 1867 p. 36, und Kirakos von Ganzak ed. Ven. 1865 p. 16, 34 citiren, während die Handschriften selbst das Werk mit dem Titel des ersten Buches, *յապագս սկսայից*. „über die Chrie“ beginnen lassen. Weil nämlich der Haupttitel zugleich mit der Einleitung, die man sich in der Art der Einleitung in die Progymnasiala des Theon wird vorstellen dürfen, und zugleich mit den beiden ersten Büchern weggefallen war, so ist das Eingangswort des Textes des nunmehrigen ersten, früher aber dritten Buches, *սկսք*, welches dasjenige *χρεία* wiedergibt, das bei Aphthonius in Rhett. gr. ed. Walz. I. 62, 14 steht, in Ermangelung einer anderen Bezeichnung als Name für das ganze Werk gebraucht worden, gerade so, wie auch der von Davith dem Philosophen

schlossen ist — die ed. pr. der Geographie kannte Saint-Martin noch nicht — finden sollen. Ein weiterer Nachdruck der Geographie und des Fuchsbuches ist dann im Jahre 1638 in Edschmiazin durch den Wardapet Jeronias voranstaltet worden. Er ist im Inhalte der ed. pr. von 1608 völlig gleich, nur dass die auf dem Titel der Amsterdamer Ausgabe stehende Datirung *Ի Հայրապետութեան Տեառն Բարսեղ Կոմսգիտիս Սրբոյ Եկեղեցի* den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend durch *Ի Հայրապետութեան Տեառն Կաթողիկոսի Կոմսգիտիս ամենից Հայոց* ersetzt ist.

verfasste Panegyricus auf das H. Kreuz in der armenischen Literatur durchweg nach seinem Eingangsworte als das *բարձրացուցիչ* citirt wird. Daraus folgt aber, dass es falsch ist, mit Langlois in Coll. II, 49 a 4 von einem livre des chries zu reden, geschweige denn von einem livre nécessaire, wie es Saint-Martin im Journ. asiat. II, 339, 17 gethan hatte. Man hat entweder mit den armenischen Historikern von einem Buche „die Chris“ zu reden, wie man von einem Buche Bereschit redet, oder mit den Handschriften von einem Buche „über die Chris“.

Gegen diese meine Ansicht von der ursprünglichen Gestalt der Rhetorik des Moses liesse sich der sehr nahe liegende Einwand erheben, dass ja schon der in den Handschriften der Rhetorik überlieferte Titel des Epiloges (p. 580, 1—6) laute: *Մովսեսի բերգողի սրբաբղի Պատգիցս առախ խրատաւանութիւն յորդորակն առ Թէոդորոս օմն աշակերտ իւր ներալլեթիլ քաջաշինն վարժիւք իմաստաւ ճարտաւանականաւ արհեստիւ*, d. h.: „des Grammatikers Moses, des Verfassers dieses Buches der Chris, antreibende Ermahnung an einen gewissen Theodoros, seinen Schüler, sich zu üben mit wohlverständigem Eifer in der Kenntniss dieser rednerischen Kunst“, und dass also der Titel *պէտք* „die Chris“, schon der von Moses selbst seinem Buche gegebene sei. Allein diese Ueberschrift des Epiloges kann gar nicht von Moses selbst herkommen, sondern ist erst von einem späteren aus dem Inhalte des Epiloges hergestellt und demselben vorgesetzt worden, wie sich daraus ergibt, dass derjenige Theodoros, der im Epiloge angeredet und in der persönlichsten Weise ermahnt wird, in der Ueberschrift des Epiloges „ein gewisser Theodoros“ *Թէոդորոս օմն*, heisst, wie sich der Verfasser des Epiloges selbst unter keinen Umständen hätte ausdrücken können. Es beweist also diese Ueberschrift mit ihrem *պատգիցս առախ* nur das, dass zu der Zeit, als sie dem Epiloge vorgesetzt wurde, die Rhetorik sich schon im heutigen verstümmelten Zustande befand, und dadurch wird sie allerdings für die chronologische Fixirung des Verschwindens der beiden ersten Bücher wichtig. Wenn nämlich Stephanus von Tarōn, der 1004 p. Ch. schrieb (vgl. Dulaurier in Recherches sur la chronologie arménienne, Paris 1859, 4^o, p. 281), in ed. Schahnazareanz. Paris 1859 p. 80, 18 von Moses Chorenazai sagt: *որ զճարտաւանականն արուեստ ՚ի զորժ առնու ՚ի Հայր* so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er diesen seinen Ausdruck *ճարտաւանականն արուեստ* gerade aus dieser Ueberschrift des Epiloges der Rhetorik, die er als ein Selbst-

Πυθαγορικὴ φιλόσοφος, ἐρωτηθεῖσα ὑπὸ τινος, ποταία γυνὴ
 ἀπ' ἀνδρός καθαρά ἐς τὸ θεομορφιον κάτισιν, εἶπεν, ἀπὸ
 μὲν τοῦ ἰδίου παραχρῆμα, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου οὐδὲποτε,
 und es lässt sich bei diesen Entlehnungen sehr deutlich verfolgen,
 wie θεομορφιον zunächst von Moses mit dem doppelstimmigen
 տէրմհիբ, das „Tempel“ und „Herrscherhaus“ bedeuten kann,
 übersetzt worden ist, und wie dann Sebëos mit տիրմհիբ, der
 Königspalast, die Zweideutigkeit des տէրմհիբ bei Moses nach
 der falschen Seite hin entschieden hat, aus welcher Stelle des
 Sebëos die Anekdote dann wohl unter die sogenannten պիտանու-
 թիւիք gerathen sein wird. Wir haben in dieser Stelle des
 Sebëos die älteste bis jetzt nachweisbare Benützung der Rhetorik
 vor uns, denn Sebëos¹⁾ scheint im dritten Viertel des sieben-

1) Ich verstehe hier unter Sebëos stets nur das von Mirkhat in der ed.
 p. des Sebëos, Opel 1851, als drittes bezeichnete Buch, das in ed. cit auf
 p. 42, und in ed. Patkanean auf p. 22 beginnt. Das von Mirkhat als zweites
 bezeichnete Buch gleicht sich schon durch seine Aufschrift als eine Compilation
 aus Moses Chorenzi und Stephanos von Tarçon zu erkennen. Von dem ersten
 Buche des Sebëos aber, das V. Langlois in Coll. I, 192—200 unter dem Titel
 Le Pseudo-Agathange übersetzt und commentirt hat, lässt sich direct nach-
 weisen, dass es gar keine Zeit hindurch gar nicht zusammen mit dem letzten
 Sebëos abgeschrieben worden ist. Da Langlois keine Untersuchungen darüber
 angestellt hat, so soll das Nöthigste darüber hier gleich beigebracht sein: Johannes
 VI (Katholikos von 897—925 p. Ch.) hat den letzten Sebëos benützt, als Be-
 weise wofür ich nur Sebëos ed. Patkanean, 29, 1 sqq. է. ապա զինի տեղու
 քնն տարց անկեաց 'ի բարւոյ ձերմթեան խրուհ. է բարձեալ
 զմարմն նորա քրիստոնէիցն տարեալ եղին 'ի չիրին թագաւորացն:
 Ի թագաւորէ Որդից որդի նորա յեա նորա und Joh. Cathol. p. 57, 2
 der Ausgabe des Jacobklosters in Jerusalem, 1867. յեա երկց տարց
 զախճանի 'ի բարւոյ ձերմթեան: Ի բարձեալ զմարմն նորա
 քրիստոնէից նուիրական սաղմուկդութեամբ է քանանայական դա-
 տար տարեալ զինն 'ի չիրին թագաւորացն: Ի թագաւորէ որդի
 նորոն ընդ նորա Որդից zusammenstelle. Er hat ihn dann fortlaufend aus-
 gezogen (und den Johannes wiederum Wardan) und hat sogar mit den Schluss-
 sätzen des Sebëos auch seinerseits seinen Auszug aus demselben (cap. 19 u. f. —
 ed. Hieros 114, 1—4) beschließen. Allein nirgends zeigt sich in der aus Moses
 Chorenzi geschöpften Darstellung der Urgeschichte Arminiens bei Johannes
 Katholikos die kleinste Spur einer Mitbenützung des Pseudosebëos. Etwas
 andere Meinung ist freilich Langlois, der in Coll. I, 315 not 1 annimmt,
 Johannes Katholikos habe wenigstens den Mur Abas Kathol., den Langlois für
 die Quelle des Pseudosebëos hält, benützt, weil ja Johannes Angaben über
 Usurpatoren mache, die sich nach dem Tode Anouschavan's Arminiens be-
 mächtigt hätten, und von denen Moses nichts berichtet. Nicht man sich aber
 den Wortlaut des Johannes im Original an, so verräthen schon die Worte in

ten Jahrhunderts geschrieben zu haben. Wenigstens setzen die Schlussworte seiner Geschichte eine längere Friedenszeit unter der Regierung des Moawijah voraus, und für diese wird man wohl am ehesten an die Zeit der Verwaltung Armeniens unter Gregor dem Mamikonier denken können, die aus Johannes Katholikos nach der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem 1867 p. 114—119 als Friedenszeit bekannt ist, und welche Tschantschean in seiner Geschichte Armeniens tom. II, Von. 1785 p. 358, 46 und 371, 36 auf 659—683 p. Ch. bestimmt, worin auch Saint-Martin in *Mémoires etc.* I, 338 vollständig mit ihm zusammentrifft.

Nun erwähnt aber Sebëos unmittelbar vorher zu ebendemselben Zwecke, dem zu Liebe er den Ausspruch der Theano citirt, auch noch das, dass der Athener Solon den Athenern Gesetze gegeben habe, von Ehebruch sich fern zu halten und uneheliche Kinder nicht zum Erbe zuzulassen, und der Lacedämonier Lycurgus habe den Lacedämoniern Gesetze gegeben, sich von Ehebruch fern zu halten, und dass Niemand ein uneheliches Kind begrabe, *պ*

ed. Hieron. 26, 2: *պ ըստ սպրկի պլ ըստ յառաջգրված թեւե*, dass Johannes hier gar keine zweite Quelle neben Moses berührt, sondern dass er lediglich nur den Zusatz *ի սմմե յառաջ պ ըստ սպրկի, պլ ըստ յառաջգրված տրուից*, den sowohl die nichtdortbehaltenen Moseshandschriften, als auch die od. pr. auf p. 71 in Mos. Chor. I, 19 neben der Hebräercolumna ad v. Amoscharan beigeschrieben gefunden hat, was gar nicht für besondere Güte seiner Handschrift spricht, und dass Johannes sich erst aus diesem vorsetzten Lemma seine ganze Uebersetzungsarbeit selbst abstrahirt hat. Aus Johannes Katholikos ist dann dieses Missverständnis wiederum auf Samuel von Ani übergegangen, ebenso wie auch an einer anderen Stelle die Corruptel *Բոանուկը* (aus *Սոս անուանիք* entstanden vgl. Thea. arm. II, Von. 1837 p. 185 u. 49) aus Johannes auf Samuel übergegangen ist, die leider sowohl Zohrab in *Siam. chron.* od. Mediol. 1848 p. 26, 19, als auch Saint-Martin in *Histoire d'Arménie par le patriarche Jean VI*, Paris 1841, p. 13, 23 vertauscht haben, die aber eine gewisse Bedeutung hat, weil sie aus Samuel wieder in die Alorthierte Classe der Moseshandschriften verschleppt worden ist. Da sich aber auch nicht die leiseste Spur einer Benützung des Pseudo-Sebëos bei Johannes findet, so ist man berechtigt zu schliessen, dass er ihn gar nicht gekannt habe, denn andernfalls würde er wohl eben so den Bericht des Moses aus ihm zu vervollständigen gesucht haben, wie er in od. Hieron. p. 38 sein Excerpt aus Mos. Chor. II, 11 plötzlich abbricht, um die Sage der Gründung von Anania durch Anania (ursprünglich wohl Anasie), den Bruder des Sextansbus (Hax *արգույ* Hld. Bn. 8 ist aus dem *արգույ* von Hld. Bn. 9 fälschlich aufgeführt), nachzutragen, welche Sage er aus der noch erhaltenen und im 15. Bande der *Բախիրը Հայկականը*, Von. 1854, p. 35—80 herausgegebenen Legende *Պատմութիւն Բանիւս քաղաքի և յաղագս անդեան և փոքոյ արքայի Թեոդորոսի զբրտւորին* entnimmt. Der falsche Sebëos war dem zu Folge zu der Zeit, als Johannes Katholikos seine Geschichte schrieb, noch nicht mit dem jetzigen verbunden.

Παρά τῳ ἡγεμονιστορῳ Seb. ed. Patkau 132, 14. Da diese beiden Angaben zusammen mit der über Theano alles sind, was von Erwähnungen aus dem griechischen Alterthum bei Sebäos vorkommt, so ist der natürlichste Schluss der, dass sie alle drei aus einer und derselben Quelle, nämlich der Rhetorik des Moses entnommen seien. Nun stehen aber die Angaben über Solon und Lysurg nicht im Gemeinplatze über den Ehebrecher, **παρὰ τῳ** in Rhet. IV, 1 (386—390), wo man sie zunächst zu finden erwarten sollte, und überhaupt nicht in dem erhaltenen Theile der Rhetorik. Dagegen beruft sich Theon, aus welchem, wie oben gezeigt worden ist, Moses seine Chrie über Theano entnommen hat, in seiner Einleitung zu den Progymnasmen bei Walz. Rhet. gr. I, 162, 14 als Muster eines Gemeinplatzes auf den **παρὰ τοιοῦ** des Redners Lysurgus in seiner Rede gegen Lysophron. In diesem **τοιοῦ** wären nun die beiden von Sebäos angeführten Angaben über Solon und Lysurg sehr wohl angebracht gewesen, und ich vermute deshalb, dass Moses auf Grund des kurzen Verweises bei Theon die betreffende Stelle des Redners Lysurg nachgeschlagen und ausführlicher ausgeschrieben und in einer der Vorrede des Theon nachgebildeten Vorrede zu seinem Handbuche mitgetheilt habe, aus welcher Vorrede sie dann wieder zu Sebäos gelangt sei, und dass wir also in diesen beiden Angaben des Sebäos geradezu Fragmente des attischen Redners Lysurgus zu sehen hätten.

Es wird zur Unterstützung dieser Vermuthung zweckmässig sein, gleich hier nachzuweisen, dass Moses auch anderweitig in der Rhetorik Citate, die ihm seine Quellen nur andeuteten, nachgeschlagen und vollständiger, als seine Quellen es gethan hatten, mitgetheilt hat. In Rhet. VIII, Def. (510, 21 sqq.) sagt er: „Eidolopoiie ist das, wenn die auftretenden Personen bekannt sind, aber gestorben sind, und wir das Eidolon der Personen vorführen. Zum Beispiel: Was für Worte wohl Solon und Miltiades und Aristides dann sprechen würden, dass jetzt im peloponnesischen Kriege Kleon Heerführer sei. Im peloponnesischen Kriege waren nämlich weder Solon, noch Aristides, noch Miltiades gegenwärtig; aber man führt gleichsam ein Eidolon derselben vor, das zu den Athenern über Kleon rede. Solches hat Eupolis im goldenen Geschlechte (**παρὰ τῳ** 511, 4) gedichtet, und Aristides in der Rede für die Viere“. Diese Definition ist, wie auch die Analogie der Technik der anderen Definitionen des Moses beweist, Weiterbildung der Worte des Aphthonius in Rhet. ed. cit. I, 101, 9 sqq.: *Ειδωλοποιία δὲ ἡ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τιθέντις δὲ, καὶ τοῦ ζῆντος παντάμηνον, ὥς ἐν δήμοις Εὐπολὺς ἐπλάσεν καὶ Ἀριστιδέης ἐν τῷ ὑπὲρ τῶν τεσσάρων*. Allein es ist eine verdienstliche Art der

Weiterbildung insofern, als Moses auf das Citat des Aphthonius hin den Eupolis nachgeschlagen und dort im *χρυσῶν γένος* Beispiele gefunden hat, die ihm besser gefielen als dasjenige, auf welches Aphthonius ihn verwies. Mit dieser Mittheilung über die Eklola des Solon, Aristides und Miltiades, die sich über das Strategenthum des Kleon aussprechen, vervollständigt Moses unsere Kenntniss der im *χρυσῶν γένος* auftretenden Personen in ganz brauchbarer Weise, und die Nachträge der Comicorum atticorum fragmenta werden diese Stelle berücksichtigen müssen. Nach diesem Präcedenzfalle wird man aber auch den eben entwickelten Weg, auf welchem ein Lycurgusfragment durch eine zu vermuthende Vorrede der Rhetorik des Moses hindurch sich zu dem Bischoffe Sebeos verirrt haben könnte, nicht mehr unglaublich finden, und es lässt sich also als die Zeit, innerhalb welcher die beiden ersten Bücher der Rhetorik sammt der Vorrede und dem Titel verloren gegangen seien, die Zeit nach Sebeos und beträchtlich vor 1004 p. Ch. angeben.

Als Beispiel davon nun, wie sich die Definitionen des Moses zu denen des Aphthonius verhalten, sei hier die der Chrie übersetzt (p. 341): „Die Chrie ist eine kurze Erzählung, die mit Geschick zu einer Person hinaufführt. Und so genannt ist sie davon, dass sie für das Leben sehr nützlich ist. Und von den Chriren sind die einen Ausspruchschriren, und andere Handlungschriren, und andere gemischte. Und Ausspruchschriren sind die, welche durch einen Ausspruch allein ihren Nutzen anzeigen; eine solche ist: Plato sagte, die Knospen der Tugend schwellen durch Schweiss und Arbeit. [Denn der Nutzen einer derartigen Chrie wird durch den Ausspruch angezeigt.] Und Handlungschriren sind die, welche eine Handlung in sich enthalten; eine solche ist: Pythagoras, von Jemandem gefragt, wie gross das Maass des Lebens sei, verhielt sich, nachdem er sich ein wenig sehen gelassen. [Hier liegt nur die Handlung des Anblickes vor.] Und gemischte sind die aus beiden, Ausspruch und Handlung; eine solche ist: Diogenes, als er ein Kind ungehorsam sah, schlug den Pädagogen, indem er sagte: warum lehrst du es so? [Hier war die Züchtigung eine Handlung, und die Begründung des Schlagens ein Ausspruch, deshalb ist sie auch gemischt.] Dieses ist also die Eintheilung der Chrie. Ausführen wirst du sie aber mit folgenden Abschnitten: Zuerst wirst du etwas wenigens zum Lobe dessen, der spricht, sagen. Sodann die Begründung. Hernach stelle es vom Gegentheil aus dar. Auch die Erzählung wirst du sagen und wirst das Beispiel dazufügen und wirst sie bekräftigen durch Zeugniss. Und wirst die Chrie beschliessen mit einem kurzem Nachworde“.

Vergleicht man hiermit die Definition bei Aphthonius ed. cit. I, 62, 14 sqq. *Χρία τστιν ἀπομνημόνευμα σύντομον, εἰστόχως ἐστὶ τι πρόσωπον ἀντιφύονσα, χρηώδης δὲ οὐδα προσαγορεύεται*

χρεία. Τῆς δὲ χρείας τὸ μὲν ἐστὶ λογικόν· τὸ δὲ πρακτικόν· τὸ δὲ μικτόν. καὶ λογικόν μὲν τὸ τῷ λόγῳ δηλοῦν τὴν ὡφέλειαν· ὅσον Πλάτων τοῖς τῆς ἀρετῆς κλῶντας ἰδρῶτι καὶ πόνοις ἐλεγε ἀνίστασθαι· πρακτικόν δὲ τὸ πράξιν σημαίνειν· ὅσον Πυθαγόρας ἰωγηθείς, πύσος ἂν εἴη τῶν ἀνδρῶπων ὁ βίος, βραχύ τι θανάτις, ἀπειρύνεσθαι, μέτρον τοῦ βίου τὴν ὕγιαν ποιοῦντες· μικτόν δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων, λόγου καὶ πράξεως· ὅσον Διογένης μικράκιον ἰωρακῶς ἀτακτοῦν τὸν παιδαγωγὸν ἐπαισεν, ἐπιπὼν, τί γὰρ τοιαῦτα παιδεύεις; Ἡ μὲν οὖν διαίρεσις αὕτη τῆς χρείας· ἐργάσαιτο δὲ αὐτὴν τοιοῦτε τοῖς κεφαλαίοις· ἐγκωμιαστικῷ, παραφραστικῷ, τῷ τῆς αἰτίας, ἐκ τοῦ ἐναντίου, παραβολῇ, παραδείγματι, μαρτυρίᾳ παλαιῶν, ἐπιλόγῳ βραχυῖ, so ergibt sich, dass mit Ausnahme der drei eingeklammerten Sätze, die lediglich recapitulirend sind und schon deshalb aus keiner Nebenquelle stammen können, und mit Ausnahme einiger Flickwörter, die Moses eingeschaltet hat, um aus der Aufzählung der *κεφάλαια* bei Aphthonius Sätze zu machen, die ganze Definition aus Aphthonius übersetzt ist. Nur das *χρηώδης* des Aphthonius in ed. cit. I, 62, 15 ist zu „für das Leben sehr nützlich“ (*ἡμετέρας οὐκισιμωρομερῆς* 341, 5) erweitert, nicht willkürlich, sondern unter dem Eindrücke des *βιωμελὲς* bei Theon in ed. cit. I, 202, 2.

Nun sind allerdings nicht alle diese Definitionen gleichmässig sklavisch aus Aphthonius übertragen. In der Definition der Gnomes (p. 356) ist die Reihenfolge der bei Aphthonius aufgezählten Beispiele geändert und die Beispiele des *προτροπτικόν* und des *ἀληθὲς* ganz ausgelassen. In der Definition der Anaskene (p. 374) sind die Worte des Aphthonius in ed. cit. I, 72, 13 *τὸ δὲ προγύμνασμα τοῦτο πᾶσαν ἐν ἑαυτῷ περιέχει τὴν τῆς τέχνης ἰσχύν*, wohl mit Rücksicht auf ihre Wiederkehr bei Aphthonius am Schlusse der Kataskene I, 77, 12, zu: „Und diese Übung sollst du für nützlicher halten als die anderen, denn die ganze Kraft dieser Kunst wird durch Widerlegung und Bestätigung bestimmt“ erweitert. Die Aenderung ist inhaltlich unbedeutend; sie ist aber für die Geschichte der Ueberlieferung der Rhetorik des Moses wichtig, denn daraus, dass Moses die Kataskene, die ja in allem auf ganz dieselbe Weise, wie die Anaskene, nur mit den entgegengesetzten Mitteln vorgeht, hier am Schlusse der Anaskene gleich mit nennt, geht hervor, dass er auf eine besondere Behandlung der Kataskene verzichtet hat, und dass also nicht etwa hinter dem jetzt als drittes gezähltem Buche der Rhetorik ein Buch über die Kataskene fehlt, wie man bei oberflächlicher Vergleichung der Rhetorik des Moses mit Aphthonius glauben könnte. In der Definition des Encomium sind von Aphthonius I, 86 die Zeilen 6—8 wörtlich übersetzt, darin ist die Uebersetzung von 86, 10—87, 2

gefügt, dann neben Demosthenes noch Plato genannt. Dann sind den Objecten des Lobes, die bei Aphthonius stehen, mehrfach andere, ähnlichwerthige substituiert. Von Aphthonius I, 87, 13—87, 19 ist die Uebersetzung wiederum so gut wie wörtlich. Freier ist die Definition des Tadeis, doch ist auch hier namentlich gegen Ende Aphthonius immer durchscheinend, während bei der Synerisis (p. 476) gerade der Anfang buchstäblich aus Aphthonius I, 97, 18—21 übersetzt ist, und das folgende freier umschrieben. Die Definition der Ethopoeie (p. 510) übersetzt zunächst Aphthon. I, 101, 1—5, dann folgen andere Beispiele. So schlägt Moses für die eigentliche Ethopoeie das vor: Welche Worte Achilles sprechen würde beim Weggange des Patroclus. Für die Prosopopoeie: Welche Worte das Meer sprechen würde, wenn die Lacedämonier die Meerkerrschaft gewinnen. Solches habe, fügt Moses 510, 18 hinzu; Aristides verfasst, und Menandros, indem er den Elenchos in Gestalt einer Gottheit vorgeführt habe. Den Elenchos des Menander erwähnt auch Aphthonius, aber weniger ausführlich. Von einer Stelle des Aristides, die das Meer schildere, wie es sich über einen Anlauf der Lacedämonier zur Seeherrschaft verwundere, sagt aber Aphthonius nichts, und der erhaltene Aristides kennt keine solche. Dennoch aber ist die Berufung des Moses auf ihn keinesfalls ein Versehen, denn Hermogenes prog. in Rhett. ed. cit. I, 45, 1 führt als Prosopopoeie an: *παρὰ τῷ Ἀριστιδῇ ἡ θάλασσα ποιεῖται τοῖς λόγοις πρὸς τοῖς Ἀθηναίους*. Welchen Inhalt diese *λόγοι* des Meeres hätten sagt Hermogenes nicht, es kann aber wohl kein Zweifel obwalten, dass er dieselbe Stelle des Aristides meint, die Moses nach ihrem Inhalte ausführlicher beschreibt, und dass also diese Stelle des Moses uns wirklich ein Fragment aus einer Rede des Aristides kennen lehrt. Die von Aphthonius abweichenden, aber durch Lectüre, die unter der Anweisung des Aphthonius vorgenommen ist, gewonnenen Beispiele für die Eidolopoeie sind schon erwähnt, der Schluss der Definition ist wiederum ganz buchstäblich aus Aphthonius übersetzt, nur das *ἀνδρῶ* von Aphthonius I, 102, 8 ist darin ausgelassen. Auch die Definition der Esphrasis ist nur Verkürzung der aphthonischen, ebenso die der Thesis, in welcher mehrfache Umstellungen der Sätze des Aphthonius vorgenommen sind, aber keine weitere Quelle auftritt.

Die Handschrift des Aphthonius, welche Moses benützt hat, steht dem Vindobonensis bei Walz am fernsten und dem Parisiensis am nächsten. Mit *ἡρωικῶν* (341, 4) schützt Moses das *ἀναγίγναι* von Aphth. I, 62, 13 gegen das *γίγναι* von Vind. Mit dem Acc. *ἡρωίδι* (341, 11) schützt er das *πρᾶξι* von I, 63, 3 gegen Scheffer's Conjectur *πρᾶξι*. Mit dem *κ* von 356, 21 schützt er das von Vind. ausgelassene *καί* in I, 68, 9. Ein schon von Zohrab erkannter Uebersetzungsfehler ist das *ἡρωικῶν* statt

ἀδελφικῶς (374, 5) für das *ἀδύνατα* von I, 72, 6. Durch das *ἐν τῷ* von 374, 5 ist das von Vind. ausgelassene *τῶν* von I, 72, 7 geschützt. Mit dem *ἐμφανῶς* von 386, 3 schützt er das von Vind. ausgelassene, vom Scholiasten der Aldina als aphthonisch bestrittene *καλῶν ἢ* hinter dem *τινι* von I, 80, 19. Mit *ἡμεῖς* 386, 13 schützt er das *κατάλειπον*, mit welchem Par. für I, 81, 6 bei Walz allein steht. In 413, 3 fehlt ein Aequivalent für das bei Walz I, 86, 6, nur von Par. ausgelassene *τινι*. Mit dem *ἵνα* 413, 20 beweist er, dass bei dem *εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα* von I, 87, 14 nichts fehlt, und das falsche *ἐμφανῶς* von 529, 6 beweist wenigstens, dass Moses hinter dem *Ὀμηρος* von I, 103, 21 noch die Erwähnung der Odyssee gelesen habe.

Die Themata der von Moses wirklich ausgeführten Progymnasmen sind folgende:

- Rhet. I, 1. Diogenes, als er einen Knaben ungehorsam sah, schlug den Pädagogen mit dem Stocke.
2. Alexandros der Macedonier von Jemandem gefragt: wo sind deine Schätze? sprach auf die Freunde zeigend: bei diesen.
3. Den weisen Sokrates frug Jemand: warum fragst du die sehr begabten und die unbegabten tausendmal dasselbe? Jener sagte: Jene wegen des Eifers, diese wegen der Mühe.
4. Den Lacedämonier frug Jemand: wo sind die Grenzen Spartas? Und jener zeigte die Lanze und sagte: hier.
5. Die Pythagoräerin Theano frug Jemand: wie viel Tage nach der Beiwohnung des Weibes beim Manne ist es würdig in den Tempel zu gehen? Und jene sagte: von dem ihrigen weg am gleichen Tage, von einem fremden weg überhaupt nie.
- II, 1. Geld ist nothwendig, und ohne dasselbe kann nichts gehöriges geschehen.
2. Ein Thor ist, wer sich stärkeren als er widersetzt.
3. Man soll vor der Armut fliehen und in's grosse Meer stürzen, oder auch sich von den hohen Felsen werfen.
4. Wer auf Gott vertraut, auf den hört derselbe besonders.
5. Nicht allen ist dasselbe gegeben noch bringt es Nutzen.

6. Der Weise siegt durch den Verstand über ein zahlreiches Heer; aber Ungelehrtheit ist ein unerträgliches Uebel.
 7. Uebung ist alles.
- III, 1. Widerlegung in Bezug auf Niobe.
 2. Widerlegung in Bezug auf Kandanles.
 3. Widerlegung in Bezug auf Herakles.
 4. Widerlegung in Bezug auf Meden.
- IV, 1. Ueber den Ehrebrecher.
 2. Ueber den Arzt, welcher tödtliche Tränke giebt.
 3. Ueber den verrätherischen Redner.
 4. Ueber den Räuber.
 5. Ueber den Gräberschänder.
- V, 1. Lob des Moses.
 2. Lob des Oelbannes.
 3. Lob des Frühlings.
 4. Lob des Krieges.
 5. Lob der Taube.
- VI, 1. Tadel des Absalom.
 2. Tadel des Pferdes.
 3. Tadel des Berges.
 4. Tadel der Rebe.
 5. Tadel der Schifffahrt.
- VII, 1. Vergleichung des Abraham und des Elias.
 2. Vergleichung des Landbaues und des Waffenhandwerks.
 3. Vergleichung des Frühlings und des Sommers.
 4. Vergleichung des Ackers und des Hafens.
 5. Vergleichung des Pferdes und des Stieres.
 6. Vergleichung der Olive und der Palme.
- VIII, 1. Was für Worte Adam sprach, als er aus dem Garten gieng.
 2. Was für Worte Joseph sprechen wird, wenn er von den Brüdern verkauft wird.
 3. Was für Worte David gesprochen hat, als er den Goliath getödtet.
 4. Was für Worte wohl Paulus sprechen wird beim Erblinden der Augen.
 5. Was für Worte Petrus sprechen wird nach der Verläugnung des Herrn.
 6. Was für Worte der Jordan sprechen wird, wenn er von Elias getheilt wird.
 7. Was für Worte der im Binnenland wohnende sprechen wird, wenn er zum ersten Male das Meer sieht.
- IX, 1. Beschreibung Abrahams, als er die vier Könige vertrieb.

Smith's *h. paraphrase*, ziemlich genau übersetzt worden sind¹⁾, dass dagegen in der Ausführung dieser Gnome nicht nur kein Anklang an Aphthonius vorkommt, sondern sogar noch 361, 34 an Stelle des Theognis als Autor für diese Gnome Bias genannt wird. Dieser schreiende Widerspruch mit Aphthonius, der l. c. gleich im Beginn seines Progymnasiums den Theognis ausdrücklich nennt, begründet für mich die Annahme, dass Moses zu der Zeit, als er Aphthonius, Theon und andere rhetorische Handbücher zu seiner Verfügung hatte, sich aus denselben nur die Definitionen und eine Liste von Progymnasientiteln, die er für Rhet. III, 1—4 mit ausführlicheren Ansätzen versah, zusammengestellt habe, zu der Zeit aber, als er die Ausarbeitung der Progymnasmen selbst unternahm, lediglich nur auf diese seine Excerptensammlung angewiesen gewesen sei, wobei sich dann Verwechslungen in den Namen der Autoren für die Themata leicht erklären, und sich zugleich erklärt, warum die den Progymnasmen in der Regel beigefügten *testimonia veterum* nicht aus griechischen Schriftstellern, sondern stets, auch bei heidnisch-mythologischen Themen, aus der Bibel genommen sind. Speziell diese Citirung des Bias für den Spruch des Theognis halte ich für das Resultat einer doppelten Verwechslung mit dem bei Theon in ed. cit. I, 206, 15 citirten Spruche des Bion, dass die Habsucht die Metropolis aller Schlechtigkeit sei, welchen Spruch sich Moses seiner Zeit neben den des Theognis als eventuelles Thema notirt, dann beim Ausarbeiten zunächst die Autoren der beiden Sprüche mit einander verwechselt und schliesslich dem Bion den ihm bekannteren Bias substituirt haben wird.

Eine litterarische Bereicherung bilden von denjenigen dieser Beispiele, für welche Moses einen Autor citirt, nur die sehr triviale Gnome II, 5, für welche er sich auf Menander beruft, was man wohl wird für richtig halten dürfen, da mit Ausnahme des schon erwähnten Bias alle für die Gnomen sonst noch citirten Autoren — es sind Demosthenes für II, 1; Hesiod für II, 2; Homer für II, 4; Euripides für II, 6; Periander für II, 7 — die Probe bestehen, und dann zweitens der längst bekannt gemachte Auszug aus den Peliaden des Euripides in III, 4. Für III, 3 citirt Moses

1) Noch höchstwichtigst übersteht ein allerdings der Philosoph David in
 opp. ed. Ven. 1823, p. 166, 20 mit *αἰσθητικὴ καὶ λογισματικὴ φωνή*
ἢ ἡ ἀισθητικὴ καὶ νοητικὴ δύναμις, ἢ ἡ φωνή, ἡ ἀισθητικὴ, καὶ ἡ
λογισματικὴ. Dieser Unterschied in der Technik der Uebersetzung eines
 und desselben Distichons ist ein innerer Beweis, dass nicht David der Verfasser
 der Rhetorik sein könne, wie es der von Kerkira in op. cit. I. 279 Anm. 1
 erwähnte Arakhel, den man, um ihn vor der Verwechselung mit Arakhol von
 Tauris zu bewahren, als Arakhol von Rhakia zu citiren pflegt, behauptet.
 Freilich ist dieser innere Beweis ganz phlegmatisch, da der Verfasser der Rhetorik
 sich im Texte das Nachwortes selbst Moses nennt.

keinen Autor, und da darin ein bekanntes griechisches Sagenmotiv in einer besonderen Recension auftritt, so soll dieses Capital als Muster eines der von Moses ausgeführten Progymnasmen hier übersetzt sein:

Alle Erzählungen der Dichter könnte man vielleicht mit Recht beschuldigen Grund von Verderb zu sein. Da diese die Schlichtgesinnten mit ihren Fabelmelodien gar verführerisch aufregen und zugleich auf den Weg der Sittenlosigkeit führen. Aber namentlich, wenn sie verkündigen, dass Herakles in der volkreichen Nacht des grossen Festes eine frevelhafte Verführung vollbracht habe, so ist das eine über alles hinaus erlogene Erzählung. Und ein solcher führt nicht nur irre von der rechten Strasse, sondern wird auch für vielfach und zehntausendfach magisches Unheil, geradezu zu ewigem Verderben den Hörern zum Anlass, indem er mit solchen Worten fabelt: In einer Stadt Arcadia sei ein Fest der Athene abgehalten worden, und als eine Priesterin derselben, Auge, die Tochter des Aloos, an der üstlichen Feier getanzt habe, da habe Herakles ihr Gewalt angethan. Und zum Merkmale der Verführung einen Ring bei ihr zurücklassend, sagt er, ging er weiter. Und von Auge, dass sie von ihm schwanger geworden den Telephus gebär, der von seinem Schicksale den Namen erhalten hat. Und als der Vater die Verführung erfuhr, zürnte er sehr, und sie schreiben, dass er den Telephus ansetzen liess in die Einöde, und hier ihm eine Hirschkuh des Euter gab. Und die Auge wollte er durch Versenken vertilgen. Zu jenem war in dieser Zeit Herakles gewandert, und da er wohl an dem Ringe erkannte, dass von ihm die Verführung geschehen sei, lud er das von jener von ihm geborene Kind auf, und jene rettete er vor dem drohenden Tode. Und sie verkündeten dann wiederum, dass gemäss der Weissagung des Apollones ¹⁾ Teuthras von ihm die Auge zum Weibe genommen

1) Wirklich so, *Ապոլլոնէայ*, was Genitiv zu einem Nominativ *Ապոլլոն* bzw. *Ապոλλωνος* ist. Da die im Armenischen ziemlich häufige Erscheinung, dass auf *es* auslautende Gentive griechischer Eigennamen als armenische Nominative fungiren, von Petermann in *Porta ling. orient.* VI² 38 nicht erkannt worden ist, so soll sie hier in Kürze nachgewiesen werden. Im Armenische herübergenommen, im Nominativ auf *es* ausgehende griechische Eigennamen wandeln im Armenischen ihr *on* im Genitive in der Regel zu *էայ* um, können aber auch statt dessen *ի* an *ou* anfügen, so dass man z. B. ebenso gut *Փիկիւղէայ* (Mos. Chor. II. 1, p. 69, 23) sagen kann, wie *Փիկիւղայովի* (Mos. Chor. II. 72, p. 157, 5) u. s. w. Man kommt es aber mehrfach vor, dass auch auf *es* ausgehende Gentive griechischer Eigennamen von den Armeniern als auf *es* ausgehende Nominative aufgefasst und als solche in's Armenische aufgenommen werden und nun ihr für eine Nominativendung gehaltenes *es* bei ihrer armenischen Declination ebenfalls in *էայ* umwandeln, oder *ի* an dasselbe anfügen. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist der armenische Nominativ *Պիթոս*, der nichts anderes als der transscribirte griechische Genitiv *Πιότ* ist,

habe und den Telephus zum Sohne. Aber, wie dieser sagt: es möge die Stadt Arcadia irgendwo sichtbar werden! Und bei welchen

schwerwiegend aber nun wieder den Genitiv *Դիոսի* bildet z. B. bei Mos Chor. II. 12 (85, 19). Ebenes ist der Ablativ *յեղենուէ*, der bei Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 481 steht (vgl. *Ի Հեղինու* bei Aristides ed. Ven. 1878, p. 10, 3), von einem Nominative *Դիէնու* abgeleitet, der nichts anderes ist, als der für einen Nominativ gehaltenen griechischen G. *Ἡλιον*. Wenn ferner Mos Chor. II. 12 (85, 1) und vielleicht auch II. 14 (88, 21) *Արեւմտեան* schreibt (vgl. zur Orthographie Mechtitar von Anl. ed. Patkanoss. St. Ptblg. 1879, p. 23, 1 und zur Sache Berossus bei Clem. Alex. protr. 19 §.), so geht er von einem Nominative *Արեւմտիս* aus, der Transcription von *Ἀρτιμίδης* ist, und wenn Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 772 *փրկամանայ* schreibt, so bildet derselbe den regelmässigen Genitiv zu einem Nominative *փրկաման*, der schwerlich Transcription des für einen Nominativ gehaltenen Genitive *Φιλύμωνος* ist, welchem Nominative *Փրկաման* das hier in der Rhetorik vorliegende *Ρυκμαν* genau entspricht. Eine Controlle für die Richtigkeit dieser meiner Auffassung mancher armenischen Eigennamen auf *an* als griechischer Genitive auf *os*, die für Nominative gehalten worden sind, liegt in Folgendem: Griechische Eigennamen, deren Nominativ auf *os* auslautet, können im Armenischen nach Belieben ihr *an* wegwerfen, oder es behalten. *Աղեքամեցոս* kann z. B. mit *Աղեքամեցի* wechseln. *Ուրմիս* mit *Ուրմիցոս* u. s. w. Solche Eigennamen, die ihr *an* abgeworfen haben, erhalten dann als Genitivendung ganz nach Belieben des Autors, das oft im gleichen Satze wechselt, *այ*, *ա*, oder *ի* angefügt. Ganz ebenso wie die griechischen Nominative auf *os* werden uns aber auch griechische Genitive auf *os* unter Ablassung ihres *os* als armenische Nominative verwendet. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist *Օլլմպիայ*, das sowohl „Olympias“ als „die Olympiade“ bedeutet und sich in der ersten Bedeutung auf *այ*, in der letzteren auf *ի* bezieht. Ganz ebenso verhält es sich mit *Պալամայի*, das sowohl „Ptolemais“ als „die Ptolemaerin“ bedeutet und in der ersten Bedeutung bei Mos Chor. II. 14 (89, 15), in der letzteren ibid. p. 89, 12 steht. Auch hier ist griechisches *Πτολεμαϊδης* als ein Nominativ betrachtet und unter Streichung der Endung *os* als armenischer Nominativ gebraucht. Wohl auf ganz demselben Wege ist auch das Wort *պիրամի*, die Pyramide, in's Armenische eingedrungen. Zwar behauptet Aucher an der Stelle in seiner Ausgabe des Eusebians Ven. 1818 (ed. in 8o I, 101, 31, der ältesten Stelle, an welcher wir das Wort nachweisen können, und an welcher es allerdings der armenische Uebersetzer auch für einer Glossirung bedürftig gehalten hat, es sei diese Form aus dem griechischen Accusative *περαμίδα* zu erklären. Das scheint mir nicht richtig, denn die in Bagration's *Հայերէն քերականութիւն* *Ի պիսա զարգացելոյ*. Ven. 1832, p. 14, § 53 aufgeführten, in's Armenische aufgenommenen griechischen Accusative auf *a* (*Ալլապա* Mos Geogr. p. 296, 14; *Տարմապա* Act. app. 16, 8; *Հերոդոտայ* Mos Chor. II. 29, p. 104, 7; *Օլլմպիայայ* Mos Chor. III. 31, p. 207, 13) haben ihr *ay* (resp. *a*, denn schliessendes *j* wird von den armenischen Abschreibern nicht besser behandelt, als Jota adscriptum von den griechischen

anderen zuverlässigen Geschichtschreibern wurden solche erstaunliche Dinge als zu der Zeit geschehen bestätigt? Die doch alle Leidenschicksale des Lebens mit glaubwürdiger Erforschung ausgestattet erzählt haben, die Einzelkämpfe auf dem Lande, und von den Schiffschlachten auf dem Meere, und von jener Siegen und Niederlagen. Da haben sie dieses wohl nicht in deutlicher chronologischer Aufzeichnung vorbringen können? Trägt das nicht vollständig das Kennzeichen des Irrthums und der Unsicherheit? Ferner, abgesehen hiervon, hat die Lügengeschichte noch weitere zweite Unglaublichkeiten. Warum trachtete der, welcher durch die Aechtheit seiner guten Sitten glänzte und sich selbst beherrscht habend durch Tugend strahlte, nach einer solchen unrechtmässigen Verbindung, und noch während er am volkreichen Allerweltsfeste die priesterlichen Singtänze der Athene ausführte? Gehörte es sich da nicht, dass er im Heiligthume wohlgefüllig war, und nicht im Gegentheile Abscheuliches vollbrachte, selbst gesetzt, dass es bei den Besuchern des viele versammelnden göttlichen Festes unbekannt hätte bleiben können, und zum zweiten, dass er sich fürchtete vor dem gottgesandten Zorne? Ferner wäre es auch unwahrscheinlich von einer Jungfrau, dass sie in der Stille schwiege, sie die von Kindheit an der Athene geweiht ihre Jungfräulichkeit rein bewahrte. Und vollends, da es zur Hand lag, es durch Rufen der Menge der Singtänzer kund zu thun, und mit Hülfe dieser der Gewaltthätigkeit jenes zu entrinne. Aber gesetzt es würde auch der Priesterin zugetraut, so war es ihnen doch ganz unmöglich, den Wunsch nach der ungebörigen Verbindung auch zu verwirklichen. Denn wie von der Mittagssonne, so sind von den Fackeln und Leuchtern unverhüllt vom Dunkel alle Orte strahlend geworden. Und vollends da jener Tanz zugleich Anfang und Beschliesser des Festes war, wie wiederum unterfieng sich da Jemand von Schändlichem zu reden, oder auch Jemandem zuzuhören, da auf ihn die Augen aller gerichtet blickten, geschweige denn, dass er dem Schimpflichen Vorschub geleistet hätte. Wiederum, auch noch ein Kennzeichen der Beschimpfung bei ihr zurückzulassen, das ist etwas ganz unerhörtes. Es

stimmlich behaltem. Dadurch wird aber *hypocritus*, das kein solches *hypocritus* aufzuweisen hat, doch eher den Formen, als wie *hypocritus* und *hypocritus* durch Abtossung eines *es* gebildet sind, zugesellt. Woher den Armeniern diese merkwürdige Stumpfheit gegen den Unterschied zwischen Nominativ und Genitiv griechischer Eigennamen gekommen sei, die sich in dieser Recipierung griechischer Genitive als armenische Nominative kundgibt, lässt sich freilich nicht sagen. Es liegt natürlich nahe, sie von dem Verkehre mit den Indoeuropäern Eigennamen der Septuaginta heranzuleiten; sie scheint aber noch fortgedauert zu haben, als man über das Zeitalter der „Heiligen Uebersetzer“ hinauf hinauf war. Noch in der dem Gregor Magistros zugeschriebenen Pischübersetzung ed. Ven. 1877 sind dortige Hypocriten armenische griechischer Genitive, z. B. *hypocritus* ed. rñ 24, 10 (Genetiv von Apol. 28 C) und *hypocritus* (Bibl. 83, 21) (*hypocritus* von Tim. 22 A) gar nichts anderes.

ist ja sogar Sache eines Wahnsinnigen, selbst sein Vergehen zu offenbaren, also jedenfalls keineswegs Sache eines sehr Weisen. Und dass der Vater zu solchem Zorne getrieben worden sei, da ist allen klar, und Niemand begreift es nicht, dass diese Erzählung voller Widersprüche und Anstösse sei. Es ist der heisse Wunsch der Eltern, Kinder bei sich zu haben. Und wegen dieser bemühen sie sich mit Mitteln aller Art Schwierigkeiten eben zu machen. Und selbst wenn es dazu käme, das Leben für sie herzugeben, so sind sie bereitwillig zu ihrer Errettung. Und da dieses also ist, wie ist es denn jenem zuzutrauen, dass er sich selbst an seinen Kindern vergreife, das eine den Raubthieren zum Frasse aussetze, und das andere durch Ertränken im Meere beseitige? Und auch das, dass jenes unheimliche Wild komme zur Säugung des Kindes und im Stande sei nach Menschenart das Schwache zu pflegen, als ob es nicht auf der Stelle und sogleich, sei es vom kalten Froste, sei es von der glühenden Hitze, oder auch von einem schrecklichen Raubthiere, oder einer giftigen Schlange wäre umgebracht worden. Und da dieses ungereimt und fern vom glaublichen erzählt worden ist, wem sollte das folgende, dass an unbetretenem und gänzlich einsamem Orte Herakles wie ein Wahnsinniger wandere nicht unannehmbar erscheinen? Denn es hatte derselbe keine vorauswissende Kenntniss von der Beseitigung des Telephas, und nicht war es für die Wanderung gewöhnlich, dorthin zu führen. Und vielleicht sage man, durch Zufall der Fahrt sei er an den Ort gekommen, so gehörte es sich doch, dass er die Schande nicht zur offenkundigen Kenntniss gelangen liess und nicht selbst seine Schmach öffentlich bekannt machte. Und der Gipfel dieser Fabelerei ist dieses: das ist nämlich die Gewohnheit der Höheren und hier gemäss der Ordnung der Menschheit, die Ehebrecher und die völlig Gesetzlosen mit den schwersten Strafen aus der Mitte zu schaffen, und nicht das, dass dieselben auf jener Geheiss Stadtbürger seien und doppelten Glückes Aushöler würden. Aber auch für Teuthras, einen König und mit Reichthum beglückten, wäre dieses erzählte ganz unvortheilhaft, sich ein Schandweib zuzugesellen und dessen Sprössling der Verführung zum Erben des Königthums zu machen, was ihm von nah und fern zugleich die niedrigsten unter beständiger Beschämung und selbst Erröthen zugeführt hätte. Eine Erzählung nun, die derart vom Anfange bis zum Schlusse mit Lüge vermischt ist und mit geradezu magischem Blendwerke, von der scheint es, dass sie auch nicht im geringsten Wahres enthalte. Wer sollte da nicht beleidigt das Gesicht abwenden und völlig sich davon los-sagend die Früchte der Sittenlosigkeit dem Vergessen überantworten?

Die Wahl der Themata zu den Progymnasmen und die Art ihrer Ausführung bewegt sich, wie man aus diesem Inhaltsverzeichnis und diesem Beispiele sieht, ganz innerhalb der uns von den Ausläufern der griechischen Rhetorik her bekannten Grenzen. In

der Durcheinandermischung biblischer und heidnischer Themata ist Moses am ehesten etwa mit dem Sophisten Nicolaus zu vergleichen, bei welchem ebenfalls das zwölfte Progymnasma bei Walz, Rhetik I, 494 den Titel führt: *τίνας ἂν εἴποι λόγους ὁ Ἀδραστις νικησάντων Θηβαίων καὶ μὴ ἰώντων ταχῆναι τοῖς πισόντας Ἀργείους* und das 13te ibid. p. 499: *τίνας ἂν εἴποι λόγους ἡ Θιωτόκος, ὅτε μετβαλεῖν ὁ Ἀριστὸς τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον εἰς τὸν γάμον*. Nur geht freilich Moses in der Buntheit insofern noch weiter, als er, wie erwähnt wohl nothgedrungen, auch für die heidnischen Themata die testimonia veterum jeweilen aus der Bibel entnimmt, immerhin ohne zu behaupten, der betreffende Heide habe eine Bibelstelle nachahmen wollen.

Vom Nachworte soll wenigstens noch der Fingang hier folgen, weil derselbe dafür charakteristisch ist, durch welche Aussichten man im fünften Jahrhundert hoffen konnte, einen Armenier an das Studium der Rhetorik zu locken.

Von hier zu Höherem aufliegend wirst du herrlich tanzen in den seligen Tänzen der Meister im Singen in der Chorsänger Versammlung. Wo du mit wortgeschmückter Klingheit kunstreich redend immer gepriesen werden wirst von den hoch Geistbegnadeten aus den weisen Schaaaren, und mit lesesifriger Uebung dich in den Kampf der Wortkrieger begibend den Mund verschliessen wirst mit treffendem Worte den auf das Wort stolzen. Du wirst anlangen bei der obersten ¹⁾ Stufe, wo vollbringend das zur Feier gehörende und unter frommem Eifer der festliebenden Seelen du dich dem Feste trefflich lobend anschliessen wirst. Dann auf dem zahlreich besuchten Versammlungsplatze, in den ganz priestergeschmückten Reihen, in der völligen Edelschaar der Versammlung wirst du mit segensvollem Rufe beglückwünscht worden. Und beim richterlichen Stuhle an den eingegrabenen Gesetzesprüchen auslegend (ich lese 580, 22 *ὑποσημαίνου*) die Prüfungsfrage wirst du zur Ehre der vordersten Sitze vorrücken. Unter solchen glorreichen Prenden mißgest du der Stolz der Stammesgenossen werden und bewundert.

1) Das *ῥητορικὴ* von 580, 15 ist hier ganz auf Gerathewohl übersetzt. Die Bedeutung des ersten Theiles des Compositums ist völlig unbekannt, und die des zweiten hier widersinnig. Der Endung nach muss man nämlich das Wort für ein mit *ωρὴ* (Gen *ωρὴς*) „Geschlecht, Nachkommenschaft“ zusammengesetztes Adjektivum halten, wie *ῥητορικωρὴ* Mos. Chor. I, 20 (44, 51), *ῥητορικωρὴ* Mos. Chor. I, 11 (23, 8), *ῥητορικωρὴ* Ex. Joh. 4, 16 gebildet sind. Dem steht aber entgegen, dass ein mit „Nachkommenschaft“ gebildetes Compositum, mag es nun Adjektiv oder Substantiv sein, doch nicht wohl eine „Stufe“, und dieselbe auch noch so bildlich gemeint, näher bestimmen kann. An demselben Uebelstande leidet aber auch die Conjectur der Moskitharisten *ῥητορικὴ* vgl. *ὑπο ῥητορικῆς* tom. I, Ven. 1836, p. 491a s. v. *ῥητορικὴ*; das Wort kommt nach Ausweis dieser Stelle des Thesaurus nur hier vor.

bei kunstliebenden Schülern, überall gefeiert mit dem Rühme der Zuschauer. Dieses ist das Vorthor des Gymnasiums und die Rennbahn für das Vorhaben der rhetorischen Festkämpfer für alle klügeren Jünglinge. Auf diesem dich einfüßend indem du arbeitsfrendig mir deinem Lehrer Moses nachfolgst, wirst du dir einen haarschmückenden Geistesblumenkranz winden, um ihn in deiner Seele zu tragen, o Theodoros! Darauf hin geht dann Moses zu dem schon erwähnten Mythos von der Krähe über, der den Theodoros vor der Versuchung bewahren soll, diese Mustersammlung bloss zu plündern statt sie nachzunehmen. Merkwürdig ist hierbei hauptsächlich das, dass jede Anspielung auf die Verwendbarkeit der Rhetorik für die Predigt fehlt. Die Redekunst des Moses will angenscheinlich Selbstzweck sein; es verlautet aber später nur ganz vereinzelt etwas davon, dass diese Kunst, abgelöst von der Predigt, unter den Armeniern um sich gegriffen hätte.

Ist nun diese Rhetorik, die also sicher das Werk eines Moses ist, der vor Sebéos gelebt hat, auch wirklich ein Werk des Geschichtschreibers Moses Choranazi? Die Tradition der Armenier kommt, da sie erst spät dem Choranazi die Rhetorik ausdrücklich zuspricht, in dieser Frage überhaupt nicht in Betracht, wohl aber wird man zugestehen müssen, dass die Annahme der Identität der Verfasser angesichts ihrer Homonymie das zunächstliegende sei, und dass also die Beweislast eigentlich denjenigen zufiele, welche Moses den Progymnasmatiker von Moses dem Geschichtschreiber trennen möchten. Aus Stilgründen hat nun Zohrab, der einzige Gelehrte, der sich bis jetzt über eigene Kenntniss dieser Rhetorik öffentlich ausgesprochen hat, dieselbe, und zwar mit der grössten Entschiedenheit, dem Historiker zugesprochen; *յար և նման է զամենի նմա* sagt er von ihrem Stile verglichen mit dem der Geschichte in ed. 1796, praef. 8, 22. Dem gegenüber will es nun schon als Autorität wenig besagen, wenn es bei Karekin in op. cit. I, 269, 7 sqq. heisst, dass Mancho (Karekin deutet nicht an wer) aus Stilgründen dem Geschichtschreiber die Rhetorik absprächen, und es muss dahingestellt bleiben, ob Langlois auf Karekin's eigene Ansicht vom *ոճից զանազանութիւնը որ յայնասպէս կը տեսնուի Պատմից գրոց և Պատմադրութեան մէջ* (op. cit. 269, 11 sqq.) hin berechtigt war, in Coll. II 49 a 23 sqq. von einer différence de style qui se fait remarquer entre l'Histoire de Moïse et le Traité de rhétorique zu reden ohne zu erwähnen, dass Zohrab das Gegentheil hiervon behauptet hatte. Nun sind aber allerdings Stilgründe in der Regel Sache des Eindruckes, und ich lege deshalb selbst auf Zohrab's Urtheil in dieser Angelegenheit wenig Gewicht, und am allerwenigsten darauf, dass ich ebenfalls nach mehrfacher Beschäftigung mit der Geschichte und mit der Rhetorik keinen Unterschied im Stile der beiden Werke — die Definitionen fallen natürlich als im Stile unfrei ganz ausser Betracht — zu entdecken im Stande bin. Glücklicher Weise bieten nun aber

die Entlehnungen aus griechischen Schriftstellern, die in der Rhetorik, und die, die in der Geschichte vorkommen, Handhaben dar, um mit ihnen auch die Quellenkritik für die Entscheidung der Aechtheitsfrage der Rhetorik nutzbar zu machen.

Der Text der armenischen Geschichte ¹⁾ des Moses Chorenazi ist zum ersten Male von Thomas von Wananid in Amsterdam im Jahre 1695 herausgegeben worden als Abdruck einer einzigen Handschrift, die bedauerlicher Weise gerade einer äusserst interpolirten Classe der Moseshandschriften angehört hat, zu welcher Classe nach meinen Untersuchungen ausser dieser, jetzt verschollenen, Vorlage der ed. pr. auch noch die im Jahre 1696 (nicht 1697, wie C. P. Neumann, Versuch p. 50 Anm. angiebt,) geschriebene Moseshandschrift der Leipziger Stadtbibliothek, welche Handschrift ich Dank der grossen Liberalität der Direction besagter Anstalt auf der Baseler Universitätsbibliothek habe vergleichen können, und dreitens die zweite der beiden von Jakob Karennanz in *Բաղդա- առթիւն պրամուկեան Մանրիս խոթնացոյ տար, գրելոյն 'ի Վենետիկ ընդ երկուց ձեռագրաց*, Tiflis 1858, collationirten Moseshandschriften, die beide Tifliser Handschriften sind, gehören ²⁾. Ausserdem hat aber Thomas bei der Ausgabe diesen

1) Ich setze im Folgenden stets als genau bekannt voraus: V. Langlès „Introduction“ in Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, tom. II, Paris 1869, p. 47—52, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist; A. v. Gutschmid, „Ueber die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Choren“ in Berichte über die Verhandlungen der K. Sachs. Ges. d. Wiss. Phil.-Hist. Classe von XXVIII (1876), p. 1—43; A. v. Gutschmid „Moses of Choren“ in Encyclopaedia Britannica, ed. IX, tom. XVI (1883), p. 861—863; Vetter „Moses von Choren der Geschichtschreiber Armeniens“ in Nirschl's Lehrbuch der Patrologie und Patristik, Band III (1885), p. 259—261. Diese Voraussetzung soll das ganz fragmentarische Character des über den Historiker Moses beigebrachten entschuldigen.

2) Die Zeit, in welche diese Interpolirung der Moseshandschriften fällt, wird nach oben dadurch begrenzt, dass der Zusatz *ու գրեմե՛ւ էր աղագա- 'ի Քաճիզաց*, den Samuel von Ani (schrieb 1177 p. Ch.) in seiner Chronographie in einen Auszug aus Moses Chorenazi und Johannes Kallistos hinter dem *գԵՐՁԱԾԻՒ* von Mos. Chor. II, 7 (76, 4) in erster Person als seine Meinung einschaltet (siehe darüber meine Schrift „Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi“, Leipzig 1885, p. 14, 13), in der interpolirten Handschriftenclasse als *ու գրեմե՛ւ էր աղագա*, in den Text der betreffenden Stelle des Moses aufgenommen ist. Nach unten liegt die Grenze darin, dass der eine ihrer Vertreter, die von Karennanz im Besitz des Tifliser Priesters Jacobean Chatschatur entdeckte Handschrift No. II, laut ihrem Memorial aus einer für St. Nerses von Lambrón (7. Jül. 1198 p. Ch.) geschriebenen Moseshandschrift abgeschrieben ist. Ob die Abschrift selbst im Jahre 1670 oder 1673 p. Ch. erfolgt sei, ist freilich aus Karennanz's Darstellung nicht zu ersehen, da seine erste Mittheilung des Datums in op. cit. 6, 22 von seiner zweiten Mit-

schon interpolirten Text seinerseits bei mindestens einem Anlasse noch einmal aus Samuel von Ani interpolirt. Das Verzeichniß der Mederkönige bei Mos. Chor. I, 22 (47, 13 sqq.) lautet nämlich — von Schreibfehlern, die hier gleichgültig sind, abgesehen — in allen mir bisher bekannt gewordenen Moseshandschriften der interpolirten und der nichtinterpolirten Classe übereinstimmend wie folgt:

Վարբակիս, Մօզակիս, Առափկաս, Դէովկիս, Փրաւորափ, Կարս, Աթդաճակ. Der Ursprung desselben ist vollkommen klar, Moses hat lediglich die medische Liste der Chronik des Eusebius ed. Anchor. (fo.) I, 49 = ed. Schoene. I, 67 abgeschrieben, dabei aber den Sosarinos ausgelassen. Dass derselbe nicht etwa durch die Schuld der Abschreiber in den Moseshandschriften fehle, beweist die aus Moses und Eusebius zusammen excerpirte und sehr schlecht überlieferte medische Liste des Stephanus von Taron ed. Sahagnazarianz., Paris 1859, p. 32, 5 **Վարբակէս . . Մօզաւէէս . . Հակադիմէս . . Դեկէս . . Փրաւորաւէս . . Կաւրիսարէս . . Աթդաճակ . .** in welcher Sosarinos nach dem Vorgange des Moses ebenfalls ausgelassen ist, obgleich Stephanus den Eusebius, der ihn bietet, neben Moses benützt hat und bei anderen Anlässen, wie ich anderwärts nachgewiesen habe, sich nicht scheut, mitten im Satze vom Texte des Moses auf den des Eusebius überzuspringen. Der Grund, weshalb Moses den Sosarinos ausgelassen hat, wird wohl der sein, dass er denselben für identisch mit dem von ihm I, 20 (44) erwähnten armenischen königlichen Priester Sôs von Armavir, der in der Jugend Anouschavan hieß, gehalten haben und deshalb geglaubt haben wird, derselbe figurire nur fälschlich in der medischen Liste des Eusebius.

Entgegen dieser Uebereinstimmung der Moseshandschriften der beiden Classen stellt nun aber die ed. pr. auf p. 79 folgende medische Liste auf: **Արբակիս, Մնգաւկիս, Սոսարմիս, Առաւիկաս, Կարդիկէւս, Դէովկիս, Արաւմեիս, Կիւրքափ, Աթդաճակ.** Hier hat Thomas augenscheinlich der Symmetrie zu Liebe die beiden in den übrigen Moseshandschriften fehlenden Namen **Սոսարմիս** und **Կարդիկէւս** aus einer anderen Quelle eingeschaltet, um neun Namen herauszubekommen, weil Moses den sieben Mederkönigen neun Armenierkönige gegenüberstellt. Diese beiden eingeschalteten Namen hat aber Thomas von Wandaud aus Samuel von Ani in cod. St. Laz. no. 511 p. 367, 23 sqq. = p. 16

p. 11, 25 um drei Jahre abweicht; doch scheint eher das letztere Datum das richtige. Die Gründe, aus welchen ich in meiner angeführten Schrift, p. 12, diese gelehrte Barthese des Textes des Moses, denn eine solche repräsentirt die interpolirte Handschriftenklasse ohne Frage, dem St. Noros von Landréon selbst zugeschrieben habe, gedauerte ich bei einem andern Anlasse auseinander zu setzen.

der Uebersetzung Zohrab's, Mediel, 1818, entnommen. Samuel seinerseits aber hatte seine Mederliste aus Ser. Regg. Arm. in Eux. chron. ed. Ancher. (fo.) II, 18—19 = ed. Schoene. I. App. I. p. 14 abgeschrieben, in Folge wovon er einen **Կարգիկեան** bietet statt des **Արամիկեան** der Chronik, der nun natürlich bei Samuel fehlt. Thomas hat also hier, indem er seinen Moses aus Samuel vermeintlich verbesserte, demselben nicht nur einen Namen, **Սոսորթեան** aufgedrängt, den Moses absichtlich gestrichen hatte, sondern hat, weil er die Identität des **Արամիկեան** seiner Moseshandschrift mit dem **Կարգիկեան** seiner Samuelhandschrift nicht begriff, mit **Կարգիկեան** auch noch einen Namen in die Liste seines Moses eingeschaltet, der mit etwas anderer Orthographie schon einmal als **Արամիկեան** darin stand, und es gehen also, kurz gesagt, für die Liste der Mederkönige die ed. pr. und ihre Derivate (unter welchen die ed. Whiston. p. 50 nur noch nach den Thomas-Schröder'schen Varianten **Վ**, vor **արամիկեան** angefügt hat) einen doppelt in der ungeschicktesten Weise aus Samuel von Ani interpolirten Text, dagegen die neueren Mechitharistenausgaben, darunter auch die Florival'sche von 1844, den rechten Text, bez. denjenigen, welchen Moses gegeben hatte.

Wie stark nun diese interpolirte Recension des Moses, welche die Amsterdamer Ausgabe und die beiden angeführten Handschriften vertreten, von der nichtinterpolirten, welche unter anderen alle fünf in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften bieten, abweicht, übersieht man am besten bei Karennanz, bei welchem in seinem angeführten Werke die Abweichungen seines **Երկրորդ օրինակի**, eines der Vertreter der interpolirten Classe, von der Mechitharistenausgabe von 1843, auf welche die Collation gestellt ist, und welche nur Handschriften der nichtinterpolirten Classe vertritt, nicht weniger als 118 Columnen dreispaltigen Lexiconoctav's ausfüllen; und erst noch giebt Karennanz die Varianten keineswegs vollständig, sondern nur in einer Auswahl der wichtigsten, wie dies jede Vergleichung seiner Collation mit der Leipziger Moseshandschrift oder mit der ed. pr. lehrt, und wie es Karennanz auch in op. cit. p. 7, 21 sqq. als seine Absicht ausdrücklich hinstellt.

Nur eine ganz ungenügende Vorstellung vom Umfange der Abweichungen der beiden Recensionen von einander geben dagegen die Thomas-Schröder'schen Varianten. Später nämlich, nachdem er den Moses schon herausgegeben, hat Thomas von Wauand eine andere Moseshandschrift, die zur nichtinterpolirten Classe gehörte, kennen gelernt, hat eine Anzahl von Abweichungen derselben von seiner ed. pr. sich notirt und diese Varianten seinem Freunde J. J. Schroeder mitgetheilt, von welchem sie wiederum die Gebrüder

Whistons erhalten und in ihrer Ausgabe der Geschichte des Moses, London 1736, verwendet haben. Diese Thomas Schröder'schen Varianten, die theils unter dem Whiston'schen Mosestexte mit der Sign. MS. aufgeführt, theils in denselben aufgenommen sind, in welchem Falle dann die Whistons stets — eine Ausnahme macht der Haupttitel — die Lesart der ed. pr. mit der Sign. Ed. als Variante aufführen, sind leider das einzige kritische Material gewesen, das die Whistons zur Verbesserung des Textes der ed. pr. verwenden konnten. Von der Leipziger Moseshandschrift hatten sie zwar durch Lacroze gehört, der diese Handschrift in Händen gehabt und mitunter Lücken im Texte derselben durch Hineinschreiben so schön, wie er es vermochte (vgl. Mos. Chor. Lips. fol. 47 v. lin. 3—4), auszufüllen sich bemüht hat. Allein gesehen haben die Whistons die Leipziger Moseshandschrift nicht. Wenn Saint-Martin in Journ. Asiat. II (1829) p. 338, 13 und aus ihm schöpfend C. F. Neumann in Versuch p. 48, 13 angeben, die Whistons hätten neben der ed. pr. noch eine Moseshandschrift zur Verfügung gehabt, so steht dieser Angabe die eigene, deutliche Auseinandersetzung der Whistons in ed. 1736 praef. XXI, 10 sqq. bestimmt entgegen, mit welcher noch J. J. Schröder im Thesaurus linguae armenicae, Amstel. 1711, p. 399, 4 sqq., den die Whistons zu pag. 110 not. a ihrer Ausgabe nothwendig hätten anführen sollen, zu vergleichen ist.

Lediglich aus der ed. pr. und dem Whiston'schen Texte ist sodann wieder die Venediger Ausgabe von 1752 contaminirt laut ihrer eigenen Vorrede (vgl. den Abdruck des betreffenden Theiles der Vorrede in der Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 268). Einen auf Autopsie von Handschriften gegründeten Apparat für die Geschichte des Moses hat erst wieder Joh. Zohrab gesammelt, die beabsichtigte Veröffentlichung desselben ist aber durch die Venediger Ausgabe von 1827 überholt worden. C. F. Neumann ist indessen hier wiederum zu freigebig, wenn er in Versuch etc. p. 49—50 Zohrab für diese beabsichtigte Ausgabe „drei Handschriften, worunter zwei sehr alt“ verglichen haben lässt. In Wahrheit hatte nämlich Zohrab nach seinem noch im Autograph vorliegenden Berichte nur zwei noch jetzt in S. Lazzaro liegende und vielmehr sehr junge, wenn auch deshalb noch keineswegs schlechte, Moseshandschriften, nämlich die codd. Sti. Laz. 869 (geschrieben p. Ch. 1683) und 1530 (geschrieben p. Ch. 1664) seit November 1815 persönlich verglichen. Dagegen besass er allerdings von der einzigen bis jetzt bekannt gewordenen einigermaßen alten Moseshandschrift, einer jetzt wieder verschollenen Cpl. vom Jahre 1303 p. Ch., — die Venediger Moseshandschrift aus dem zwölften Jahrhundert, von welcher Langlois in Coll. II, 50 a not. 3 berichtet, ist eine Fabel — eine Collation, die aber nicht er selbst angefertigt hatte, sondern der aus Eus. chron. ed. Mediol. praef. XII, not. 2 auch weiteren Kreisen bekannte Cpl. Gelehrte Georg Johannesean, von dem sie

Zohrab im Jahre 1792 zugesandt erhalten hatte. Dieser auf der Nationalbibliothek in Paris aufbewahrte, an ein Exemplar der Whiston'schen Ausgabe angeheftete, mit Ms. arm. suppl. no. 29 signirte Apparat Zohrab's würde, wenn er veröffentlicht worden wäre, den grossen Vorzug besessen haben, dass man aus ihm hätte sehen können, welche Handschrift jeweilen die angeführten Varianten bietet, was bei keiner der seither erschienenen Mosesausgaben möglich ist, ganz abgesehen davon, dass Zohrab die in S. Lazzaro liegenden Handschriften genauer collationirt hatte, als es die seitherigen Herausgeber gethan haben, so dass diese Arbeit Zohrab's, von der auch die K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München eine von Florival angefertigte und in den Whiston'schen Text selbst eingetragene Abschrift besitzt, auch jetzt noch mit Nutzen gebraucht werden kann.

Weniger als Zohrab hatte bieten wollen hat dann die Venediger Ausgabe von 1827 geboten trotzdem, dass diese dasselbe handschriftliche Material wie Zohrab und noch weiteres dazu hat verwerthen können. Derselbe Georg Johannesean nämlich, der nach Zohrab's Darstellung in dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe im Jahre 1792 eine Collation der Handschrift vom Jahre 1787 an Zohrab geschickt hat, hatte eine solche auch schon im Jahre 1775 an das Mechitharistenkloster auf S. Lazzaro geschickt, wo dieselbe noch vorhanden und mit No. 36, *β*, 4 signirt ist, von welchem Exemplare indessen gleich hier constatirt sein soll, dass das 1787 am Rande von p. 423 (die Collation ist auf ein Exemplar der Venediger Ausgabe von 1752 geschrieben) nicht von Georg's Hand herrührt. Diese erste Georg'sche Collation nebst den zwei auch von Zohrab benützten Moseshandschriften von S. Lazzaro und noch einer dritten haben die Grundlage für Text und Apparat der Ausgabe von 1827 gebildet, und da alle diese vier Handschriften zur nichtinterpolirten Classe gehörten, so ist die Folge davon die gewesen, dass mindestens der zehnte Theil dieses Textes von 1827 vom Texte der früheren, für diese Ausgabe nun ganz unberücksichtigt gebliebenen, drei Ausgaben abweicht. Wenn C. F. Neumann in Versuch etc. p. 49, 24 sagt, dass die für die Ausgabe von 1827 verwendeten Handschriften „im ganzen keine grossen Resultate geliefert haben“, so ist schwer zu sagen, ob er die Grösse kritischer Resultate nach einem ungewöhnlichen Maassstabe bemass, oder ob er vielleicht bloss aus der geringen Zahl der in der ed. 1827 mitgetheilten Varianten auf eine annähernde Gleichheit des darin gebotenen Textes mit dem der früheren Ausgaben schloss. Der Apparat der ed. 1827 ist nämlich allerdings der denkbar dürftigste, und da die Abweichungen vom Texte der ed. pr. nicht darin vermerkt sind, so ist aus ihm allein gar kein Ueberblick darüber zu gewinnen, wie stark sich in dieser Ausgabe der Text des Moses gegenüber dem Texte der früheren Ausgaben

geändert hat. Auf 9 Seiten sind hier in der primitivsten Weise eine Anzahl Varianten zu den 556 Seiten Text aufgezählt ohne Plan und ohne Kenntlichmachung der Handschriften, die die Varianten bieten. Leitender Grundsatz aber für die Constitution des Textes war der, wie es im Vorworte mit dürren Worten ausgesprochen ist, jeweilen das in den Text zu setzen, was in der Mehrzahl der vier verwertheten Handschriften stehe. Den nach dieser einfachen Regel hergestellten Text hat dann Le Vaillant de Florival im Jahre 1841 zusammen mit einer französischen Uebersetzung aber unter Weglassung der Varianten in Venedig wiederholt, von welcher Ausgabe im Jahre 1844 eine Titelaufgabe von Paris aus in den Handel gebracht worden ist, welche beiden Ausgaben Florivals indessen für die Textesgeschichte des Moses überhaupt nicht mitzählen.

Eine anscheinend kritische Ausgabe der Geschichte des Moses ist sodann im Jahre 1843 in Venedig in der Gesamtausgabe der Werke des Moses erschienen, welche Ausgabe, wie mir der Bibliothekar des Mechitharistenklosters, R. P. Barnabé Isajan, mündlich versichert hat, von dem bekannten Reisenden R. P. Nerses Sarkissian besorgt worden ist. Hierin sind nun zu den drei schon für die Ausgabe von 1827 benützten Handschriften und zu der in Venedig liegenden ersten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1287 (man berichtige hiernach, was ich in Dr. M. Laner etc. p. 14 Anmerk. über das Verhältniss der zweiten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1287 zu der Ausgabe von 1843 gesagt habe,) noch zwei weitere Moseshandschriften verwerthet, darunter auch der sehr wichtige, leider nicht datirte cod. Sti. Laz. no. 1156, der nach der Schätzung der Mechitharisten aus dem 14ten Jahrhundert stammt, nach der neunigen freilich frühestens aus dem Ende des 16ten, und der mit seiner ersten Hand zusammen mit cod. Sti. Laz. no. 869 innerhalb der nichtinterpolirten Moseshandschriften wiederum besonders gute Lesarten vertritt. Der Apparat ist hier im Vergleiche mit der Ausgabe von 1827 stark vermehrt, und die Controlle des Textes insofern erleichtert, als die Varianten jeweilen gleich unter den Text gesetzt sind. Allein auch hier ist von einer Namhaftmachung der Provenienz der einzelnen Varianten ganz abgesehen, und die ganze Ausgabe leistet, wie sich mir leider durch vielfaches Nachvergleichen auf den Handschriften von S. Lazzaro herausgestellt hat, nicht einmal das, was man selbst von einer Ausgabe mit ausgewähltem Apparate noch hofft, dass man sich über den Inhalt wenigstens einer Handschrift vermittelst der Ausgabe orientiren könne. Selbst hier sind die Abweichungen des in dieser Ausgabe gebotenen Textes vom Texte der ed. pr. mit einer einzigen Ausnahme in II, 2 (ed. 1843 p. 71 not. 4) verschwiegen, über welchen Uebelstand sich schon P. de Lagarde in Ges. Abhh. 171, 2 bei Anlass eines einzelnen, frei-

lich gerade ganz unerblicklichen¹⁾, Falles aufgehoben hat. Durch dieses fortgesetzte Verschweigen der Lesarten der ed. pr. in der ed. 1843 ist aber das fast Unglaubliche möglich geworden, dass J. Kareneanz, nachdem er eine Handschrift der interpolirten Classe, wie sie die ed. pr. vertritt, mit der vermeintlich kritischen Ausgabe von 1843 verglichen hatte, noch im Jahre 1858 mit der ganzen

1) De Lagarde hat dieselbst hervorgehoben, dass die Whistons zu dem *Ἰσάκου* von I. 15 a. f. (I. 16 bei den Whistons) die Variante *Ἰσο* aus ed. pr. p. 60, 24 beibehalten. Diese Variante hat indessen gar kein Gewicht, denn *Ἰσάκου* steht ausser durch die Einstimmigkeit aller bisher von mir untersuchten Moschandschriften auch noch durch Joh. Cathol. ed. Hieron. 1867, p. 25, 15 und 25, 16 — p. 43, 22 der Uebersetzung Saint-Marini's Paris 1841 (Lagarde's Anmerkung zu dieser Stelle auf p. 355 beruht auf einem Versehen), und Ouchthanos von Eibessa p. 215, 11 der Uebersetzung Brussel's, St. Pölg 1870, und Mechithar von Ant. ed. Patkanean. St. Pölg 1879, p. 8, 3 und Samuel von Ant. in cod. St. Laz. no. 511 p. 384 = vers. Zohrab. Mediol. 1818, p. 26, 13 vollständig fest, und *Ἰσο* ist, da *Ἰσάκου* nach dem Stillschweigen Katenanz's zu schliessen (vgl. op. cit. 36) wahrscheinlich auch in nos. Kareneanz No. II, und sicher in Mos. Chor. Lipsa steht, nicht einmal eine bis zum Archetypus der diorthoirten Handschriftenklasse, d. h. bis 1177—98, p. Ob., zurückreichende Corruptel, sondern ein individuelles Versehen der Vorlage der ed. pr., oder gar nur des Herausgebers derselben. In der Leipziger Handschrift steht *Ἰσάκου* ausser im Texte des Moses I. 16 (die Capitelszählung ist wie in ed. pr.) und I. 21 auch noch in der bei Saumann im Catal. Bib. mus. qui in Bibl. Sen. Lipsa asservantur, Grims 1838, p. 312 erwähnten, auf den letzten Blättern der Handschrift stehenden nomenclatio regum principumque Armeniarum, die für die spätere Zeit nachlich werthvoll ist, für die frühere dagegen lediglich die Angaben des Moses durch die seines Epitomators Mechithar von Ajtjwanck contridirt. Als Beispiel davon, was bei solcher Unacht herauskommt, sei hier eine einzige Angabe der Nomenclatio aufgeführt. In Mos. Chor. Lipsa fol. 364r lin. 7 steht in der Liste der Armenierkönige zwischen Paradj-Hratschoj und Pharnavaz ein Nabou eingeschaltet mit dem Zusatze: der Chorenaz versehenet diesen nicht, *Նաբու զի Բաբելոնացի էր*. Dieser Nabou stammt aus Mechithar von Ajtjwanck ed. Patkanean. St. Pölg. 1867, p. 18, 6, der ihn aber nur durch ein grobes Versehen kennt. Es ist nämlich dieser Nabou, was Brauer, der in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pölg. Sér. VII, tom XIII (1866), no. 5, p. 12 seinem Erstausgaber über das Vorhandensein desselben bei Mechithar eine besondere Anmerkung (no. 1) gewidmet hat, schon hätte sehen sollen, das erste Drittheil des Namens Nabougedonozor (*Նաբուգոնոզոր*), der in einem zu Pharnavaz's Vorgänger gehörenden Lemma fol. Mos. Chor. I. 22 vorkommt. Von diesem Namen wird *Նաբու* in der Vorlage Mechithars aus dem Lemma vorgestanden haben, wie das bei Eigenheiten oft der Fall ist, und wohl in Folge dessen hat es Mechithar für einen in der neben dem Lemma stehenden Columna der Armenierkönige — man vergleiche z. B. die Dispensirung in Mos. Chor. Lipsa fol. 50v — nachzutragenden Namen gehalten, und es nun hinter Paradj als dessen Nachfolger eingeschaltet. In der Liste Mechithars aber hat dann der Verfasser der nomenclatio diesen Nabou entdeckt und auf diesem Fund hin den Moses einer Anblassung geziehen.

Plurophonie einer neuen Entdeckung 118 Columnen Varianten zur Verbesserung des Textes des Moses hat aufweisen können, die, von Schreibfehlern seiner Vorlage abgesehen, sämmt und sonders schon 163 Jahre vor der Publication seiner Collation in der ed. pr. von Amsterdam als Text gestanden hatten, wozu es dann ein blosses Cerollarium ist, dass zehn Jahre nachher Langlois in Coll. II. 514 16 seinerseits wieder von diesen Karneaux'schen Varianten als nouvelles et dont quelques-unes sont fort importantes redet.

Seit der Ausgabe der sämmtlichen Werke des Moses vom Jahre 1843 ist kein Fortschritt mehr in den Ausgaben der Geschichte zu bemerken. Die Venediger Ausgabe von 1865 ist Wiederabdruck des Textes und des Apparates der Ausgabe von 1843, und die in Tiflis 1881 erschienene Ausgabe der Geschichte allein ist Abdruck bloss des Textes der Geschichte aus der Ausgabe von 1865, und kündigt sich auch als solcher gleich in der Vorrede an. Auch die Ausgabe der Geschichte, die auf S. Lazzaro im Jahre 1881 erschienen ist, entbehrt jedes Apparates. Doch enthält diese wenigstens unter anderem einen bemerkenswerthen Versuch, Sinn in eine bisher völlig dunkle Stelle in Mos. Chor. I, 2 (5, 28) zu bringen, woselbst das den Griechen rühmend nachgesagte Entlehnen der Wissenschaften bei anderen Völkern mit dem Verhältnisse armenischer Buchstaben zu einander verglichen wird. Der Herausgeber der ed. 1881, R. P. Alischian, ergänzt nun diese bisher ganz sinnlosen Buchstaben zu Namen von Wissenschaften, und von Völkern, welche dieselben erfunden hätten, und gelangt dadurch zu einem Verzeichnisse von Erfindern, das sich mit dem bei de Lagarde, Symmieta I, 175, 48—50 abgedruckten merkwürdig nahe berührt. Ich werde Alischian's noch zu erwartender Begründung für diese Ergänzungen, welche sich, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, auf eine noch nicht benützte Stelle der Fragen und Antworten des Johannes Wannakan stützen wird, hier nicht vorgreifen, und erwähne ich aus dieser Ausgabe von 1881 nur noch eine recht ansprechende Conjectur Alischian's nämlich die Ersetzung des *երազիս փափազ* in Mos. Chor. II, 70 (150, 22), das sich mit Nöldake, Karnamak p. 37 nicht verträgt, durch *երազիս փափազ*, womit zwar erst eine ältere Form der Corruptel nachgewiesen ist, aber doch zum ersten Male gesagt wird, was die Stelle bedeuete. Auch einige sinnstörende Druckfehler der Ausgabe von 1865 sind hier besichtigt. So ist namentlich rühmend hervorzuheben, dass das *հորա զգաւանիս* von II, 16, das z. B. in Florival's Ausgabe von 1841 tom. I, 186, 8 richtig im Texte stand, und von Florival auch vollkommen richtig übersetzt worden war, das aber in der Ausgabe von 1865 auf p. 91, 4 durch ein Setzerversehen fehlte, in der Ausgabe von 1881, 199, 6 wiederum an seiner Stelle steht.

Der Gesamttitel der Geschichte lautet in der ed. pr. (was die Whistons verschweigen): Ազգարանութիւն առհմին Բաթէթեան յօրինեցեալ 'ի Մաթթուէ խորենացոյ, woran Thomas noch weitere Mittheilungen über den Inhalt des Werkes anhängt. Allein mit diesem Titel steht die ed. pr. isolirt, und selbst ihr genauestes Ebenbild, Mos. Cher. Lips., schliesst sich mit Պատմութիւն Հայոց als Gesamttitel des Werkes den Mechitharistenhandschriften an, so dass die Vermuthung sehr nahe liegt, Thomas von Wanand habe sich den Titel der Geschichte selbst gebildet. Der Specialtitel des ersten Buches der Geschichte des Moses scheint ծննդարանութիւն Հայոց մեծաց gelautet zu haben, der des zweiten միջակ պատմութիւն, der des dritten աւարտարանութիւն պատմութեան. Ein viertes Buch der Geschichte erwähnt Thomas Arzrouni, dessen hierher gehörende Stelle zuerst von Zohrab in Rhet. praef. 9, 23 abgedruckt worden ist. Sie lautet bei Thomas Arzrouni ed. Opl. 1852 p. 82, 15 sqq.: Սահակ այս այն Սահակ է, որոյ հրամանաւ գրեաց մեծ վարդապետն Մաթթէս տիեզերահռչակեալ քերթումն (Zohr. քերդոզն), զգիրս պատմութեան Հայոց մեծաց, հրաշազան յօրինածով, սկսեալ յԱզամայ մինչ (Չ. մինչև) 'ի կայսր Զենոն. որոյ ժամանակ կենացն տեւեալ ձգեալ ամն հարիւր քսան լի է. պարարտ ծերութեամբ. որպէս գրեալ աւանդեցաւ մեզ այս 'ի յորորդ գրուագի խոտարանեալ պատմութեանն Մաթթէսի խորենացոյ վերադարձութեան 'ի վերոյ երկուցունց (Չ. երկուցն) գրուակեալ հասածին was Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens I St. Pét. 1874 p. 68, 9 sqq. übersetzt: Ce Sahak est celui par l'ordre duquel le grand var-tabied Moïse, l'écrivain admiré de l'univers, a tracé d'un style sublime l'histoire de la Grande-Arménie, depuis Adam jusqu'à l'empereur Zénon. Moïse Khorénatsi, par une belle et grasse vieillesse, atteignit l'âge de 120 ans, ainsi qu'il est exposé et déclaré dans le IVe livre de l'Histoire en se référant à deux des divisions précédentes¹⁾.

1) Man vergleiche auch Vethers Uebersetzung dieser Stelle bei Sirachi, Lehrbuch der Patrologie, III, 243, Anm. 2, die nach dem bei Karekin in op. cit. I, 266 stehenden Abdrucke der betreffenden Stelle des Thomas aus cod. Sil. Laz. no. 1637 angefertigt ist. Der Text dieser Stelle unterscheidet sich

Dass Moses in diesem vierten Buche seinen mit 120 Jahren eingetretenen Tod selbst erzählt haben werde weist Brosset l. c. not. I, gewiss mit Recht, zurück. Auch Thomas Arzrouni selbst deutet etwas derartiges mit keiner Silbe an, sondern aus seinen Worten geht bloss so viel mit Sicherheit hervor, dass Thomas in diesem vierten Buche des Moses etwas vom 120. Jahre desselben und etwas vom Kaiser Zeno gelesen haben müsse. Hält man aber fest, dass Moses nach dem Wortlaute des Thomas seinen Tod nicht selbst erzählt zu haben braucht, so verliert sich zunächst das unstössigste in der von Brosset in ebenderselben Note ganz richtig constatirten Aehnlichkeit des Geschichtschreibers Moses mit dem Gesetzgeber, die dann nur noch in den 120 Jahren fortbesteht, für welche ich Brosset's Parallele durchaus anerkenne. Dagegen scheint mir eine weitere Angabe Brosset's in derselben Note „c'est ici la première et unique notice, existant dans toute la littérature arménienne, d'un 14e livre que M. de Khoren aurait ajouté à ceux composant son Histoire d'Arménie“, eine so erdrückende Belesenheit ihres Verfassers sie auch durchblicken lässt, dennoch einer ernstlichen Einschränkung zu bedürfen. Zwar darin stimme ich Brosset völlig bei, dass er über das von Langlois in Coll. I, 193—194 übersetzte und als véritable révélation titulirte Fragment aus dem vierten Buche des Moses kein Wort verliert; aber mit einer anderen Ueberlieferung, die jedem auffallen muss, der auch nur das Geschichtswerk des Moses selbst einigermaßen kennt, hätte sich Brosset vor dieser Behauptung doch auseinandersetzen sollen.

Schon seit der Ausgabe des Moses von 1827 konnte man nämlich aus p. 503. not. ad p. 381, wissen, dass in einer der in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften (gemeint war no. 869) am Schlusse der Periochenliste des letzten Buches die Ueberschrift für einen jetzt fehlenden Anhang zu diesem Buche erhalten sei, die zu lesen ist: *Տաղք շարժաւ ինքն ե ի Սահակ Բագրատունի* d. h. „Verse im Metrum an sich und an Sahak Bagratouni“, und seit der Ausgabe von 1843 p. 186 Anm. wusste man, dass dies in zweien der Handschriften von S. Lazzaro (no. 869 und 1156) der Fall sei, und R. P. Karekin hat in seiner im Jahre 1865 erschienenen Literaturgeschichte I, 266, 28 ausdrücklich auf diese Ueberschrift hingewiesen, und aus Karekin hat Langlois den Hinweis darauf in Coll. II, 48 b 11 sqq. wiederholt. Diese Perioche trägt keine

in der Handschrift von S. Lazzaro hauptsächlich darin von dem der Cplur Ausgabe, dass er im letzten Satze sachlich richtiger *էրկշուծց* liest. Wenn aber Vetter die letzten Worte mit „der Ergänzung an der schon gefertigten Dreitheilung“ übersetzt, so möchte ich Angesichts des Umstandes, dass *ի Սահակ Բագրատունի* buchstäblich „das Daraufzukommende“ bedeutet, denselben lieber mit „Aus Rücksicht auf die drei verflochtenen Bücher“ übersetzen.

Capitelnummer, wie sie die vorübergehenden tragen. Der ihr entsprechende Text war also vom dritten Buche wohl eben so abgetrennt, wie die, ebenfalls ohne Capitelnummer dem ersten Buche angehängte, aber ausdrücklich nicht darin inbegriffene, Erzählung von Birusap Aschdabak. Die betreffenden Verse haben laut ihrer Ueberschrift den Moses selbst angeredet, es ist also sehr wohl möglich, dass eine Angabe über das Alter, in welchem sich Moses damals befand, oder befinden wollte, darin vorgekommen sei; und da sie auch Sahak Bagratouni angeredet haben, den Besteller des Werkes, an den sich Moses schon beim Eingange und im Verlaufe desselben mehrfach in der aller directesten Weise gewendet hatte, so liegt es sehr nahe anzunehmen, dass in diesen Versen auch das Datum der Uebergabe des Werkes an Sahak nach dem laufenden Jahre des regierenden griechischen Kaisers (*Zeno* seit 474) und eine Betrachtung über das ganze Werk enthalten gewesen sei, kurz ein „Rückblick auf die drei verfassten Bücher“, was Thomas Arzrouni nach der einen Lesart als den Inhalt des vierten Buches angiebt. Ferner waren es Verse. Moses zeigt sich aber in seiner ganzen Geschichte zu Spielereien wenig aufgelegt, und gegen das Ende derselben wird mit dem Tode Sahak's und Mesrop's sein Ton immer ernsthafter und bewegter, und das letzte Capital ist eine Sammlung von Klagerufen über die Lage Armeniens seit dem Untergange seines Königs- und seines Hohenpriesterhauses, eine lange Wehklage mit gewolltem Anklange an die Klagen Jeremia, und eine Klage, die gerade um ihrer Eindringlichkeit und — für Armenier — Schönheit willen in das armenische Erbauungsbuch, das Haisnavorukh, übergegangen ist, in Folge dessen in unendlich vielen Abschriften erhalten und in Folge dessen allerdings auch wieder das kritisch am schlechtesten bestellte Capital des Moses geworden ist. Dass Moses an gerade dieses Capital nur noch ein paar höfliche Redensarten in Versen angefügt hätte, kann ich mir nicht vorstellen, sondern mir scheint schon aus Gründen der Composition nothwendig, dass diese Schlussverse noch einem weiteren Inhalt gehabt haben müssen, der auch sachlich eine eben so starke Steigerung zu der Klage über Armenien im jetzigen letzten Capital bildete, wie die gebundene Form derselben ein Hinausgehen über die bloss poetisch gefärbte Prosa des letzten Capitels bedeutete.

Nun giebt es aber einen Brief des Moses an den Sahak Arzrouni (identisch mit der sogenannten Geschichte des Muttergottesbildes von Hogeazwankh), von welchem Briefe Vetter bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie III, 244—246 in der überzeugendsten Weise nachgewiesen hat, dass er ein mit Entlehnungen aus der armenischen Geschichte des Moses durchsetztes Apocryphum aus dem Anfange des elften Jahrhunderts sei. In diesem Briefe steht in Mos. Chor. opp. ed. 1865 p. 284, 27 sqq. eine von Vetter in op. cit. 245 Anm. 1 durchaus treu übersetzte Weissagung: „Dir sage ich es, Fürst der Artzrunier, dass aus deinen Söhnen drei Brüder von Christi

willen dem Tode werden überliefert werden; zwei von ihnen werden Martyrer Christi sein durch ihr Blut, und einer wird sich täuschen lassen, aber darüber sich nicht freuen. Um ihretwillen bringt Gott die Krone des Königs Sennacherib auf deine Söhne zurück und macht sie dauernd auf Erden. Und dem Bagratounier sage ich: es gedenkt der Herr seines Wortes, dass Könige von dir ausgehen werden; und ihr seid Könige zu Dewin¹⁾. Mit wie vernichtender Buchstäblichkeit sich diese Prophezeiung an den Arzrounien erfüllt habe, weist Vetter in oberselben Anmerkung vortrefflich nach. Dagegen kann ich ihm keineswegs beistimmen, wenn er meint, die, übrigens in einem Briefe an einen Arzrounien merkwürdig tactlos in der zweiten Person vorgebrachte Prophezeiung vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin sei damit in Erfüllung gegangen, dass der Bagratounier Aschot I im Jahre 859 (schreibe jedenfalls 885; denn von 859 bis 885 war Aschot bloss *իշխան* *իշխանայ*) vom Chalifen den Titel eines Königs von Armenien erhalten habe, sei beziehungsweise auf Grund dieses Ereignisses nachträglich hergestellt worden. Das ist nicht möglich; denn dieser Aschot residirte ja gar nicht in Douin, sondern in Bagaran¹⁾, das Grabstätte der Bagratounierkönige blieb, auch als die Residenz wiederholt verlegt wurde, und so lange als die Bagratounier in Douin saßen waren sie eben nicht Könige, und als sie Könige waren, waren sie nicht mehr in Douin, und die Prophezeiung vom Königthume der Bagratounier in Douin ist also vielmehr niemals in Erfüllung gegangen, und also ist sie nicht. Dass sie aber eine misrathene Prophezeiung sei, das hat wenigstens ein Armenier erweislich selbst gefühlt. Bei Meehithar von Ajriwankh ed. Patkanean St. Ptbg. 1867 p. 71, 5 liest man vom König Sembat Nahotak (dass Meehithar diesen dabei für den Sembat Tizerakal hält, ist für die Sache ganz unerheblich): *Չոր խաչկայ արկզն Բազումի 'ի Ղուխն և Կաթարեցաւ մարգարէւ, թին Մովսէսի խորհանդոյնն, որ առայ, «Բազրաւուն, իբրդ Թադաւորէք 'ի Ղուխն»* d. h. diesen (den Sembat) krönte der grünlche Jousouf in Douin. Und es erfüllte sich die

1) Vergleiche Joh. Cathol. ed. Hieron. 1867 p. 181, 2. Hellauf bemerke ich, weil Lajard zu Saint-Martin's Uebersetzung des Johannes auf p. 413—414 über eine historiographisch sehr wichtige Thatsache mit Stillschweigen weggelassen ist, dass die ganze Personalbeschreibung Aschot's bei Joh. Cathol. ed. cit. 174—175 aus heuter Plagiaten an der Beschreibung Tigran's I bei Mos. Chor. I, 24 und Sembat Bagratouni's bei Mos. Chor. II, 52 von Johannes zusammengestückt ist. Die Plagiate sind so detaillirt, dass sich z. B. auf Grund des *սկիւնը կարմիր* in der Beschreibung Aschot's bei Joh. Cathol. ed. cit. p. 175, 2 recht wohl behaupten lässt, in der Beschreibung Sembat's bei Mos. Chor. II, 52 bedeute *զբակեմակն* (130, 16) nicht einen Drachen, sondern einen Sardonys.

Prophezeiung des Moses Chorenazi, welcher sagte: Bagratounier ihr seid Könige in Douin! Hier ist in der unredlichsten Weise der klare und unzweifelhafte Sinn dieser Prophezeiung umgedeutet, um das Erfülltwordensein derselben behaupten zu können. Unredlich sage ich, weil **Թագաւորիչ** den Doppelsinn von „König sein“ und „Martyrer sein“, wie er z. B. dem Verbum **սրահիլ** = coronari eigen ist, gar nicht hat, und folglich kein Mensch das **Թագաւորիչ** der Prophezeiung als „ihr seid Martyrer“ verstehen konnte, wenn ihm nicht apologetische Noth zur Verdrehung zwang, um die nicht eingetroffene Prophezeiung vor dem Spotte schnöder Aporematischer zu schützen. Was aber konnte nun seinerseits den Verfasser des Briefes an Sahak Arxrouni bewegen, eine dergart verunglückte Prophezeiung über die Bagratounier, die überdies einem Arxroumier gegenüber gar nichts besonders erfreuliches bedeutete, an seine schön ausgedachte Prophezeiung über die Arxroumier anzuhängen? Doch wohl am ehesten das, dass ihm diese Prophezeiung über die Bagratounier als wirklich von Moses herstammend überliefert war, und dass er also hoffen durfte, durch die Aechtheit derselben, gerade wie durch die Aechtheit seiner übrigen von Vetter nachgewiesenen Plagiate aus Moses, seinem gefälschten Briefe überhaupt und seiner gefälschten Prophezeiung über die Arxroumier insbesondere den lichten Meseston zu verleihen. Wenn aber diese Prophezeiung, wie ihr Nichterfüllungsgegangensein beweist, nicht war, und wenn sie gerade um ihrer Aechtheit willen trotz ihrem Nichterfüllungsgegangensein vom Verfasser des Arxrounibriefes aufgenommen worden ist, so ist auch schon diejenige Stelle der Schriften des Moses genannt, an welcher sie gestanden haben muss, nämlich in dem, durch die erhaltene Ueberschrift als vorhanden gewesen bezeugten, von Thomas Arxrouni wohl noch gelesenen, an Sahak Bagratouni gerichteten, poetischen Nachworte zur Geschichte Armeniens, und dann bezeugt aber auch zugleich das Präsens **Թագաւորիչ** (284, 34), das in dieser Prophezeiung gebraucht ist, dass ihr Verfasser Moses sich bei derselben selbst in die Zukunft versetzt sah, vielleicht von seinem zukünftigen 120. Jahre ¹⁾

1) Ganz unbeeinflusst von aller übrigen Ueberslieferung und gerade deshalb besonders bemerkenswerth lässt das auf der zweiten Seite der Leipziger Moseshandschrift stehende, zuerst von C. F. Neumann in Versuch etc. p. 50 Anm. erwähnte Fragment aus dem Werke eines noch nicht bestimmten Johannes über die armenischen Wandalen des Moses in einem Alter von 115 Jahren stehen. Das Fragment lautet: **Մովսէս իսրէնացի, այր ամենայնցմասն է ճշմարտագոյնաւ, կրիմ յաւանան է ասորական բարբառաց, է հմուտ փիլիսոփայականի հանձնարաց, մտկանաւանկաւ. ֆերմող, վառն զի 'ի զաւանդ իւր 'ի յաւնաց, նախկին զորհեաւ քերթագութեան ժողգոյսեանաց 'ի հայս, սրբեւ է ընկեր նորին Դաւիթ, յազգա**

gleich dem des Hebräers Moses redete, und von diesem Standpunkte aus das zukünftige Königthum der Bagratounier als etwas schon gegenwärtig zu sehendes beschrieb, mit anderen Worten, dass die verlorenen Verse am Schlusse der Geschichte Armeniens eine Vision vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Domin halten haben.

Dieser Abschluss würde zu dem, was wir aus Moses selbst über sein Verhältnisse zu Sahak Bagratouni wissen, vortrefflich stimmen. Es liegt nämlich auf der Hand, dass die armenische Geschichte des Moses im stärksten Maasse dem Zwecke dient, dem Hause der Bagratounier innerhalb der armenischen Adelshäuser eine Ausnahmestellung zu vindiciren, und schon V. Langlois hat im Bulletin de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétb. III (1861) p. 567, 20 sqq. ganz richtig herausgefunden, dass in der Art, wie in Mos. Chor. I, 8—9 der König Walarsaces den weisen Syrer¹⁾

այոց փառաքի ֆիլիսոփայ: Սա այս Մարգարէ գրեաց զպատմութիւն
Պարսո ապրի, համարաւորաւ յերես հասարս, յոյժ իջարմի. և հա-
մարաւոր և սեպեմարսիւն բաց յայլոց պիտոյնից, և գրածոց և
փրցածութեանց: և երկարակեաց լեալ իրք ման հարիւր մասն և
հինգ լուխնիս ի խորին ծերութեան, և այլ:

Յիշատակ ի .ա. ԳԵԼԻ ՄԱՐԳԱՐԵ ԼԵՐԵՆՏԻԱՆՈՅ ՀԵՐԵՐ:

1) Ohne hier im mindesten auf die Mar-Abasfrage eingehen zu wollen möchte ich doch constatiren, dass es nicht empfehlenswerth ist, nach dem Vorgange Langlois's in Coll. I. 104 21 ohne Verhalsalt von einem Mar-Abas von Mzourkh zu reden, denn das erste Buch des Schöbe's redet sowohl in ed. Mirkhat, Cpel 1851, p. I. 12, als auch in ed. Patkanean, St. Pétb. 1879, p. I. 8 ohne jede Variante nur von einem **Մարարայ ֆիլիսոփայի մծմբնացոյ** d. h. „des Marabas des Philosophen von Mawurn“. Nun ist allerdings ein Ort des Namens Mzouru nicht bekannt, und da das Ethnicon nicht näher, etwa durch die Angabe der Provinz, in der der Ort liegt, illustriert wird, der Verfasser dasselbe also als allgemein verständlich voraussetzt, so ist dasselbe jedenfalls verderbt. Dass man aber das in Hoch-Armenien gelegene Mzourkh (**Մծմբք**, siehe darüber Indelschickian, Beschreibung Alt-Armeniens, Ven. 1892, p. 113, 1 sqq.) in **Մծմբնացոյ** zu suchen habe, ist mir sehr unwahrscheinlich. Ich halte, weil der Befehl des Mar-Abas nach Mossa und Pseudo-Sebeos in Nisibis aufgestellt war, und weil Pseudo-Sebeos einerseits die hattraffenden Aufzeichnungen bei Schülern des Mar-Abas gerade in Mesopotamien gefunden haben will, und andererseits Mossa den Mar-Abas direct einen Syrer nennt, dieses **Մծմբնացոյ** für Corruptel aus **Մծմբնացոյ** „des Nisibiters“, welches von mir hypothetisch neben **Մծմբնացի** angesetzte Ethnicon **Մծմբնացի** ich von der durch Thomas Arzruni ed. Cpel 1852 p. 94, 7; 96, 29; 108, 18 und Ouchikiane von Edessa bei Brosset, Deux historiens arméniens etc. St. Pétb. 1870, p. 238, 10 bezugten Nebenform für **Մծմբ**, **Մծմբ**, von der man allerdings zunächst **Մծմբնացի** erwarten sollte, ableite.

Mar-Abas Katinj mit der Anfertigung einer Geschichte Armeniens beauftragt, eine deutliche und gewollte Abbildung des Verhältnisses Sahak's zu Moses liege, eine Anspielung, die Moses wohl nicht gewagt haben würde, wenn er nicht gewusst hätte, dass Sahak sich gerne im Bilde eines Königs wieder erkennen werde. Hat Sahak Bagratouni sich aber gerne als armenischen König, wenn auch zunächst nur ganz allegorisch, abbilden lassen, so hat er auch schon, als er die armenische Geschichte bei Moses bestellte, an den zukünftigen Aufstand von 481 und an die Möglichkeit, durch ihn die armenische Königskrone zu erwerben, gedacht, und unter diesen Umständen sehe ich gar keinen Anlass, in der armenischen Geschichte des Moses ihrer Entstehung nach etwas anderes zu suchen als eine von Sahak bestellte politische Werbeschrift mit der Bestimmung, für den Fall, dass der Aufstand von 481 die Unabhängigkeit Armeniens und eine Königswahl herbeiführen sollte, als schon verbreitetes und wirkendes Document für die persönlichen und genealogischen Vorzüge Sahak's zu dienen, wobei wir dann das, was die Geschichte an ganz objectiv lehrreichem bietet, zumweist der frommen und gelehrten Liebhaberei des Moses, die ihn weit über das von Sahak ausbedungene hinausgehen liess, zu verdanken hätten. Für eine derartige speziell zur Empfehlung Sahaks entworfene Geschichte Armeniens würde aber Sahak gegenüber kaum ein anderer Abschluss besser passen, als die Vision von einem durch Sahak restaurirten armenischen Königthume, wie ich sie aus den angeführten Gründen in den verlorenen Schlussversen der Geschichte vermuthet. Da nun aber eine derartige Prophezeiung, wie die im Briefe an Sahak Arzrouni und bei Mechithar von Ajriwankh erhaltene, nicht veröffentlicht werden konnte ohne den Sahak Bagratouni bei der ganzen persischen Partei verschnell zu compromittiren, so vermuthet ich ferner, dass nur das an Sahak persönlich übersendete Exemplar der armenischen Geschichte dieses prophetische Gedicht enthalten habe, dagegen alle anderweitig veröffentlichten Exemplare nicht, dass in Folge davon nur die von dem im Besitze des Sahak Bagratouni gewesenen Exemplare abstammenden Moesshandschriften diese Schlussverse weiter überliefert haben, dass Thomas Arzrouni noch ein solches vollständiges Exemplar mit dem „Rückblicke auf die drei verfassten Bücher“ gelesen und daraus seine Zahl der Lebensjahre des Moses und die Erwähnung des Kaisers Zeno genommen habe, dass auch der Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni noch ein solches Exemplar gekannt habe und ihm seine Prophezeiung über die Bagratounier verdanke, dass dann nach dem elften Jahrhundert auch in dieser Handschriftensclasse die Verse selbst sich verloren hätten, und nur ihre Ueberschrift noch fortgepflanzt worden sei, und dass die beiden den Titel der Verse noch aufzählenden Moesshandschriften von S. Lazzaro letzte Ausläufer der direct vom Exemplare des Sahak Bagratouni abstammenden Familie der Moesshandschriften seien.

Von den Lebensumständen des Verfassers der Geschichte kennen wir aus der Geschichte selbst bloss das schon erwähnte Ethaicon Chorenuzi, das er sich in der Ueberschrift von I, 1 beilegt, dann, dass er beträchtlich älter ist als Sahak Bagratouni, von dessen Jugend, *մահապոյն օկր* (62, 28), er im Anhang zum ersten Buche redet, dann, dass er überhaupt alt und krank und stets mit Uebersetzungen beschäftigt sei (III, 65), endlich, dass er nach der Synode von Aschtischat vom Jahre 432 zu einer Studienreise sei ausgeschiedt worden, die ihn über Edessa, Jernsalem, Alexandria, Rom, Athen, Constantinopel führte. Leider erfahren wir bei der Beschreibung dieser Reise in Mos. Chir. III, 62 nie genau, wann er an diese einzelnen Orte gekommen sei, und wie lange er sich daselbst aufgehalten habe; er sagt jedesmal nur, er sei kurze Zeit geblieben, was bei seiner unbekannten Werthschätzung für die Zeit eben so gut ein paar Wochen wie ein paar Jahre bedeuten könnte. Da er indessen erst nach dem Tode Sahak's und Mesrop's wieder zurückgekehrt ist (vgl. Vetter in op. cit. III, 241), so mag die Reise immerhin, wie Vetter l. c. annimmt, etwa zehn Jahre gedauert haben. Dass er in Rom den Aufzug des Consuls gesehen habe (der letzte war der von 540) lässt sich daraus schliessen, dass er II, 50 die Sitte der alten armenischen Könige, bei der Hochzeit Goldmünzen (*դաշկիւն* 128, 31) auszuwerfen, mit der gleichen Sitte des Consuls von Rom (*իբրի զՏիպանկանն Տամկայ-կցոյ* 128, 32) illustriert. Moses hat also wohl einen Neujahrstag in Rom zugebracht; wie sich aber die Zeit seiner Reise im Uebrigen vertheile, würden wir nur dann wissen, wenn eine, wie es scheint, selbst der grossen Belesenheit Vetter's entgangene Quelle Ausdruck auf Zutrauen hätte.

Es giebt nämlich eine ausführliche alte Darstellung der Studienreisen des Moses und des Davith, deren Vorhandensein zuerst von Eminian in seiner russischen Uebersetzung des Wardan in no. 217 constatirt worden ist, und die dann R. P. Karekin in seiner armenischen Litteraturgeschichte I, Von. 1865 vielfach herangezogen, aber niemals direct genannt hat, und zwar, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, deshalb nicht, weil sie ihm als eine zu getrübe Quelle erschienen war, als dass sie eine ausführliche Besprechung verdiente. Auch als Langlois seine Introduction schrieb, war ihm dieser Tractat noch nicht bekannt, so dass nach Langlois genöthigt gewesen ist z. B. für die Angabe, dass Moses vom Kaiser Marcian für seine Rednergabe öffentlich beglückwünscht worden sei, von la tradition als einer Quelle zu reden und im übrigen auf Karekin zu verweisen, der seine Quelle nicht citirt. Langlois aber wäre eigentlich verpflichtet gewesen, diese Angabe aus erster Hand zu belegen, denn die ganze zweite Hälfte des von Karekin benützten Tractates einschliesslich der Stelle von den Lobsprüchen Marcian's ist in der Handschrift der Pariser Nationalbibliothek Ms. arm. no.

85 in guter Notarschrift erhalten. Inzwischen ist nun dieser Tractat im Jahre 1874 in Opel von Srovanzteanz in einer Sammel-schrift, die den Haupttitel „Altes und Neues“ trägt, herausgegeben worden, und die Mechitharisten haben mit einer ihren wissenschaftlichen Sinn hoch ehrenden Selbstverläugnung das Inhaltsverzeichnis dieser ihnen jedenfalls sehr unerwünschten Publication in ihre Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 358, 8 sqq. aufgenommen. Die Ausgabe Srovanzteanz's ist nach einer Davithhandschrift des Präcurorklosters bei Mousch gemacht, desselben Klosters, in welchem vor Srovanzteanz schon der Mechitharist R. P. Nerses Sarkissian sich aufgehalten hatte, der dann aus ihm eine sehr schöne und werthvolle Eusebiushandschrift (N bei Schöne) nach S. Lazzaro gebracht hat als ein Geschenk des Abtes in Mousch, wie die Mechitharisten auf die Handschrift selbst geschrieben haben, vgl. Petermann in MBA. 1865, 461, 34—37. Die Mouscher Davithhandschrift ist vom Jahre 1129 = 1633/4 p. Ch. datirt, der Tractat der von Moses und Davith handelt, hat darin eine grosse Lücke (vgl. ed. cit. p. 74), mit welcher jetzt durch tückischen Zufall gerade die Hauptsache fehlt, nämlich die von Moses und Davith in Opel gegen die Chalcedonier gehaltenen Reden, von denen gerade der ganze Tractat in der Mouscher Handschrift (vgl. ed. cit. p. 36, 9 sqq.) seinen Namen Հարցմանք Քաղկեդոնականաց և Պատասխանիք ի Մակիդ: և Դավթայ führt. Srovanzteanz hat leider diesen Titel, wohl weil er im Texte der Handschrift nichts ihm Entsprechendes fand, durch einen anderen selbstgeschaffenen in seiner Ausgabe ersetzt, der nun die Wiedereerkennung dieses Tractates in den Worten des Kirakos in ed. Ven. 1865 p. 17, 9 erschwert. Glücklicher Weise wird die ganze grosse Lücke der Mouscher Handschrift durch die Partie der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 85 fol. 5v—14r vollständig ausgefüllt, mit deren Տնայեալ von fol. 14r lin. 18 der Text der Mouscher Handschrift nach der Lücke wieder einsetzt (vgl. ed. cit. 74, 3). Am Schlusse des Tractates (ed. cit. p. 87, 2 = ms. arm. Paris. no. 85 fol. 19v 17) datirt sein Verfasser, von dem man nicht klar wird, wie er eigentlich heissen will, oder ob sein Name ausgefallen ist, wie Srovanzteanz in ed. cit. p. 86 not. 1 vermuthet, die Abfassung dieser Schrift auf das Jahr 52 = 627 p. Ch. In dieser Schrift wird nun erzählt, dass Sahak und Mesrop fünf Männer zu Kaiser Theodosius geschickt hätten, Davith, den sogenannten unbeseigten Philosophen, und Moses den Grammatikervater, sodann den Philosophen Mambré und den Rhetor Abraham und dessen Berufsgenossen Pölos. Von Theodosius wohl empfangen und geehrt hätten diese zunächst in Opel an Uebersetzungen gearbeitet und dann sich nach Athen, der Philosophenstadt, begeben wollen. Da sei aber Theodosius mit dem Plane herausgerückt, er wolle zwei Städte gründen, und

habe nun zunächst Moses und Davith nach Armenien geschickt zur Erbauung von Karin = Theodosiopolis, dessen Anlage nun in ed. cit. p. 47—49 mit höchst beachtenswerthem topographischem Detail geschildert wird. Nach Vollendung dieses Stadtbauwerks seien dann die beiden nach Opel zurückgekehrt und nun von Theodosius mit vermehrten Ehren sammt ihren drei Gefährten nach Athen entsandt worden, wo sie sich beim Haupte der Philosophen durch Vorweisen des kaiserlichen Siegels legitimirt hätten. Mit Eifer seien sie nun dasselbst dem Studium der Philosophie obgelegen. Auch Aegypten und Syrien seien dort gewesen, und nach (so) einiger Zeit seien auch griechische Wardapete aus Cappadozien gekommen, Gregor der Theologe, und Gregor von Nyssa und Basilus von Caesarea. So hätten die fünf sieben Jahre dort studirt. Nun habe aber bei den Athenern die Sitte bestanden, dass, wenn man sieben Jahre vollendet hatte, sie die in der Zeit unterrichteten vorführten (vgl. ed. cit. p. 51 sqq.). Nerses Schnorhali bei Tschantschean, Geschichte Armeniens (arm.) I, 783, 34 sqq., C. E. Neumann in Journ. asiat. III (1829), 66, 13 sqq.). Und in der Mitte der Stadt habe eine grosse und sehr hohe eiserne Säule gestanden, und darauf waren königliche Sprüche von sieben Königen geschrieben: die Sprüche kurz und die Auslegung schwer, Spruch um Spruch einen Abschnitt bildend. Sie waren geschrieben zur Zeit des Siberios Moulios¹⁾

1) Vgl. ed. cit. p. 52, 9 von **Արքեթիմի Մարգարիտ**. Gemeint ist Servius Tullius, **Արքեթիմ Մարգարիտ**, zu dessen viertem Jahre (ann. Abr. 1429) die oben Waisen im Caenn des Eusebians, dessen Kenntnisse somit für den Verfasser des Tractates gleich mit erwiesen ist, angewandt werden. Die Verwechslung von **բ** und **բ**, die in **Արքեթիմ** doppelt vorliegt, ist aus sehr alt vorkommende. Durch sie hat sich z. B. schon sehr frühzeitig eine grosse Classe von Moseshandschriften abgezweigt, welche nun in Mos. Ueber II, 36 (114, 25) **Ղերթիմ** statt **Ղերթիմ** liest, zu welcher Classe ausser derjenigen Moseshandschrift, welche dem Mechlithar von Ayrivankh vorgelegen hat, der in 94. Patmosens. p. 37a 18 ebenfalls **Ղերթիմ** bietet, auch der 1177—1188 p. Ch. geschriebene Archetypus der dortbehaltenen Classe gehört hat. Dagegen haben die codd. St. Laz. 889 und 1156 (so sind dieselben, welche den Titel der verlorenen Vorre am Schlosse des Inhaltsverzeichnisses des dritten Buches auführen,) das richtige **Ղերթիմ** erhalten, was für die ersten dieser beiden Handschriften schon Zehrab in seiner Collation derselben im Anhange zu dem angeführten Pariser Exemplare der Widton'schen Ausgabe auf fol. 2r col. a lat. constatirt hatte. Auch die Verwechslung von **Տ** und **Մ**, die in **Մարգարիտ** vorliegt, ist sehr häufig, wie schon Aucher in praef. ad Eus. chron. (ed. in 16.) I, 20a 29 angewandt hat. Sie beruht darauf, dass das **Տ** in Texten armenischer Uncialhandschriften nicht die in unseren Drucken übliche Form aufzuweisen pflegt, die z. B. Kiepert in MRA. 1866, 227 in einer für den Leser ganz irreführenden Weise in einem paläographischen Argumente gegen P. Böticher verwandelt hat, sondern eine Form, welche dem **Մ** der Unciale überraschend ähn-

des Königs der Römer, und nach dem Könige der Hebräer gerechnet, während der babylonischen Gefangenschaft. War nun die Sprüche dieser vorlas und auslegte, den machten sie zum Wardapote alles philosophischen Wissens, in dem er in jenen sieben Jahren unterrichtet worden war, und so lange Zeit als er in Athen war, war dieser Wardapote. Und auf der Säule waren die Sprüche der sieben Könige geschrieben wie folgt: Solon der Athener: Nichts zu sehr; König Khälon der Macedonier: Erkenne dich; König Thüles der Melöser: Bei der Erde¹⁾ ist sehr grosser Schaden; König Dias von Pirend: Die meisten sind schlecht; König Pitpakos von Midolen: Erkenne die Zeit; König Pitandros von Korinth: Uebung ist alles; König Kléboulos von Zend: Maassvoll und unendlich. Und die in der Gelehrtheit vollendeten Männer, es waren ihrer 60, führen sie vor die Säule: wer im Stande sei die Sprüche der Könige auszulegen? Und alle schauten starr auf die Stirne der Säule, und jene Sprüche waren unverständlich für sie. Da sann Davith nach, und insgeheim begann er im Geiste Spruch um Spruch auszulegen, und als er einsah, dass er die richtige Erklärung gefunden, da fasste er Muth und trat hervor vor die Versammlung, und alle zusammen richteten die Augen auf ihn, denn die ganze Stadt war insgesamt herbeigekommen zum Zuschauen bei den Sprüchen. Und Davith trat auf die oberste Stufe und begann mit den Händen die Versammlung zu beschwichtigen, und den Gelehrten gebot er, dass sie aufhorenten, und sie verharreten horchend. Und Davith wie ein Gefäss des Lichts begann das Licht seiner Gelehrsamkeit ausstrahlen, und Spruch um Spruch legte er das Geheimniss der Könige aus mit gewaltigen Worten. Und alle voller Erstaunen erschrocken ob der richtigen Darstellung der Sprüche, ausführlich erklärte er den Spruch eines Mannes nach dem anderen. Da führten sie ein mit Gold und Edelsteinen und Perlen geschmücktes Pferd vor, und den Davith setzten sie auf das Pferd, und die Geführten seiner Studien hoben sie auf die Schultern und die Köpfe und riefen über ihm den Namen „Unbesiegtler“ aus, wovon er der

Heb steht, wie man sich jetzt überall leicht durch einen Blick auf das **9C-SILBET** in den Publ. of the Palaeogr. Soc. Or. Ser. no. 4, col. a 15—16 überzeugen kann. Es empfiehlt sich deshalb beispielsweise nach die, die ganze Mar-Ahasfrage in ein völlig neues Licht rückende Emendation **Παυσαππος** statt **Παυσαππος**, welche Patkanian in seiner Ausgabe des Schöber, St. Pöb. 1872 p. 6, 11 in den Text gesetzt, und ebendasselbe Ann. 2 durch den Hinweis auf die, gegen gerade diese Stelle des Mar-Ahas gerichtete, ausdrückliche Polemik des Moos in I. 22 (18. 7) sehr schärfend historisch begründet hat, auch paläographisch im höchsten Grade.

1) Es versteht sich von selbst, dass hier nur eine Verwechslung von **ἔρως** mit **ἔρως** und im Spruche des Kléboulos eine solche von **ἀγνοία** mit **ἀγνοία** und nicht etwa eine andere Uebersetzung, vorliegt. Auch die Namensformen der sieben „Könige“ haben nur epämatologisches Interesse.

unbesiegt Philosoph genannt wurde. Und die ganze Schaar zog nach der Stadt, während rings der Ton von Pfeifen und Trompeten erklang. Nach dieser feierlichen Promotion des Davith zogen dann Gregor der Theologe und der von Nyssa heimgekehrt. Unterdessen sei Theodosius gestorben und der gottlose Marcianus habe das Concil von Chalcedon versammelt, das in ed. cit. p. 59 als dritter im Grunde mit Iadegord und Satan genannt wird. Die nun folgende Beschreibung desselben und seiner Wirkungen auf Armenien kommt, so merkwürdig sie unter anderen Gesichtspunkten ist, hier nicht weiter in Betracht. Die Hauptsituation, auf welche in der Folge der ganze Tractat abzielt, ist das nach dem Concile von Chalcedon in Gegenwart Marcians abgehaltene, in der Mouscher Handschrift fehlende Religionsgespräch, das, wie sich durch Vergleichung mit dem Texte der angeführten Pariser Handschrift leicht feststellen lässt, von Wardan in ed. Ven. 1862 p. 55 excerptirt worden ist. Natürlich blieben in demselben Moses und Davith gegenüber den Chalcedoniern Sieger, nachdem schon vorher in ed. cit. 71, 19 sqq. Moses dem Juvenal mit den auch bei Karekin in op. cit. I, 207, 30 sqq. benützten Worten gedroht hat, und nun erhält Moses in ed. cit. 75, 5 sqq. von Marcian die schon erwähnten, auch von Karekin in op. cit. I, 244, 16 wenn auch in etwas anderer Recension abgedruckten Lobsprüche über seine Rednergabe zuertheilt. Dann trägt am nächsten Feste des H. Kreuzes Davith seine bekannte Lohrede auf dasselbe vor, und dann kehren schliesslich beide in die Heimath zurück, wo Moses erst lange in der Verborgenheit lebt, ehe er sich dem Patriarchen Gint zu erkennen giebt.

Dieser umfangreiche, hier nur eben angedeutete Tractat (er füllt in der Ausgabe Srovansteanz's 49 Duodezseiten, und würde) aus der Pariser Handschrift vervollständigt, deren etwa 65 füllen, ist nun mindestens älter als saec. XIII, da, wie erwähnt, der Historiker Wardan denselben benützt, und wohl auch die dem Wardan zugeschriebene Geographie der Reliquien bei Saint-Martin, Mémoires etc. II, 426, 9 die Nachricht, dass Moses Aufseher beim Baue von Karin gewesen sei, daraus entnommen hat, und der gelehrte Commentator des Wardan in ed. Ven. 1862 zweifelt auf p. 54 not. 3 gar nicht daran, dass die Datirung, welche der Tractat sich selbst giebt, nicht sei, und diese Schrift wirklich aus der Zeit des Heraclius stamme. Dass der Verfasser dieses Tractates mancherlei brauchbare Notizen einmische ist gewiss, nichts destoweniger bleibt die Schrift als ganzes ein Phantasieproduct, das den Zweck verfolgt, Proteste gegen das Chalcedonische Concil dadurch, dass sie der bekannten und beliebten Gestalt des armenischen Geschichtsschreibers in den Mund gelegt werden, in weitere Kreise zu tragen. Drei Unterlagen für diesen Roman sind noch deutlich erkennbar. Erstens die Angaben in Mos. Chor. III, 62 über die Reisen des Moses; sodann die Angaben in Mos. Chor. III, 59 über den Bau

von Theodosiopolls, wo aber gerade das Schweigen des Moses über eigene Thätigkeit den Roman Lügen strafft; endlich und hauptsächlichstens die Beschreibung der Ehren, welche der Progymnasmatiker Moses im Nachwort zur Rhetorik seinem Schüler Theodoros in Aussicht stellt, und die nun hier an Davith überreichlich in Erfüllung gehen. Es gehört somit dieses ganze kleine Werk durchaus zu den Apocryphen, und wenn es auch einer besseren Classe derselben angehört, so ist es doch für die Kenntniss der Chronologie der Reisen und der Beschaffenheit der Studien des Moses durchaus nicht als Quelle zu gebrauchen. Hierfür wissen wir nicht mehr, als Moses in der Geschichte direct und namentlich aber indirect uns sagt.

Der Verfasser der armenischen Geschichte ist nämlich für einen Asiaten aus einem vom Hellenismus so gut wie unbetroten gebliebenen Lande unzweifelhaft ein in griechischer Litteratur leidlich belesener Mann zu nennen, und wenn er dieselbe zum Theil in armenischen Uebersetzungen citirt, so ist das wohl mitunter in von ihm selbst angefertigten Uebersetzungen geschehen und thut der Verdienstlichkeit seiner Studien wenig Eintrag.

Die Bibel benützt er sicher in derselben armenischen Uebersetzung, die bis heute erhalten ist, und zwar, entgegen der Ansicht der Whistons in ed. 1736 praef. XI, 31 sqq. auch die Maccabäerbücher, wie sich durch blosse Confrontirung der Worte in Mos. Chor. II, 2 (70, 26) *Թափեցին զբալնն, ուստի ոսկի և արծաթն հասանի* mit 1 Macc. 8, 3 *Թափեցին ՚ի նոցանէ զբալնն ուստի ոսկին և արծաթն հասանի* ergibt. Seine Citirungsweise der Bibel ist indessen, wie bei allen Autoren die er in armenischen Uebersetzungen benützt, keine ganz wörtliche, und die Citate sind in der nichtinterpolirten Handschriftenclasse freier als in der interpolirten, in der z. B. das *աշխարհազիր լինել* von Mos. Chor. II, 26 (100, 23) mit Rücksicht auf Luc. II, 1 zu *աշխարհազիր առնել* geändert ist.

Für die Kirchengeschichte des Eusebius giebt er selbst zu verstehen, vgl. Mos. Chor. II, 10 (83, 13), dass er sie in der armenischen Uebersetzung, die sein Lehrer Mesrop hatte anfertigen lassen, benütze; und um die Richtigkeit dieser Angabe zu erhärten, braucht man nur z. B. die Worte der noch erhaltenen armenischen Uebersetzung der Kirchengeschichte in ed. Van. 1877, pg. 60, 3 sqq. (Hist. eccl. I, 13) *Իսկ Փրկին մեր յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա ոչ էսա յանձն զնալ, բայց Թղթոյ արժանի արար զնա* mit Mos. Chor. II, 31 (106, 6) *Իսկ ինքն Փրկին յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա*

զ. առ. յահէն. բայց թղթոյ արժանի արար զնա d. h. „der Erlöser selbst aber willigte zu der Zeit in welcher er (Abgar) ihn rief, nicht ein; aber eines Briefes würdigte er ihn“ zusammenzustellen.

Die Chronik des Eusebius kennt er ebenfalls und benützt sie vielfach und zum Theil unter Mitentlehnung der Namen der in ihr genannten Gewährsmänner, und er ist dann in der Reconstruction des Inhaltes von ihm nur aus zweiter Hand bekannten Geschichtswerken allerdings zuversichtlicher als wir für erlaubt halten. Dass er die Chronik in ihrer noch heute erhaltenen armenischen Uebersetzung benützt hat Giacomo Leopardi in seinen erst 1823 gedruckten *Annotazioni all' Eusebio del 1818* in den *Effemeridi letterarie di Roma* tom. X, p. 175, 5 sqq. bewiesen durch den Nachweis, dass Hephästus sowohl in *Eus. chron. ed. Aucher* (ed. in f.) I, 97, 18 — ed. Schoene. I, 133, 38, als auch bei *Mos. Chor.* I, 7 (18, 12) fälschlich der erste Mensch der Aegypter heisse statt der erste Gott. Dass dieser Irrthum nicht etwa schon von Eusebius selbst herrühre, beweist der Anfang des nächsten Alineas bei Schönö I, 135, 7 *post deos regnavit gens semideorum*. Der Fehler fällt also lediglich dem armenischen Uebersetzer zur Last, und seine Wiederkehr bei *Mos. Chor.* I, 7 beweist somit, dass Moses die armenische Uebersetzung der Chronik und nicht das griechische Original vor sich gehabt habe. Leopardi hatte aus diesem Umstande nur den einen Schluss gezogen (*I. c.* lin. 9 sqq.) che il nostro interprete debba aver preceduto in quanto all' età il suddetto Corenese, del che gli Editori (vgl. *Eus. chron. ed. Mediol. praef. XI* und *ibid. not. 2*) adducono parecchi altri segni. Die andere Möglichkeit, dass Moses selbst der Uebersetzer sein könnte, hatte aber schon bevor Leopardi's Abhandlung gedruckt wurde Saint-Martin in *Journal des savants* 1820, p. 98, 15 sqq. aufgestellt, den die Beobachtung, dass ein anderer der zahlreichen Uebersetzungsfehler der Chronik, nämlich der, dass sie in *ed. Aucher* (f.) I, 29, 10 den Eigennamen Megasthenes als Adjectivum zu Nebucadnezar zieht, sich bei *Mos. Chor.* II, 8 (78, 25) wiederholt, auf diese Vermuthung geführt hatte¹⁾. In der Vorrede zum *Thesaurus der Mechitharisten*,

1) Dieser Stand der Frage vom Jahre 1820 muss für E. Dulaurier, der doch unter den denkbar günstigsten Bedingungen schrieb, ganz unbekannt geblieben sein, da er in seinem mit Recht berühmten *Recherches sur la chronologie arménienne* auf p. 137 not. 22 auch im Jahre 1850 die Frage ob Moses die Chronik überhaupt benützt habe, als eine offene behandelt, und schliesslich aus dem gar nichts beweisenden Umstande, dass Moses die Chronik nicht citirt, den Schluss zieht, er habe sie nicht in der armenischen Uebersetzung, sondern im griechischen Original benützt, wovon seit fast 40 Jahren das Gegentheil erwiesen war. Mir scheint überhaupt Pseudo-Sabäus das einzige armenische Werk zu sein, das die Chronik im griechischen Texte kennt. Letzteres schliesse ich unter anderem daraus, dass das *յահէնի տղի* von *Eus. chron. ed. Aucher* (ed. in f.) I, 107, 17 (— loco angusto bei Schoene

dem *Նոր Բառգիրք*, tom. 1, Ven. 1838, 12a 25 ist sodann die Alternative, dass die Uebersetzung der Chronik „entweder vor dem Chorenazi, oder durch denselben“ *կամ յառաջ քան զխորե- նացին, և կամ ՚ի ձեռն նորա* angefertigt sei, schon ganz correct formulirt, und so gilt sie heute noch. Auch von den Citaten aus der Chronik gilt dasselbe, was von denen aus der Bibel gilt, dass sie nämlich in der nichtinterpolirten Handschriftenklasse freier sind als in der interpolirten. So ist z. B. das *բանազոյն* von Mos. Chor. II, 8 (78, 25), das durch alle nichtdiorthoirten Handschriften geschützt ist, bei allen drei Vertretern der diorthoirten Classe (ed. pr., Mos. Chor. láps., Ms. Kurenanz II.) wegen des *աւգնազոյն* in Eus. chron. ed. Ascher (c.) I, 29, 11 = ed. Schiesse 1, 41, 2 zu *աւգնազոյն* geändert, und also entweder der Text des Moses direct aus Eusebius interpolirt worden (ich erwähne beiläufig, dass eine aus der Chronik des Eusebius interpolirte und auch sonst vielfach veränderte Recension der Geographie des Moses auf S. Lazzaro im Jahre 1881 aus cod. Sti Iaa. no. 1245 = Goldsäckchen no. 22 herausgegeben worden ist), oder indirect, nämlich aus Stephanus von Tarón ed. Schahnazareanz p. 39, 13 sqq., der für diese Stelle schon den Eusebius neben Moses benützt hatte.

Etwas weiter als nur bis zu der für die Chronik des Eusebius geltenden Alternative führt die Betrachtung des Verhältnisses des Moses zu der armenischen Uebersetzung des Pseudocallisthenes, die von dem Mechitaristen im Jahre 1842 herausgegeben worden ist. Diese Uebersetzung enthält einige zum Theil selbst nachlässig werthvolle Interpolationen. Es genügt, als ein Beispiel einer solchen auf vers. arm. cap. ԸԾԷ in ed. cit. p. 89, 31 = lib. II, c. 9 des griechischen Textes zu verweisen, woselbst eine beachtenswerthe Notiz über den vom Arzani durchflossenen Gau Angl (*Անգլ*) eingeschaltet ist, die dann, aus eben dieser Stelle des Pseudocallisthenes excerptirt, auch bei Sebós ed. Patkanean. St. Pét. 1879, p. 74, 28 wiederkehrt. Zu solchen Erweiterungen, die der armenische Uebersetzer des Pseudocallisthenes vorgenommen hat, gehört nun auch die, dass er statt des *ἐν δὲ ἰδίῃς Ἀρταγοῦρ ἱστορίαις* von I, 21 des griechischen Textes sagt: „und da konnte man die Kämpfe der Lapithen und Centauren sehen, die bei der Hochzeit

I, 256, 43), das auch bei Mos. Chor. II, 2 (71, 12) als *յառնմէկ աւգնա* wiederholt wird, bei Sebós ed. Patkanean. p. 8, 28 *ի նիզ զայրի* lautet. Das hätte ich für eine von der erhaltenen armenischen Uebersetzung unabhängige Uebersetzung des Originals, und nicht für eine abschließliche Differenzierung von der erhaltenen Uebersetzung. Für eine solche wäre die Sache zu gleichgültig, und wären die Ausdrücke zu gleichwerthig.

des Poirithoea stattgefunden². Nun braucht man aber nur mit den betreffenden Worten des armenischen Pseudocallisthenes in ed. cit. 28, 18 sqq. *Եւ էր դէմ յանգինան տեսնել զԱստի-
թեայցն եւ զյուշկապարկացն կախաւ եւ ՚ի վերայ Պերի-
թեայ հարանեացն եղեալն* die Worte in M. Ch. II, 63 (142, 7 sqq.) *Եւ անդ էր տեսնել . . զԱստիթեայցն եւ զյուշ-
կապարկացն կախաւ ՚ի վերայ Պերիթեայ հարանեացն* zusammenzustellen, um eine Anekdote des Moses beim armenischen Uebersetzer des Pseudocallisthenes unzweifelhaft zu erweisen. Das haben denn auch die Mechitharisten mindestens schon seit 1837 gewusst, und sie haben sich im armenischen Thesaurus, dem *Նոր Բառգիրք*, tom. II, p. 375 c & v. *յուշկապարիկ* durch die Worte *Զաստիթեայց եւ զյուշկապարկացն կախաւ • Պ•Ժ•*
• Զէր • յարմէ եւ խոյ • Է • 60 (sie citiren gemäss Thes. arm. tom. I, praef. 13 b 35 nach der Capitelzählung der Ausgabe von Amsterdam) auch die Priorität für diese Erkenntniß schon vor der Herausgabe des armenischen Pseudocallisthenes gesichert. Auch hier muss, weil Moses nur mit der armenischen Uebersetzung, nicht aber mit dem griechischen Originale stimmt, die armenische Uebersetzung entweder älter als Moses, oder von ihm selbst angefertigt sein. Allein hier ist der letztere Fall anzunehmen, denn es wäre doch sehr wahrscheinlich, dass Moses bei diesem einen der wenigen Anlässe³, bei denen er wörtliche Citate aus dem armenischen

1) Schon im Jahre 1836 haben die Mechitharisten im armenischen Thesaurus tom. I, 12 a & v. *ավերաց* durch die Glossirung *սփերս* und die Worte: *Բաշխուսեալ տեսնել ավերացն Պ•Ժ• Զէր • յարմէ եւ խոյ • Է • 62* nach geschlossen, dass die Worte von A bei Müller Pseud. Call. p. 33 not 12 *σφαι-
ραι περὶ τοῦ δειδῶς τοῦτον τὸν τόπον φυλάττουσι περὶ Ἀλεξάνδρου,
Τύβη καὶ τὸ πῶς κείναι στυγαρεύονται, θανάτισταί τοις ἀγαθοῖς δαίμονι
τοῖς ἀποροσπύροισι* (A hat eigentlich *τοῖς ἀγαθοῖς δαίμονι, τοῖς ἀπο-
σπύροισι*) nicht *σφαιραι* und *θανάτισταί* *τοῖς ἀγαθοῖς* *σφαιραι* *παιδίσται*, die in
Pseud. Call. arm. ed. cit. p. 41, 16 mit *տասի մինչ քայմի այս արեւի
պահեալ տես արեւածարկացն ՚ի արաբի քամի եւ ֆինց, արեւածարկ
զբաւաւ աստեայցն պահել, եւ զոչս մասն ցանել աստածամարմին, եւ
պաշտն կրել լորստաւցն՝ որ խնամ աստեմե տան, եւ բաշխուսեալ* (damit
ist Müllers Conjectur *θανάτισταί* bestätigt) *տեսնել ավերացն* überetzt wor-
den, aus eben dieser Stelle des armenischen Pseudocallisthenes genommen, auch
bei Moses wiederkehren. Sie lauten demnach III, 62 (262, 1 sqq.) *Եւ ոչ ՚ի
քամի եւ ֆինցն հարի տեսի արեւածարկ, արեւածարկս պահելով
զբաւաւ, եւ պաշտն տեսնել լորստաւց, եւ ավերաց տեսնել բաշխուսեա-*

Pseudocallisthenes giebt, durch Zufall gerade auf eine interpolirte Stelle desselben gerathen sein sollte, wenn es auch gleich nicht unmöglich wäre, wie die oben nachgewiesene Stelle des Sebos beweist. Ist er dagegen selbst der Uebersetzer und Interpolator des Pseudocallisthenes gewesen, so begreift es sich sehr wohl, dass er auf diesen seinen Zusatz zu der Stelle über die Centauren, der immerhin eine gewisse, wenn auch noch so bescheidene, Kenntniss der griechischen Mythologie verlangte, eine Kenntniss, die bei den Armeniern selten genug sein mochte, so stolz war, dass er diese Stelle gerne ein zweites Mal in seiner Geschichte vorbrachte, gerade so, wie er die Schilderung Chinas, die er in seiner Geographie (616, 7 sqq.) gegeben hatte, und auf die er besonders stolz sein mochte, weil er für sie vielleicht von Pappus unabhängig gewesen war, in seiner Geschichte Armeniens II, 81 ebenfalls noch einmal und zwar in ziemlich überflüssiger und aufdringlicher Weise vorgetragen hat. Unter diesen Umständen spricht das Fehlen einer der Stelle über Ագշ entsprechenden Stelle in der Geographie dafür, dass die Uebersetzung des Pseudocallisthenes zwischen die Abfassung der Geographie und die der Geschichte falle.

Die Benützung der Chronographie des Africanus durch Moses ist für H. Gelzer in Sextus Julius Africanus I (1880) 209 und 281 im Anschluss an v. Gutschmid's Untersuchungen nicht wahrscheinlich; mir scheinen dagegen manche Spuren auf eine solche hinzuweisen. Ich will zwar darauf kein Gewicht legen, dass Mos. Chor. I, 4 eine Untersuchung darüber anstellt, was wohl mit dem Rufen Gottes bei Enos gemeint sein solle, zu welcher Untersuchung Africanus dem Moses durch die seinige über denselben Gegenstand (siehe darüber Gelzer op. cit. I, 61—62) wenigstens den Anlass gegeben haben könnte, wenn auch die Auslegungswiese des Africanus für Moses durch den Wortlaut der armenischen Bibelübersetzung abgeschnitten war. Allein Moses redet I, 4 auch davon, dass, als Enos anhieng den Namen Gottes anzurufen, Adam noch nicht wieder heim „Tode und Grabe“ (ժոհոյ և թաղման) 10, 14) angelangt gewesen sei, und gerade von Africanus ist ausdrücklich (siehe den Nachweis bei Gelzer op. cit. I, 60) überliefert, dass er vom Grabe Adams geredet habe, und Gelzer hat auf diesen Umstand hin ibid. I, 61 eine ebenfalls vom Grabe Adams redende Stelle des Anastasius auf Africanus zurückgeführt.

Ferner erzählt Moses I, 17 (39, 29): Nimus, der Gemahl der Semiramis, sei nicht, wie man sage, von ihr nach seinem Tode im

Klause ist in Thes. arm. II, 38 c. v. *Lebensbeschreibung* nachgewiesen, dass die Stelle bei Mos. Chor. p. 261, 28 aus dem Orakel bei Ps. Call. arm. 66, 14 sqq. = ed. Müller, p. 315 12 sqq. entnommen sei, in welchem Orakel übrigens der armenische Pseudocallisthenes nicht (*բացահայտ*) liegt, was in A fehlt.

Palaste zu Ninive begraben worden, sondern habe, nachdem er ihren lasterhaften und böartigen Charakter erkannt, das Reich im Stiche gelassen, und sei als Flüchtling nach Creta gekommen. Hier ist augenscheinlich auf Ninus übertragen, was vom *Πίζος* *ὁ ζοι Ζεύς*, dem Bruder des Ninus, berichtet wird, dass er aus Assyrien entwichen sei und auf Creta sein Grab gefunden habe. Dass aber Moses mit dieser Erzählung vom Ende des Zeus auf Creta, die Eusebius ignorirt, überhaupt bekannt ist, scheint mir wiederum ein Beweis, dass er neben der Chronik des Eusebius auch noch die des Africanus direct benützt habe; denn dass Africanus von Zeus-Picus geredet hatte, beweist die Wiederkehr des Berichtes über denselben nicht nur bei den von Gelzer op. cit. I, 77 citirten Epitomatoren des Africanus, sondern auch bei Michael Syrus, dessen Wichtigkeit für Africanus schon Gelzer selbst scharfsichtig vermuthet hat (siehe S. J. Africanus II (1885) praef. V, 8 sqq.), und bei Warden. Bei dem ersten heisst es in der Ausgabe des Jakobsklösters in Jerusalem, 1870, p. 37, 19 — 38, 1:

Եւ ՚ի ասան և իննէքքորդ ասին Վամփունի մեռաւ Զեւ և Թադէցաւ ՚ի Կրետէս: զոր ասին կեցեալ ասն աթ Տարիս աթասն: և իսն շատակեցաթեանն Զեւ կոչեաց յսնն ասակն զի ՚ի Տադաջն Կեաց կուէր:

was Victor Langlois in *Chronique de Michel le Grand*, traduite pour la première fois sur la version arménienne du prêtre Ischök, Venise 1868 (nicht 1848, wie in der Porta lingg. ar. VI² 110, 38 steht), auf p. 54, 11 sqq. übersetzt: „et dans la 19^e année de Samsoun, Zeus mourut et fut enterré dans l'île de Crète. On dit qu'il vécut 880 ans; ce fut à cause d'une longévité aussi extraordinaire qu'il fut appelé Zeus, du nom de l'astre, mais ses parents lui donnaient le nom de Dios¹⁾“. Hier ist der letzte Name „Dios“

1) Dem, was Langlois im Commentaire zu dieser Stelle unter no. 9 anmerkt: „Le personnage que Michel et Yartan appellent Զեւ, Zeus, et auquel ils rattachent le mythe de Jupiter, doit être Zeuxippe, qui compte parmi les rois héroïques de Sicione“ kann ich nicht beistimmen, so gerne ich auch den grossen Scharfsinn anerkenne, der in dieser Combination zu Tage tritt. Allenfalls die von Langlois verkannte griechische Aoristadverbform *ἔκειτο* = *er sprich* zu laut dagegen. Der Vollständigkeit wegen füge ich hier noch hinzu, dass der Bericht des Moses über die Flucht des Ninus nach Creta seinerseits wieder aus Moses in die armenische Uebersetzung des Michael in ed. Hieron. p. 35, 3 — voss. Langh. p. 10, 3 hineingefügt worden ist, so dass aus der armenischen Michael Original und Travestie desselben Berichtes zugleich enthält. Langlois freilich vermuthet hieran auf p. 40 not. 1, der Syrer Michael selbst habe hier den Moses befolgt. Das beruht aber auf einer nicht Langlois allein eigenen gewissen Ueberschätzung des Wirkungskreises der armenischen Literatur, die sich bloss gegenüber der georgischen gebend verhalten hat. Mein Beweis dafür, dass vielmehr alle die gleichlich anhaltenden Excerpte aus Moses, die sich

eine von Langlois unmethodisch und, was viel schlimmer ist, stillschweigend eingesetzte Variante aus der Michaelhandschrift cod. St. Laz. no. 1326, während sowohl cod. St. Laz. no. 1028, als auch die von Langlois drittens benützte Pariser Michaelhandschrift Ms. arm. no. 90, fol. 15 r, col. b 27, als auch jetzt die Jerusalem-Ausgabe, *Կայ* (Dij) resp. *Կիա* lesen, und diese letztere Form ausser durch diese Handschriften und ihre eigene Abnormität auch noch durch ihre Wiederkehr bei Wardan geschützt ist. Gerade dieser Name Dij aber, welchen Michael hier als zweiten neben Zens stellt, ist mir ein Beweis, dass er hier die Namensformen *Ζηνς* und *Δια* aus der wegen ihres Vorkommens bei Johannes Antiochenus in F. H. G. IV, 542b G § 4 wohl auf Africanus zurückgehenden Grabschrift *Ζητα πῖται θανόν Πιζος ὁ καὶ Ζηνς ὁρ καὶ Δια καλοῦσι* mit eben derselben Buchstäblichkeit wiedergibt, mit der der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 627, 13 mit *Կեկեօք քիա ջիւա և Կիա* das *καλοῦμεν δὲ αὐτὸν Ζηντα καὶ Δια* des Aristot. p. 401a 13—14 B. übersetzt hat. Wohl aus gemeinschaftlicher Quelle mit Michael berichtet sodann Wardan in ed. Ven. 1862, 22, 6: *Զաւարս տրաւ մեռաւ ջիւ և Թաղեցաւ. Ի Կրեակ, քոր տակն կեցեալ ամս ռժշարիւք և յառն, զի յարարս բարեմակեցաւ Թեանն ջիւ կեցաւ, որ Ի ճնդդէն, Կիա ամս ք*), von welcher Stelle Brosset

im armenischen Michael vorfindet, nur Interpolationen der armenischen Uebersetzer des syrischen Michael sind, ist der, dass kein einziger derselben Ad. Barhebraeus (siehe über dessen Verhältnisse zu Michael Langlois in vers. cit. p. 9—12 und Gelzer, Africanus II, 402—408) wiederkehrt. Wo sich der ursprüngliche Michael mit Moses in etwas nicht ganz landläufigem berührt, z. B. in der Angabe, dass Alexander der Grosse nur drei Ellen hoch gewesen sei, was bei Mos. Chor. III, 8 (194, 6) steht, und auch bei Mich. Syr. II, Hieron. p. 90, 23 — voss. Langl. p. 76, 20 wiederkehrt, und dort durch Barhebraeus, Chron. syr. ed. Bruns et Kirsch II, 30, 24 schon für das syrische Original geschützt ist, da ist die Uebereinstimmung auf eine von Moses und Michael gemeinschaftlich benützte Quelle zurückzuführen, für welche es staunend sein wird, wiederum an Africanus zu denken.

1) Freilich ist hier nicht ausgeschlossen, dass Wardan diese Angabe auch aus Michael selbst entlehnt haben könnte. Er erweist sich indessen auch anderwärts als Epitomator (sei es nun directer oder indirecter) des Africanus, wo Michael andere Quellen folgt. So deckt er sich in den Namen der Hille Könige mit den Exce. Barb. in Exc. chron. ed. Schoene I App. 288, 516 27, indem er als in cod. St. Laz. no. 516 p. 20, 2 (vergl. ed. Voss 1862, p. 23, 27) *Իկգրն Գորդի, Դաւաթ* schreibt nur *Դարաւաթ*, weil der Epitomator Wardan's, Mochlitat von Africana ed. Patkanian 1887, p. 59, 16 *Դարաւաթ* schreibt; aber die Vorlage Wardan's schrieb *ԴԱՐԱՍԳԱՐ*, was Wardan zu *ԴԱՐԱՍԳԱՐ* verlesen hat.) *Հոգի, Բազմապար Բար* nennt. Michael bestätigt die Bezeichnung *Հոգի*, der Indier, die Wardan zu Gathaspar hinzufügt, die von v. Güterschmid in Rhein. Mus. XIX (1864) p.

in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétrg. Sér. VII, tom. IV (1862), no. 9, p. 11, 2 sqq. das bemerkenswerthe Referat giebt; „Vardan nous raconte encore, du plus grand sangfroid, que du temps de Samson, juge d'Israël, **Ἰλκὸς Ζεὺς** (Jupiter) mourut en Crète, ayant vécu dit-on 850 ans, et dut à sa longue vie, **ζωή**, le changement de son premier nom, qui était **Δία Ὑψω**. Comme il ne dit pas un mot de plus sur ce personnage, on ne sait s'il parle sérieusement ou non, s'il le regarde comme un Dieu ou comme un simple mortel“.

Ferner berichtet Moses I, 17, die Söhne der Semiramis hätten ihrer Mutter wegen ihres unanständigen Lebens Vorstellungen gemacht in der Hoffnung sie abzuhringen **ի զիւսական մրցական առփանայն** (40, 3) d. h. „von der teuflischen, faustkämpferischen Leidenschaft“. An der Bedeutung von **մրցական** ist nicht abzumerken, dasselbe ist von **մարց** die Faust, abgeleitet wie **բռնական** von **բռն** (nom. plur. **բռնօք**) und bedeutet „faustkämpferisch, athletisch“ und sonst nichts. Da keine dieser Bedeutungen hier einen vernünftigen Sinn giebt, so darf man sich gar nicht wundern, dass bei allen drei Vertretern der diorthoirten Handschriftenclasse (ed. pr., Mos. Chor. Lips., ms. Karameanz II) **մրցական** getilgt, und zum Ersatz dafür **առփանայն** durch das stärkere und deutlichere **սրահրսամ [ժեհնէն]** ersetzt ist. Diese letztere interpolirte, aber verständliche, Recension haben dann auch ¹⁰⁴ Whistons aus der ed. pr. beibehalten und haben das ihnen ¹⁰⁵ nach die Thomas-Schröder'schen Varianten gebotene **մրցական առփանայն** als Curiosum im Apparate belassen, was zu ihrer ¹⁰⁶ Zeit, als MS. und Ed. sich aufwogen, auch das methodisch allein richtige war. Heute liegt die Sache anders; **մրցական առփանայն** ist durch die völlige Uebereinstimmung aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften der nicht diorthoirten Classe gesichert und muss beibehalten und erklärt werden. Die bisherigen Uebersetzungen des Wortes **մրցական** an dieser Stelle glaube ich aus Rücksicht auf die anderweitigen grossen Verdienste der betreffenden Uebersetzer übergehen zu sollen. Die einzig mögliche Erklärung für dieses gar keinen Spielraum in der Bedeutung freilassende Wort scheint mir hier die, dass Moses mit **ի զիւսական մրցական առփանայն** ein griechisches τοῦ δαιμονίου καὶ ἀτλήτου παθους

104. In vorgeschummener Identifizirung des Gallieps der Eise Barth mit dem Τελιμαχῆς der Münzen auch als unseres Zeugnisse. Als Stütze für **Ὑψω** bei Michael Olup aber Vardan natürlich in jedem der beiden Fälle.

wiederggegeben, dabei *ἀτλήτων* mit *ἀθλητικῶν* verwechselt und das zu sehen geglaubte *ἀθλητικῶν* mit *ἀθλητικῶν* buchstäblich, aber sinnlos, ins Armenische übersetzt habe, sich damit beruhigend, seine griechische Quelle werde gewusst haben was sie sage. Erwägt man aber, welche von den uns einigermaßen bekannten griechischen Quellen des Moses über die Familienverhältnisse der Semiramis am ausführlichsten gewesen sein könnte, so langt man, namentlich beim Hinblick auf die eben besprochene Form der Ninnssage bei Moses, wiederum vor Africanus an.

Ferner nennt Moses II, 10 (83, 4) ausdrücklich das fünfte Buch des Chronisten Africanus als eine seiner Quellen für das nun folgende, deutet aber nicht an, was er daraus entnehme. Indessen berichtet er II, 19, der von den Parthern eingeseizte Antigonus sei über den gefangenen Hyrkanus hergefallen und habe ihm die Ohren mit den Zähnen weggeschnitten *ῥωφῶνθι τῶν ὠτίων* (II, 19, 20). Das stimmt weder buchstäblich mit Jos. A. J. XIV, 13, 10 *ἀποτίμω αὐτοῦ τὰ ὦτα*, noch mit Jos. B. J. I, 13, 9 *τὰ ὦτα λωβᾷται τοῖς ὀδοῦσιν*, wohl aber genau mit Syncell. p. 579, 4 Bonn.: *τοῖς ὀδοῦσιν ἀποτίμων αὐτοῦ τὰ ὦτα*. Nun ist aber von Gelzer in op. cit. I, 264—265 ausgeführt worden, dass gerade dieser Abschnitt des Synesius indirect auf Africanus zurückgehe, und dass Africanus seinerseits, wo er vom Wortlaute des Josephus abweiche, höchst wahrscheinlich den Bericht des Justus von Tiberias wiedergebe, und es wird demnach von nun an aufs ernstlichste zu überlegen sein, ob nicht aus der langen Reihe von Abweichungen von Josephus, die sich bei Moses in der Darstellung der römisch-jüdischen Verhältnisse von 49 n. Ch. abwärts vorfinden, die eine oder die andere nicht sowohl dreiste Fälschung und Erfindung des Moses, als vielmehr der ihm durch Vermittelung des Africanus zugekommene, von Josephus abweichende Bericht des Justus von Tiberias sei. Für die höchst wichtige Forschung nach dem Gesichtskreise und der unmuthmasslichen Gemüthsart des verlorenen Justus von Tiberias eröffnet sich durch diese nicht wegzuläugnende genauere Uebereinstimmung dieser Stelle des Moses mit Syncellus als mit Josephus eine bisher ungedachte Aussicht.

Ob Africanus über die Bekehrung Edessa's geredet habe, und ob er hierfür von Moses benützt worden sei, ist nicht auszumachen, vgl. Gelzer, op. cit. I, 281. Immerhin ist sicher, dass Moses für seinen Bericht hierüber neben der armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaei ¹⁾ und neben der armenischen Uebersetzung der

1) Da V. Langlois im Jahre 1867 in Coll. I, 215a 26 mitgetheilt hat. R. P. Sakis Baron habe diesen armenischen „Brief Abgar's“ II 3 & quelques autres in der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 84 entdeckt, so ist es nicht ganz überflüssig, darauf hinzuweisen, dass die Handschrift der K. B. Hof- und

Betreff des Citates aus der berossischen Sibylle bei Mos. Chor. I, 6 am gerathensten sein, dasselbe, wie früher von v. Gutschmid in „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ p. 51, 2 geschehen war, als aus Africanus entlehnt aufzufassen. In der Ausdrücklichkeit, mit der sich Moses an der betreffenden Stelle (15, 23 sqq.) auf die angeblich von ihm benützte Sibylle beruft, braucht man nicht mehr zu suchen als ein Zeichen des Stolzes darauf, dass er für das unmittelbar folgende von Eusebins unabhängig sei, und selbst wenn er sie „meine geliebte (*φιλότιμος*) Sibylle“ nennt, so ist das noch lange kein Beweis, dass er sie selbst gelesen habe, denn dieser Ausdruck ist lediglich stilistische Nachahmung des „meine geliebten Lehrer“, das bei Eus. chron. ed. Schoene I, 5, 9 steht, und wiegt als solche nicht schwer genug um auszuschliessen, dass Moses die Sibylle nur durch ein Citat aus ihr bei Africanus kenne. Dass es dem Moses, was schon die Whistons angemerkt haben (vgl. de Lagarde, armenische Studien § 1549), bei dieser Gelegenheit begegnet ist, aus dem *ἰσότης* *τι* des Sibyllenverses einen Gottesnamen Japetosthe herzustellen, unterstützt meine oben entwickelte Ansicht über die Entstehungsweise von *φιλότιμος* als Adjectivum zu *τιμω*, ist aber verglichen etwa mit dem *Σιανογράδων* bei Ptolemäus, dem sich ähnliche Versen berühmter Männer aller Zeiten zur Seite stellen, nichts besonderes.

Mit Africanus als Mittelquelle erklärt sich dann auch, wie Moses an der oben p. 477 Ann. angeführten Stelle über Artemis mit Berossus bei Clemens stimmen kann. Er wird ein Berossusfragment des Polyhistor aus Africanus kennen gelernt haben, das Clemens aus Polyhistor direct kannte.

Den Plato scheint Moses nicht selbst gelesen zu haben, wenigstens sagt er im Eingange des Anhangs zum ersten Buche p. 63, 3, er *aprocho* *ἰσὶ* *τις* das Wort Plato's aus: ist wohl Jemand dem Freunde ein anderes Ich? Hierzu bemerken die Mechlitharisten in ihrer italienischen Uebersetzung des Moses, ed. II, Ven. 1850 p. 91: „Il nostro sembra indicare quella di Platone: *Φιλότης ἰσότης ἀπιωγάται* Amicitia paritatem efficit“. Aus dieser Anmerkung drückt Langlois in Coll. II, 77 not. 2 nur die Worte *φιλότης ἰσότης ἀπιωγάται* ohne irgend einen weiteren Zusatz ab, gemäss dem, was er in der „Introduction“ in Coll. II, 52 b 19 sqq., von der italienischen Uebersetzung redend, erklärt hatte: „Nous avons largement puisé à cette source d'informations dans les annotations etc.“. Leider hat sich aber gerade in dieser Platonicität der Mechlitharisten, das sie, wie ich aus dem Fehlen einer Angabe des Fundortes schliesse, aus dem Gedächtnisse gegeben haben, ein Gedächtnissfehler eingeschlichen. In Wirklichkeit lauten nämlich Plato's Worte in VI Legg. 757 A umgekehrt: *ἰσότης φιλότης ἀπιωγάται*. In dieser Gestalt sind sie aber zur Rechtfertigung dieser Berufung des Moses auf Plato durchaus nicht zu gebrauchen,

und es bleibt somit nichts übrig, als anzunehmen, dass der Historiker Moses von einem griechischen Spruche *φίλος ἱστορὸς αὐτὸς* (vgl. Aristot. p. 1160b 6 B.) eine inhaltlich richtige Kenntniss gehabt, sich aber in der Nennung des Autors für denselben vergriffen habe, was sehr an die technische Beschaffenheit des Fehlers in Rhet. II, 3 erinnert, wo der Progymnasmatiker Moses ebenfalls einen falschen Autor für die inhaltlich richtig citirte Gnome über das Fliehen vor der Armuth nennt.

Der Historiker Moses kennt die Sage von Pasiphae, denn er sagt II, 37 (115, 4), eine Arsacidin habe zwei Söhne geboren durch ungewöhnliche Verbindung, wie Pasiphae den Minotaurus. Dieser Mythos ist aber von Nicolaus, der, wie erwähnt, mit dem Progymnasmatiker Moses eine gemeinschaftliche Quelle benützt, als *Kataskene* (Waltz, Rhet. I, 298) und als *Anaskene* (op. cit. I, 307) behandelt worden, was die Geschichte der Rhetorik wiederum einen Schritt näher bringt. Der Historiker kennt ferner die Niobesage, denn I, 18 sagt er bei Anlass des Todes der Semiramis zu Sahak: „wenn du Fabeln liebst — auch Schamiram ist Stein; früher als Niobe“. Der Progymnasmatiker Moses hatte aber gerade der Niobesage ein ganzes Progymnasma (Rhet. III, 1) gewidmet. Der Historiker Moses redet III, 19 bei der Beschreibung Arsach's von Thersites, dem lahmen und spitzköpfigen, *ῥαχὶς δὲ σφαγιζόν* (204 inf. — 205, 1), und gerade auf diese Beschreibung des Thersites verweist die autorische Quelle des Progymnasmatikers Moses, Theon bei Waltz, Rhet. I, 239, 17 als auf ein Muster einer *ἐκφρασις*, wobei für mich zugleich mit erwiesen ist, dass diejenige Theonhandschrift, aus welcher der Historiker Moses sich diese Stelle des Homer notirt hatte, mit dem Medicus bei Waltz l. c. not. 2 *φοδὸς ἔην κεφαλὴν, χωλὸς κ. τ. λ.* gelesen hat, und dass somit diese Lesart des Medicus, als durch eine Theonhandschrift spätestens des fünften Jahrhunderts geschützt, ohne Rücksicht auf den Wortlaut der Ilias in den Text des Theon gesetzt gehört. Ferner sagt der Historiker Moses II, 2 (71, 14) über die Dreitheilung der Erde: „wie man aus der genauen Geschichte des Herodotos aus dem vierten Buche lernen kann, das davon handelt, dass man die ganze Erde in drei Theile theile, und dass der eine Europa genannt sei, und der andere Libyen, und der dritte Asien“. Auch diese Angabe ist sammt der Angabe der Buchzahl bei Herodot von Moses aus Theon herübergenommen und zwar aus der Einleitung desselben, deren Nachahmung durch den Progymnasmatiker Moses ich oben wahrscheinlich zu machen gesucht habe. Sie lautet bei Waltz, Rhet. I, 161, 10 *ἵσται μὲν τινα καὶ παρὰ Ἡροδότου λαβεῖν, ὥς τὰ ἐκ τῆς τετάρτης ἀπὸ τοῦ διακεῖσθαι τὴν ὅλην γῆν εἰς τρία μέρη, καὶ καλεῖσθαι τὸ μὲν Εὐρώπην, τὸ δὲ Αἰθίαν, τὸ δὲ Ἀσίαν*. Die Wörtlichkeit, mit der hier der Historiker Moses den Theon, eine der drei Hauptquellen des Progymnasmatikers

Moses, überetzt, lässt kaum etwas zu wünschen übrig und erhärtet zugleich das von mir über den Historiker Moses als brauchbaren Zeugen für die Lesart des Medicus des Theon gesagte. Die gemeinsame Benützung der Progymnasmen des Theon durch den Historiker und durch den Progymnasmatiker Moses ist also jedenfalls gesichert.

Nun scheint es mir nicht gerade wahrscheinlich, dass Jemand nach diesem Nachweise von Fragmenten des Theon in der Geschichte und in der Rhetorik noch sollte annehmen wollen, es werde vielleicht zwei Armonier, beide vor Sebëos schreibend, beide sich des gleichen Stiles bedienend, beide in griechischer Litteratur leidlich belesen, beide die Autoren für ihre griechischen Citate mitunter vertauschend, beide Moses heissend, und beide mit Excerpten aus Theon operirend gegeben haben, von denen der eine die Geschichte und der andere die Rhetorik geschrieben hätte. Es müsste aber zu alle dem auch noch bei beiden der gleiche Grad von rhetorischer Kunstfertigkeit angenommen werden wegen einer Stelle der Geschichte, die schon Zohrab in seiner Ausgabe der Rhetorik p. 21 not. 1 zu der entsprechenden Stelle des Progymnasmatikers Moses zum Vergleiche herangezogen hat. In Mos. Chor. I, 8 (19, 17 sqq.) sagt nämlich Arsaces zu dem von ihm belehnten Walarsaces, er gebe ihm diese und diese Gegenden „und soweit sonst noch deine Gedanken und Waffen dringen. Denn die Grenze der Tapferen — sagt er — ist ihre Waffe; so weit sie dringt, so viel besitzt er“. Hier hat Moses, gerade so wie er II, 63 mit der Erwähnung der Hochzeit des Peirithoos seine eigene Uebersetzung des Pseudo-Callisthenes, und II, 81 mit der Beschreibung Chinnas seine eigene Geographie citirt hat, lediglich die in der Rhetorik I, 3 ausgeführte, aus Theon entlehnte Chrie von dem Lacedämonier, der, auf die Frage wo die Grenzen Spartas seien, auf die Lanze zeigte und sagte: Hier! wiederholt, die er aber nun auf's glücklichste und ungezwungenste in die Rede des Arsaces einschaltet, in so kunstvoller Weise, dass seit Zohrab, von dessen Arbeit leider gilt, was Bengel bei de Lagarde, Symnieta II, 90, 31 von der Arbeit sagt, die nicht benützt wird, Niemand wieder diese Chrie in der Geschichte Armeniens gesehen hat. Damit ist aber auch von der Seite der ethopoetischen Kunst des Historikers hier erwiesen, dass er eine und dieselbe Person mit dem Progymnasmatiker Moses sei, der nun in der Geschichte mit einem Selbstcitate aus seiner Rhetorik zugleich dem Walarsaces = Sahak und sich selbst ein Compliment macht.

Ich benütze die Gelegenheit um allen Bibliothekverwaltungen, die mich durch Zusenden von Handschriften und Büchern unterstützt haben, meinen Dank auszusprechen.

Namentlich aber gebührt derselbe dem Nachfolger Dulauriers an der École spéciale des langues orientales vivantes, Herrn

Professor A. CARRIÈRE in Paris, der in der selbstlosesten Weise mir seine gütige Vertraulichkeit mit dem Inhalte der in Paris liegenden armenischen Handschriften zur Verfügung gestellt und mir für alle meine persönlichen Nachforschungen auf der Nationalbibliothek die Wege gebahnt hat, und dann vor allen dem Hochwürdigsten Erzbischoffe von Trajanopel und Generalabte der Mechitharistencongregation in Venedig, Mgr. IGNATIUS GIUREGHIAN, der auf die Fürsprache meines verehrten Lehrers Herrn Prof. F. v. HIMPEL in Tübingen hin auch mir, dem Protestanten, die Benützung der Handschriften des seiner Obhut unterstellten Klosters gestattet hat. Ihm und allen denjenigen RR. Mechitharistenpatres, deren gelegentlicher Beihülfe ich mich auf S. Lazzaro zu erfreuen gehabt habe, soll auch an dieser Stelle noch einmal bestens gedankt sein.

Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis [Bibl. Sam. I].

Von

M. Heidenheim.

Mit der Genesisausgabe sollte, wie dieses Einleitung S. XXXIII und XXXIV klar gesagt ist, der Versuch gemacht werden dunkle Worte nach paläogr. Regeln zu erklären, die Orthographie jedoch unberührt bleiben. Im übrigen sollte diese Ausgabe das ganze Colorit dieser Uebersetzung unangetastet lassen, da die grammatischen Abnormitäten, sowie die verschiedenen Uebersetzungen für ein und dasselbe Wort zu den Eigenthümlichkeiten dieser Version gehören. Was nun die Varianten anlangt, so haben sich dieselben in dem letzten Jahrzehnte reichlich vermehrt und man ist berechtigt an eine neue Textausgabe die Anforderung zu stellen, dass von diesen Lesarten die ältesten verworthen werden. Bekanntlich hat Petermann uns keine Auskunft über das Alter der von ihm benutzten Hss. zu geben vermögen. Auch die 23 Fragmente [No. 177—200], welche von A. Harkavy in dem Catal. der kais. Bibl. zu Petersburg 1874 ¹⁾ veröffentlicht wurden, ist von keinem einzigen Fragmente die Jahreszahl der Abschr. erhalten. Nur die von mir in den Jahren 1862—64 collationirte Barber. Triglotte, wovon ein Theil 1227 und der andere 1229 ²⁾ vollendet wurde, giebt die Jahreszahl der Abschrift an.

1) S. Kohn veröffentlichte 1876 Bd. V d. Abh. d. D. M. G. unter dem Titel „die Petersb. Fragm. d. sam. Targome“, die Varianten aus No. 178 und 180, jedoch fehlen die Capp. XXV, XXVI und XXVIII des Deuteronomium.

2) Die Differenzen die hierüber herrschen, lassen sich gut ausgleichen. Der Abschreiber sagt er habe seine Abschrift **שנת ארבע ואלפים ושש מאות לאלפת היסטוריה** סאית d. i. 673 d. Hedachra, = 1227 A. Chr. vollendet. Ein anderer Schreiber habe sie beendet **שנת א' ב' ד' ק' שנה**. Nach Björnstaahl (Eloheh. Repertorium III S. 88) und nach De Rind (Specimen variorum Lectonum Sacri Textus p. 193) 887 d. H. Diese Berechnung, sowie die Heide und die Melige 799 sind unrichtig. Der Cod. wäre demnach 259 J. unvollendet geblieben. Tychsen hat (vgl. Eloheh's Repertorium II, S. 103)

Man ist darum in der Auswahl der Varianten, da wir keine sehr alte Ha. besitzen, darauf angewiesen das Alter der Lesarten auf andere Weise zu bestimmen. Nach meiner Vermuthung [S. Einl. z. Liturgie § 5 u. ff. Bibl. Sam.] lassen sich in dem bis jetzt vorliegenden sam. Texte drei Perioden unterscheiden. Zu den ältesten Lesarten, zählen neben den Aramäisamen die Gräcismen, Latinismen und Arabismen, da wir diesen im palästinschen Dialekte begegnen. Auf ein gleiches Alter dürften auch einzelne persische Wörter Anspruch machen. [Vgl. M. Steinschneider die fremdsprachlichen Elemente im Neubab. S. 5]. Jüngeren Datums sind die armenischen, koptischen und äthiopischen Wörter. Ebenso müssen noch die Hebräisamen und die aus Onkelos herübergenommenen Worte der dritten Periode zugetheilt werden. Leser, denen die alten Worte unverständlich waren, vertauschten sie mit den entsprechenden hebr. Worten, oder mit Worten aus Onkelos.

Nach diesen nöthigen einleitenden Bemerkungen, muss ich die von H. Dr. S. Kohn [Z. D. M. G. Bd. XXXIX S. 165 ff.] erhobenen Einwände näher betrachten. Wenn mir auch hierfür in dieser Ztschr. nur ein knapper Raum zugemessen ist, so ist dieses dennoch meinerseits unerlässlich, da, wie dieses aus folgenden Beispielen ersichtlich ist, solche Leser, die meine Arbeit nicht vergleichen, zu irrthümlichen Schlüssen kommen müssten. Meine in Vorbereitung begriffenen „Prolegomena z. einem samarit. Wörterbuche“, werden die hier nicht besprochenen Einwände Kohn's nicht übergehen. Hätte sich mein hochgeehrter Kritiker darauf beschränkt, Druckfehler und sonstige Versehen auszustellen, so wäre dagegen Nichts einzuwenden. Ob er in seinem kritischen Eifer nicht zu weit gegangen ist, werden die verschiedenen Beispiele klar zu machen suchen.

Herr Dr. Kohn sagt S. 194 l. c. Gen. 44, 5 T. W. וַיִּשְׁתַּחֲוֶה Ed. [Pol.] וַיִּשְׁתַּחֲוֶה, was hier [in meiner Ausgabe] nach Peterm. וַיִּשְׁתַּחֲוֶה emendirt ist, dieses וַיִּשְׁתַּחֲוֶה hat nun Ed. für das T. W. das V. 15, hier wird es wieder וַיִּשְׁתַּחֲוֶה korrigirt, das V. 5 verworfen worden ist.

Dagegen ist zu bemerken, die Ed. hat nicht וַיִּשְׁתַּחֲוֶה sondern וַיִּשְׁתַּחֲוֶה, meine Emend. ist nicht wie K. angiebt nach Peterm., der hier dieselbe Lesart der Ed. giebt. Auch habe ich in meiner Ausgabe wie K. die Leser belehren will, nicht einmal וַיִּשְׁתַּחֲוֶה und dann וַיִּשְׁתַּחֲוֶה, sondern VV. 5 und 15 habe ich וַיִּשְׁתַּחֲוֶה aus Barber. aufgenommen.

Kohn sagt l. c. S. 197 [Gen. 49, 5] T. W. וַיִּשְׁתַּחֲוֶה [Heb. Sam.] וַיִּשְׁתַּחֲוֶה was V. 8 wörtlich וַיִּשְׁתַּחֲוֶה übersetzt. H. nimmt von

die Richtig. Sbm וַיִּשְׁתַּחֲוֶה ist וַיִּשְׁתַּחֲוֶה zu lesen d. l. im J. 827 d. Hedschin — 1229 A. Chr. So wäre also der erste Theil 1222, nur sieben Jahre später der zweite Theil vollendet worden.

allen dem keine Notiz und müht sich (S. 92) ab *וַתִּסְמַח* einen Sinn zu unterscheiden, welcher einem Fluche entspricht?

S. 92 sage ich: der Sam. nimmt hier *וַתִּסְמַח* in der Bedeutung „übereinstimmen“ [vgl. Levi's v.] „eine lägenhafte Übereinstimmung“. Will ich damit, wie K. es dem Leser anschaulich macht, einen Sinn unterscheiden, der einem Fluche entspricht?

K. S. 197 l. c. behauptet nicht *וַתִּסְמַח* sondern *וַתִּסְמַח* sei das Richtige. S. Petersb. Fragm. No. 182 zu Gen. 41, 45, wo *וַתִּסְמַח* als Vor. angeführt ist.

K. S. 199 [Gen. 47, 17 T. W. *וַתִּסְמַח*] V. S. Ed. *וַתִּסְמַח* was H., um die gang und gäbe Uebersetzung herauszubekommen *וַתִּסְמַח* corrigirt. Wiederum eine unrichtige Darstellung! Im Texte habe ich *וַתִּסְמַח* (Rd. *וַתִּסְמַח* ernähren). *וַתִּסְמַח* ist nur aus *וַתִּסְמַח* corrupt. Angenommen aber der Sam. hätte, wie K. Stud. S. 43 nachzuweisen versucht, st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח* gelesen und darnach *וַתִּסְמַח* „er vererbte ihnen“ übersetzt! Wäre eine solche Uebers. nicht der haarste Unsinn!

K. S. 223 l. c. XXVII, 1 T. W. *וַתִּסְמַח* wofür ich *וַתִּסְמַח* emendirte = Peterm., aber nicht = B. wie K. irthümlich bemerkt. Wenn aber K. ferner sagt, ich hätte XXVII, 1 unter dem falschen Schlagworte *וַתִּסְמַח* das Wort zum zweiten Male besprochen, so möchte ich ihn ersuchen S. 172 s. Abh. d. zum Targum aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass er das falsche Schlagwort *וַתִּסְמַח* hat! Daraus entstand mein Versehen!

K. l. c. S. 223. Zu das. [27] 23 T. W. *וַתִּסְמַח* V. S. *וַתִּסְמַח* (H. falsch *וַתִּסְמַח*) vgl. oben S. 202. Anm. 1.

Wiederum eine falsche Wiedergabe meines Textes, da ich nicht *וַתִּסְמַח* sondern *וַתִּסְמַח* habe (vgl. d. Schol. z. St.); auch hat K. es wohl vergessen, dass er S. 202 meine Lesart anführt.

Leider muss ich hier abbrechen! den Leser dürften aber diese Beispiele überzeugen, dass es nöthig ist, meine Ausgabe zu vergleichen!

Was nun die LAA anlangt, so behauptet Herr K. S. 187 l. c. es seien nur die schlechten LAA beibehalten worden. An einigen Beispielen will ich es klar zu machen suchen, dass diese Behauptung unrichtig ist. Schon im Eingange ist über die alten Lesarten im allgemeinen gehandelt, hier also nur noch die Belege dazu. Als die Samaritaner das Aramäische nicht mehr verstanden, ersetzten sie die unverständlichen Worte durch die entsprechenden Hebräischen. So hat z. B. der Petersburger Cod. No. 177 Gen. 1, 6 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. 1, 24 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. 28 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. V. 29 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. V. 30 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, Gen. II, 10 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. V. 10 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. V. 18 st. *וַתִּסְמַח*, *וַתִּסְמַח*, ib. 14 st. *וַתִּסְמַח*, [ib.] Gen. 9, 22 Petersb. Fragmente

1) Nicht *וַתִּסְמַח* wie Kohi eines Abh. S. 268 glaubt.

No. 179 st. קלסח¹⁾ י. = Cod. C. Ib. Gen. 12, 16 st. וסחלין.
[יבסח] ib. 22, 28 st. כחמה וסחח; כחמה וסחח Peterm.
סחח כחמה u. s. w.

Nach den hier angeführten Belegen, wird man es wohl einsehen, dass die Ed. Polygl. nicht die schlechtesten, sondern sehr oft die ältesten Lesarten aufbewahrt, wie das aus vielen Stellen Markah's der im 4. Jahrh. schrieb, erweisbar ist. Aus diesem Grunde habe ich diese Lesarten wie z. B. Gen. 19, 28 סחח mit Eklipsen erklärt. K. kritisiert diese Ansicht (l. c. S. 219) lässt aber meine Belegstelle aus Dillmann weg und meint das in Rede stehende Wort bedeute nur „von einer Eklipse verdunkelt“. Ich meine das sei ganz passend. Es sah so wie ein dichter Nebel aus. Bedeutet doch auch im chald. סחח = סחח der oben angeführten Var. aus dem Petersburger Fragmente „Nebel“ (S. Levi s. v.).

K. l. c. S. 194: Gen. 43, 1 T. W. סחח P. und Codd. יקר bloss Ed. יסח [verschrieben für יקר, vgl. Ed. zu 12, 10] was H. סחח emendiert, aber 47, 4 für dasselbe T. W. behält²⁾.

Auch diese Darstellung ist unrichtig, da alle Codd. יקר, יקר, יסח nebeneinander gebrauchen. Gen. 43, 1 Ed. יסח Barber. Peterm. יקר Petersb. Fragn. No. 182 יקר wozu Harkavy bemerkt ΒΙΟΡΧΥ סחח T. C. יסח, Gen. 47, 13 Peterm. Barb. Petersb. Fragn. No. 182 יקר Ed. יסח, Exod. 7, 14 Ed. Peterm. Barb. יסח Cod. A סחח Cod. B יקר, Ex. 8, 15 Ed. Barb. Codd. A C. יסח Peterm. יקר. Unbestreitbar ist יסח, wofür Castel. s. v. Ar. סחח gravis vergleicht, die alte Lesart. Auch Jon. übers. יקר mit סחח = סחח (vgl. über Verwechsel. סחח und סחח Uhlmann. Gram. § 6. 2. A.) die ursprüngl. Lesart, wovon יסח ein Fragment ist, war entweder סחח oder סחח.

Nachdem an diesen Beispielen gezeigt wurde, dass ich nicht die schlechten LAA beibehielt, bleibt mir nur noch Raum, um einigen andern Angriffen K.'s zu begegnen.

S. 192 l. c. 32, 18 heisst es: סחח סחח סחח ist סחח eine durch das T. W. nicht begründete, in keinem Cod. vorkommende eigenmächtige Hinzufügung von H. das hier ergänzte T. W. (סחח) ist 33, 1 32, 1 סחח (mit סחח) gegeben. P. und Codd. richtiger סחח.

Darauf ist zu erwiedern, dass alle Codd. des Textw. סחח unübersetzt lassen, mit Ausnahme der Ed. [in d. Petersb. Fragmente, No. 182 fehlt dieses Cap.] Peterm. hat סחח סחח Ed. סחח סחח und ist das סחח vor סחח ein Fragn. der urspr. Lesart סחח סחח. Auch Onkel. Jon. ergänzt סחח u. d. Syrer סחח³⁾ und auch der Heb. Sam.

1) Wenn K. l. c. glaubt, er könne meine Emendation dieses Wortes beseitigen, weil die V. S. Gen. 11, 11, 11 סחח „praecipitium“ also auch Gen. 19, 22 קלסח, zu hom. sei, so vergisst er, dass סחח „Schau“ doch nicht gleich praecipitium ist.

hat 32 [S. Peterm. Varianten zu dem Pentat. nach den Samaritanern Abh. für die Kunde d. Morgenlandes Bd. V S. 233] „vor אֲחִיזַח ist 32 eingeschoben“. Nur ist in der Peterm. Variantenangabe st. V. 21 V. 18 zu corrigiren. Somit ist meine Emendation begründet! Es ist kaum nöthig darüber auch nur ein Wort zu verlieren, dass ich 32, 18 אֲחִיזַח und 32, 1 אֲחִיזַח habe, da ja in dem aramäischen und samaritanischen beide Schreibweisen im Gebrauche sind (S. Levi s. v.).

K. S. 192 l. c. (Gen. 32, 20 T. W. אֲחִיזַח alle Edd. und Codd. אֲחִיזַח, das chald. und syr. אֲחִיזַח, אֲחִיזַח, glätten, bestreichen, vgl. 6, 14 T. W. אֲחִיזַח . . . אֲחִיזַח . . . אֲחִיזַח, H. emendirt אֲחִיזַח. Dagegen ist zu erwiedern, dass die Bedeutungen glätten, bestreichen hier keinen Sinn geben und es ist unnöthig auf 6, 14 zu verweisen, da dieses nicht hierher passt. Dass aber אֲחִיזַח st. אֲחִיזַח die richtige Lesart ist, unterliegt keinem Zweifel, da im samar. häufig אֲחִיזַח und אֲחִיזַח verwechselt werden. אֲחִיזַח bedecken = אֲחִיזַח (dass אֲחִיזַח bedecken bedeutet, s. Levi Neuhebr. Wörth. s. v.), dass aber auch dieses „bedecken“ versöhnen bedeutet, s. Gesenius im Thesaurus s. v. אֲחִיזַח und אֲחִיזַח.

K. S. 220 Gen. XX, 5 T. W. וְיִשְׁכַּח עַד הָאֵלֶּיךָ אֶת הַיָּדַיִם הַנֵּקִיִּים, vgl. Chald. אֲחִיזַח, weiss, „weisse Hände sind reine Hände“, אֲחִיזַח könnte nur Scham, Beschämung sein. Auch hier ist K. im Irrthume, und wenn er mir nicht glauben will, dass אֲחִיזַח „weiss“ bedeutet, so möge ihn Levi, der s. v. „blass“, „weiss“ werden hat, belehren!

Ueber die sprachlichen Abnormitäten in den samar. Texten, werde ich in der linguistischen Einleitung zur Liturgie eingehend handeln; hier nur einige Beispiele. K. redet z. B. S. 220 l. c. von einem grammatikallischen Monstrum! Das dunkle Wort Gen. XXI, 7 אֲחִיזַח emendirte ich אֲחִיזַח „Soll diese Alte“. K. will mich l. c. belehren das Pron. Demont. sing. fem. sei אֲחִיזַח, wofür ich אֲחִיזַח das nicht existire אֲחִיזַח geschrieben hätte!

Was wird aber Herr Kohn dazu sagen, wenn ihm auch ein Irrthum nachgewiesen wird! Prov. 24, 28 T. W. אֲחִיזַח לְחִכָּי אֲחִיזַח, übers. Targum im Singul. אֲחִיזַח אֲחִיזַח „auch dieses sage ich dem Weisen“. Noch andere Beispiele stehen zu Diensten! Jedoch wollen wir noch hier S. D. Luzzatto reden lassen! In s. Gram. d. chald. Idioms d. babyl. Talmuds citirt er die Pluralform אֲחִיזַח „diese“, welche Gittin 31 a im Sing. אֲחִיזַח gebraucht ist!

Herr Kohn lässt es aber dabei nicht bewenden, er will auch die Leser belehren (S. l. c. S. 183) es sei unrichtig אֲחִיזַח st. אֲחִיזַח „schneiden“ zu schreiben. 1869 habe ich in meiner Vierteljahrschrift Bd. IV S. 247 ff. nachgewiesen, dass K. d. Vers. Sam. ganz falsch verstanden habe (S. Kohn's Studien S. 79), dagegen konnte er freilich Nichts einwenden, bemerkt aber l. c. S. 183 אֲחִיזַח sei nicht gleich אֲחִיזַח, da dieses ja = אֲחִיזַח schneiden sei und dass

die Samaritaner dieses Wort nie mit ז schreiben! Dass aber im paläst. Dialekte ז und ז verwechselt werden, ist Thatsache. Man vgl. z. B. זז und זז , זזז und זזז (Fürst Lehrsgeb. d. aram. Idiome § 38) und S. Kohn das samar. Targum S. 111. Also Kohn lehrt gerade dasselbe, was er jetzt kritisiert.

Was die Arabismen anlangt, so kann ich hier nur auf Einzelnes eingehen. Wenn K. l. c. sagt, ich hätte seine „schwarze Morgenröthe“ mit der ironischen Frage abgefertigt: „Gibt es denn eine schwarze Morgenröthe?“ Beantwortet hat K. diese Frage nicht! Mit dem Citate aus Joel II, 2 kann er dafür keinen Gegenbeweis aufbringen. Der hochgefeierte Altmeister Fleischer wird sich wohl dafür bedanken, wenn K. ihn aus seinen Nachträgen zu Levi's chald. WB. S. 578 als Gewährsmann für seine schwarze Morgenröthe citirt! Schwärze mit überwiegendem Weiss sagt Fleischer, sei die Bedeutung, welche der türkische Kâmus von سَحَاب gebe! Ist das eine schwarze Morgenröthe!

Kohn l. c. S. 210. Zu das. [Gen. III] 14 זזזז (T. W. זזזז) ז zu streichen; l. זז = arab. جوف „venter“, dieses arab. Wort heisst alles nur nicht „venter“. Es ist unbegreiflich, wie so H. zu dieser Bedeutung gekommen ist: es sei denn, dass er in Freitag s. v. جوف statt „uter“ aus Flüchtigkeit „venter“ gelesen hat. Ich empfehle K. in seinem Lexikon nachzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass جوف „venter“ bedeutet. Ob nun K. in sonstigen Angriffen glücklicher war, sollen zum Schlusse noch Ausstellungen anderer Art bezeugen.

Wenn K. (l. c. S. 170) sagt: „Allen Uebrigen, welche vor dem Erscheinen der Bibl. Sam. textkritische Versuche gewagt haben, werden Nichts als Fehler nachgewiesen“ und dazu bemerkt, ich hätte impetiren wollen, Gesenius habe Ravius benützt ohne ihn zu nennen, so muss ich diese Behauptungen als Plänkelleien abweisen. Hat jemals Jemand Kohn es verübelt, dass er anderer Meinung als Winer war! Dass Frankel¹⁾ eine wichtige Variante, die der Talmud aufbewahrt, ignorirt, ist S. XLVI meiner Genesisausgabe nachgewiesen.

Nachgewiesen habe ich, dass 11 Codd. bei Holmes zu Numeri 11, 32 die Variante זזזזזז haben. Um jedoch Missverständnissen vorzubeugen fügte ich erläuternd bei, dass unter den Feinden Israels, die geschlachtet werden sollten, die Unzufriedenen im Volke

1) Auf die Bemerk. K.'s, dass ich Frankel schulmeistern wolle, kann ich nur hier Folgendes erklären: Ich habe stets F.'s werthvolle Arbeiten zu schätzen gewusst, jedoch kann ja Jeder sich irren! Unfehlbar ist Niemand!

Israels zu verstehen seien. Zwei anerkannte talmudische Autoritäten Samuel Edels und Josiah Pinto sind derselben Meinung und wissen Nichts davon, wie K. meint, dass unter den Feinden Israels immer die Israeliten zu verstehen seien. Um aber mein rabbin. Wissen in Frage zu stellen, behauptet K. im Talmud gäbe es gar keine Varianten und wenn es heisse, lies nicht so, sondern so, sollten diese Lesarten nur zu gesetzlichen Unterlagen dienen! Zuweilen schon, aber es giebt auch Ausnahmen! hier nur ein Beispiel!

Jes. 26, 4 heisst es: denn Jah Jhrh ist ein ewiger Fels (פֶּלֶא) Talm. Bab. Menachoth 29b und Tosafoth z. Berachoth 51a heisst es: Lies nicht פֶּלֶא „Fels“, sondern פֶּלֶא „er bildet“, d. h. mit dem Namen „Jah“ habe Gott die Welt geschaffen. Codd. 4 und 23 bei Kennicott haben die Variante פֶּלֶא!

Zu Gen. 1, 12 קִרְיֹתֶיךָ bemerkte ich in den Scholien, dass hierfür קִרְיֹתֶיךָ zu substituiren sei, wozu ich Vergleichenungen aus dem Ar. und Chald. anführte. K. bestreitet dieses S. 205 l. c., weil dieses Wort nur eigentlich in der Regel für „Hülsenfrüchte, Bohnen“ gebraucht werde. Fleischer bemerkt in s. Nachträgen z. Levi's Wörterbuch S. 575 das Wort bedeutet ursprünglich überhaupt Sommergewächse. Die פֶּרֶקֶת דְּרַבִּי זְרֵיקָא Z. 9 und 8 v. u. sind vielleicht dieselben fünf Gemüscarten, welche der Imām Schäfer darunter befasst: Linsen, Erbsen, Bohnen, Schminckbohnen (Phaseolen) und Kichererbsen. (Soweit Fleischer). Weiss denn K. nicht aus Schulchan Aruch Orach Chajim § 453, 1 und anderen Schriften, dass die Rabbinen unter קִרְיֹת „Körnerfrüchte“ verstehen.

Was ich mit dieser kurzen Erwiderung zu bezwecken suchte ist, die Leser darauf aufmerksam zu machen, dass es nothwendig sei, meine Arbeit zu vergleichen, ehe man K.'s Kritik zustimme!).

1: Dem voranstehenden Artikel habe ich hinzuzufügen, dass ich denselben erst nach langen Verhandlungen und auf das dringende Verlangen des Herrn Verfassers aufgenommen habe, um nicht den Schein der Unpersönlichkeit auf mich zu laden. Nimmehr muss ich aber erklären, dass ich in dieser Angelegenheit mehrere unparteiische competente Gelehrte befragt habe, und dass sich dem übernehmenden Urtheile derselben die von Dr. Kohn geübte Kritik in den wesentlichen Punkten berechtigt ist. Hiermit ist diese Angelegenheit für die Zeitschrift abgeschlossen.

Windisch.

Das Schwertklingen-Gelübde der Inder.

Von

Adolf Fr. Stenzler.

Kālidāsa schildert im 13. Gesange des Raghuvamśa, wie Rāma, nachdem er den Räuber seiner Gattin Sītā, den Rākṣasa-König Rāvaṇa in einer Schlacht besiegt und getödtet hatte, mit Sītā den Wagen Indra's besteigt und durch die Luft fährt, um nach Ayodhyā zurückzukehren. Dort war sein Vater Daśaratha gestorben, nachdem er vorher auf Anstiften seiner zweiten Gemahlin Kaikeyī seinen ältesten Sohn Rāma auf 14 Jahre verbannt und die Nachfolge in der Regierung ihrem Sohne Bharata übertragen hatte. Dieser war gewissenhaft genug, das Unrecht der Verdrängung Rāma's aus der Nachfolge in der Herrschaft zu schonen. Er übernahm die Herrschaft nur als ein Depositum Rāma's, welches er für den rechtmässigen Eigenthümer verwalten wollte bis zu dessen Rückkehr; er vermied es, sich mit dem Glanze eines regierenden Herrschers in der Residenz zu umgeben und nahm seinen Wohnsitz in dem Dorfe Nandigrāma. Auf diese Lage der Dinge bezieht sich Rāma's Aeusserung über seinen Halbbruder Bharata, Raghuvamśa 13, 67. Rāma hat während seiner Luftfahrt zahlreiche Punkte auf der Erde erblickt, an welche sich Erinnerungen knüpfen, die er der Gattin ins Gedächtniss zurückruft. Als die Fahrt sich ihrem Ende naht, erblickt er unter sich den jüngeren Bruder Bharata, welcher an der Spitze eines Heeres ausgezogen ist um Rāma zu empfangen und ihm die Herrschaft zu übergeben. Da rüht ihm Rāma gegen Sītā mit den folgenden Worten der erwähnten Strophe: „Er hat, obgleich er ein Jüngling ist, die vom Vater ihm verliebene Glücksgöttin (die Herrscherwürde), die ihm in den Schoos gefallen, aus Rücksicht auf mich nicht genossen, sondern vollzieht seit so vielen Jahren mit ihr zusammen gleichsam das harte Gelübde der Schwertklinge“.

Zur Erklärung dieses Gelübdes führt der Commentator Mallinātha zunächst folgenden Vers aus Yādava's Kośa an:

युवा युवत्या सार्धं यक्ष्मघमर्तृवदाचरेत् ।

अलनिवृत्तसङ्गः स्वादमिधाराव्रतं हि तत् ॥

Wenn ein junger Mann mit einer jungen Frau sich wie ein überführter Gatte benimmt und sein Gelüste unterdrückt, so ist dies das Gelübde der Schwertklinge*.

Mallinātha fügt hinzu: **इदं चासिधाराचङ्क्रमणतुल्यत्वादसिधाराव्रतमित्युक्तम्** । „und dies heisst das Gelübde der Schwertklinge, weil es dem Wandeln auf einer Schwertklinge ähnlich ist“. Daraus ergibt sich nun freilich die negative Seite des Gelübes, dass es in einer Unterdrückung der sinnlichen Lust besteht; die Form desselben, in welcher doch wohl der Grund seiner Benennung liegen muss, wird nicht erklärt.

Ich erwähne noch, dass das Gelübde sowohl substantivisch **असिधाराव्रतम्** wie adjektivisch **असिधारं व्रतम्** benannt wird.

An den wenigen Stellen, an welchen der Ausdruck mir bis jetzt vorgekommen, ist er in verschiedener Weise übersetzt worden.

Wenn ich ihn in der erwähnten Stelle des Raghuvamṣa durch „abstinentiae votum“ wiedergab (1832), so drückt das auch nur den Sinn des Gelübes aus, die Form war mir unbekannt.

Bei Somadeva Kathā S. 8. 19, 91 übersetzt Brockhaus (1839): Gubacandra verehrte die Todesgöttin als Gattin, „aber mit der Angst, die der empfindet, der das Gelübde gethan hat, ein scharfes Schwert über seinem Haupte zu tragen“.

Pancatantra ed. Kosegarten, p. 196, 15 (in der Bombay Ed. fehlt die Fabel) übersetzt Benfer Panc. 2, 272: „Das Zusammenwohnen mit einem Feinde dünkt mir so schwer, wie das Gelübde, auf der Schneide eines Schwertes zu stehen“, Ebenso das Petersb. Wb. Das ist also die oben angeführte Auffassung Mallinātha's.

Ich bin sehr geneigt Mallinātha ein gründliches Verständnis der von ihm erklärten Texte zuzutrauen und stehe wohl mit dieser Ansicht nicht allein; in diesem Falle aber möchte ich der Erklärung eines anderen Commentators, Dinakara, den Vözug geben, welche Shankar Pandit in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Raghuvamṣa mitgetheilt hat.

Dinakara erklärt in seinem Commentare zu der angeführten Stelle des Raghuvamṣa das Schwertklingen-Gelübde mit folgenden Worten: **एकस्यामेव शय्यायां मध्ये खड्गं निधाय स्त्रीपुंमी यत्र व्रक्षचर्येण शयाने तदसिधाराव्रतम्** „wenn Frau und Mann auf einem und demselben Lager in der Mitte ein Schwert niederlegen und dann in Kuschheit ruhen, so ist dies das Gelübde der Schwertklinge“.

Man wird geneigt sein dieser Erklärung den Vorzug zu geben, weil sie, praktisch leichter ausführbar, auch in edlerer Weise die moralische Willenskraft in Anspruch nimmt, nicht, wie die beiden vorhergehenden, die blosse Furcht vor einer körperlichen Verletzung. Dazu kommt aber noch Folgendes.

Wir lesen bei Jacob Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* p. 168: „Im Alterthum war es Sitte, wenn ein Mann bei einer Frau schlief, die er nicht berühren wollte, dass er ein Schwert zwischen sich und sie legte“ — was dann durch zahlreiche Citate belegt wird.

Dieselbe Sitte erwähnt K. Weinhold, *Die deutschen Frauen* 1, 348. 2, 9.

Es wäre wohl nicht zu kühn, wenn wir aus dieser Uebereinstimmung schliessen wollten, dass dieser Brauch, wie ja auch manche andere Bräuche und Anschauungen, sich aus uralter Zeit in einzelnen Zweigen des indogermanischen Stammes erhalten habe. Dass Mallinātha ihn nicht mehr gekannt zu haben scheint, könnte daher rühren, dass derselbe in dessen Heimath, dem ferneren Süden, verschwunden und auch nicht mehr im Gedächtniss bewahrt worden wäre.

Nachträgliches zu Vasishtha.

Von

O. Böttlingk.

1, 22. Wenn man annehmen dürfte, dass im zweiten Halbsatze **यानात्** (das aber alle Redactionen dieses *Āṣaka* haben) später eingeschoben wäre, könnte man den *Āṣaka*, mit Benützung der verschiedenen Fassungen desselben im zweiten Theile, dem Sinn und der Form auch untadelhaft so herstellen:

संवत्सरेण पतति पतितेन महाचरन् ।

याजनाध्यापनात्सखी न तु यानासनाग्रनात् ॥

Zu **न तु** wäre nur **पतति**, nicht auch **सखी** oder **संवत्सरेण** zu ergänzen.

2, 35. Dieses Sūtra habe ich aus dem Grunde für später eingeschoben erklärt, weil es nichts Anderes beabsichtigt, als das vorangehende Sūtra, welches ganz dunkle Wörter enthält, nach Art der gewöhnlichen Commentare zu erklären. Ganz anders verhält es sich mit den Etymologien in den Brāhmaṇa und Sūtra. Hier handelt es sich nicht etwa um die Erklärung eines schwierigen, unverständlichen Wortes, sondern um die Angabe des Grundes, warum Jemand oder Etwas gerade so benannt worden ist. Der Autor will mit Nachdruck hervorheben, dass das erwähnte Ding seinen Namen mit vollem Recht trage. Diese Etymologien sind, soweit mir erinnerlich ist, stets sehr weit hergeholt und grundfalsch; es sind eine Art Kalauer, die aber nicht wie diese bloß witzig sein sollen. Nur eine solche gezwungene, falsche Etymologie kann den erforderlichen prägnanten Sinn zu Tage fördern. Diese Etymologien erinnern einigermaßen an Schleiermacher's „die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft“ und an Schopenhauer's Herleitung des Wortes „gescheit“ von „scheuen“, weil man den Gescheiten scheut. Hierher gehört z. B. die 20, 37 gegebene Etymologie von **आत्रेयी**, die darum so heissen soll, weil in ihr die künftige Nachkommenschaft ruht (**अत्र ह्यथमपत्यं भवति**). Im Catap. Br. finden sich eine Menge ähnlicher Etymologien.

Einige Bemerkungen zu Böhltling's Artikel über Āpastamba (Bd. XXXIX p. 517).

Von

G. Bühler.

So interessant die verschiedenen Fragen sind, welche Böhltling in der Vorrede zu seinen Verbesserungsversuchen berührt, so ist es mir des Raumes wegen nicht möglich hier auf eine nähere Besprechung derselben einzugehen. Ich werde dieselben an einem andern Orte so eingehend behandeln wie sie es verdienen. Für jetzt muss ich mich mit der Bemerkung begnügen, dass ich keinem von Böhltling's Grundsätzen ohne Vorbehalt beizustimmen im Stande bin und dass seine Aeusserungen mich nicht bewegen können von meiner früher bei der Edition von Āpastamba's Texte befolgten Methode sowie von meinen in der kurzen Notiz, S. B. E. II, p. XI—XI, II, ausgesprochenen Anschauungen über die Sprache Āpastamba's abzugehen. Von seinen Emendationen einzelner Wörter und von seinen Vorschlägen für die Uebersetzung kann ich nur sehr wenige annehmen. Dasjenige, was mir annehmbar scheint, wird in dem nachstehenden im einzelnen hervorgehoben. Von den vielen Fällen, wo ich die beanstandeten Lesarten des Commentars und der guten Handschriften für richtig halte, kann ich hier nur eine gewisse Anzahl besprechen, welche sich, wie mir scheint, in der Kürze klar stellen lassen. Mein Schweigen bei den übrigen bedeutet nicht, dass nichts zu sagen ist, sondern dass die Ausführung zu lang werden müsste. Zur Erklärung der in der Folge gebrauchten Sigla, M. 118; A. 36, B. 37 a, B. 37 b, B. 38, B. 131 bemerke ich, dass dieselben sich auf sechs MSS. beziehen, welche ich für meine demnächst in der Bombay Sanskrit Series erscheinende zweite Auflage des Āpastambīya Dharmaśūtra verglichen habe. Dieselben sind: 1) Sansk. MS. Nro. 118 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, die älteste bis jetzt bekannte Devanāgarī Copie der Ujvalā, datirt Sapvat 1668, 1611 p. Chr. aus Haug's Sammlung, 2) Sansk. MS. Nro. 36 der Royal Asiatic Society zu London, eine alte Grantha Copie der Ujvalā; 3) Nro. 37 a der Burnell'schen Sammlung im India Office, eine moderne, aber nicht schlechte Grantha Copie des Textes,

4) No. 37 h derselben Sammlung eine Grantha Copie des Textes von Prasna II, 5—6) Nos. 38 und 131 derselben Sammlung, zwei Grantha Copien der Ujjvalā von denen die zweite nicht ganz vollständig und ganz modern ist. Unter diesen Materialien sind die südindischen MSS. von grosser Bedeutung. Sie stammen aus den ursprünglichen Sitzen der Āpastambhiyas, wo auch Haradatta's Heimath war. Sie sind nicht aus Devanāgarī MSS. umgeschrieben, während alle bekannten Devanāgarī MSS. aus südindischen Alphabeten, meist aus dem Grantha, umgeschrieben sind. Die Eigentümlichkeiten des Grantha Alphabets gewähren in vielen Fällen Hilfe, wo die Devanāgarī MSS. allein dem Zweifel Raum lassen. Die Verweisungen auf das Hiranyakesi-Dharmasūtra beziehen sich auf meine Copie dieser Version des Āpastambhiya Dh. 8., welche von dem Commentare Mahādeva's begleitet ist. Die Hiranyakesas haben sich, wahrscheinlich in sehr früher Zeit, sicher aber vor dem fünften Jahrhunderte unserer Aera, von den Āpastambhiyas abgetrennt. Ihre Version des Āp. Dh. 8., welche Prasnas 26 und 27 ihres Kalpa füllt, ist deshalb von grosser Wichtigkeit in allen den Fällen, wo sie auch die abnormen Formen des Originals zeigt.

I. 1. 21. **अनाखयः** das durch die Uebereinstimmung aller MSS. und durch die Pwollolstellen des Baudhāyanya Dh. Ś. I. 3. 12, so wie des Hiranyakesi-Dharmasūtra ganz sicher steht, ist meiner Ansicht nach eine sehr werthvolle, sprachliche Reliquie. Haradatta's Erklärungsversuche in der grammatischen Note, welche auch M. 118 in ihrer wahren Gestalt **यादृक्किं दीर्घं आहो वा प्रयोगः** lautet, sind unbrauchbar. Den Schlüssel zu der richtigen Deutung der abnormen Länge geben die bekannten fünf vedischen Wörter, welche mit **अनानु°** für **अननु°** anlauten, **अनानुहृत्य**, **अनानुजा** u. s. w. Benfey, Pischel ¹⁾ und andere haben längst die Ansicht ausgesprochen, dass **अनानु°** in **अन + अनु** zu zerlegen sei und dass die ältere Sprache der Arieschen Indier neben **अ**, **अन्** und **न** auch **अन** als Negativpartikel gebrauchte. Die Existenz der Form **ana** ist, abgesehen von den Angaben einiger Indischen Commentatoren, einerseits, wie Pischel loc. cit. bemerkt, durch das häufige Vorkommen von **अण** in einem älteren und vielen von dem Prakrit Dialecten, andererseits durch den mehr oder minder häufigen Gebrauch von **ana**, **ana**, in negativen Zusammensetzungen bei den Griechen, im Zend und bei den Kelten ²⁾, nicht bloss für die ältesten Indo-Arieschen Dialecte, sondern auch für die Indogermanische Vor-

1) Benzenburger's Beiträge, III. 346.

2) Zimmer, K. Z. XXIV. 552.

zeit sicher gestellt 1). Das Wort **अनाद्यः** ist deshalb, ähnlich wie jene verischen Composita, in **अन + अद्यः** zu zerlegen. Seine Bedeutung besteht darin, dass es in Prosastellen vorkommt und die Möglichkeit der Annahme einer Einwirkung des Metrums auf die Entwicklung des *ā* abschneidet. Die mit **अनानु*** beginnenden Wörter dagegen finden sich sämtlich in Versen und der Einwand, dass man mit einer metrischen Verlängerung zu thun habe, ist, obwohl unwahrscheinlich, doch ein immerhin mögliches Auskunftsmittel für einen hartnäckigen Widersacher der Negativpartikel **अन**. Unter diesen Umständen versteht es sich von selbst, dass ich Böhtlingk's Emendation **अनाद्यः** für nicht rathsam halte.

1. 2. 27. Ich glaube nicht, dass **झाघा** hier, wie Böhtlingk meint, „Grosstümmerei, Prahlerei“ bedeuten kann, da zunächst von sieben- bis elfjährigen Kindern die Rede ist, deren Verhältnis zu ihren Lehrern genau dem der europäischen Lehrlinge zu ihren Meistern entspricht. Die Ācāryas, Gurus, Pantajis und Mehetājis verstehen es vortrefflich bei ihren Zöglingen auch die leiseste Regung persönlichen Selbstgefühles zu unterdrücken. Will man Haradatta's Deutung nicht gelten lassen, so kann man **झाघा** eher im Sinne von „Ausgelassenheit, Muthwille“ fassen, und sich auf den Gebrauch von **झाघमानः** in 1. 2. 30 **नापु झाघमानः स्थायात्** berufen.

1. 4. 27. Wenn man **निवर्तयेद्वा** mit Böhtlingk im Sinne von „oder“ halte ihn (den Lehrer) davon (vom Sündigen) ab“ nimmt, so giebt das Sūtra dem Schüler einen gefährlichen Rath, dessen Befolgung ihm Heuer zu stehen kommen würde. Ich möchte deshalb dabei bleiben, dass Ap., wie Ga. XXI. 12, dem Schüler rāth, seinem unbesserlichen Lehrer wegzulaufen. Das Causativ **वर्तयति** wird öfter in der Bedeutung des Simplex gebraucht.

1. 7. 25. **तदेव** ist, wie Böhtlingk sagt, ohne Zweifel die richtige Lesart, da es sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet.

1. 8. 23. Das Sūtra ist, wie die südlichen MSS. zeigen, unecht. Es fehlt, ebenso wie in N., P., auch in B. 37 a und den drei Grantha MSS. der Ujvalā. Die Devanāgarī Handschriften des letzteren Werkes geben es sämtlich mit dem unwahren Zusatz **सष्टम्**.

1. 9. 14 — 15. Die Lesart **अन्तःश्वम् । अन्तःश्वालम्**, welche Böhtlingk zu **०वे । ०वे** ändern will, ist durch alle MSS. und das Hir. Dh. S. gesichert. Die MSS. des Textes bieten alle **अन्तःश्वमन्तःश्वालमभिनिर्हृतानां** ohne den Anusvāra auf dessen

1) Vgl. auch G. Meyer, Indogerm. Stammbildung, p. 11 ff.

Ähnlichkeit mit dem modernen Devanāgarī e Böhtlingk sich stützt. Der Samhitāpāṭha der Sūtrawerke, welcher bis zum Ende eines jeden *Kṛandā* ununterbrochen fortläuft, ist natürlich der ursprüngliche. Die in den Commentaren gegebenen Abtheilungen sind secundär. Es ist auch zu beachten, dass Verwechslungen des Anusvara mit e im Grantha Alphabet nicht häufig und nicht leicht sind, da e als *prishthamātrā* links vom Consonanten steht, während der Anusvara rechts auf die Linie gesetzt wird. Endlich liegt meiner Ansicht nach kein triftiger Grund vor an den beiden Nominativen Anstoss zu nehmen, obschon dieselben die Ergänzung अनध्यायहेतु: nöthig machen, während vorher und nachher अनध्याय: steht oder zu ergänzen ist. Alle alten Sūtrawerke zeigen öfter unmotivirte Wechsel der Construction. Bei Āṣṭambo sind dieselben recht häufig und abrupt, wie z. B. die folgenden von Böhtlingk nicht beanstandeten Sätzen, Dh. S. I. 10 zeigen:

अधीयानेषु वा यचान्यो ज्वेद्यादेतमेव शब्दमुत्पञ्चाधीयीत ॥ १६ ॥

चगर्दभनादाः सत्तावृक्षैकककोलूकशब्दाः सर्वे वादिचशब्दा रोदनगीत-

सामशब्दाश्च ॥ १७ ॥ [scil. अनध्यायहेतवः]

शास्त्रान्तरे च साम्प्रामनध्यायः ॥ १८ ॥

सर्वेषु च शब्दकर्मसु यत्र संसृज्येरन् ॥ १९ ॥ [scil. अनध्यायः]

वर्दयित्वा स्वप्नान्तम् ॥ २० ॥ [scil. अनध्यायः]

सर्पिषा प्राञ्ज ॥ २१ ॥ [scil. अनध्यायः]

पूतिगन्धः ॥ २२ ॥ [scil. अनध्यायहेतुः]

गुक्ते चात्मसंयुक्तम् ॥ २३ ॥ [scil. अनध्यायहेतुः]

प्रदोषे च भुक्त्वा ॥ २४ ॥ [scil. अनध्यायः mit मण्डूकभृति]

Hier haben wir zwei plötzliche ganz unnöthige Wechsel der Construction in S. 17 und 20—21. Der Grund, weshalb solche uns befallende Erscheinungen sich in den Sätzen finden, ist meiner Ansicht nach der Umstand, dass dieselben aus verschiedenen Werken oder verschiedenen in der unendlichen Tradition fest ausgeprägten Regeln compilirt sind. Dort fanden sich vermuthlich verschiedene Constructions. Nachlässigkeit und geringes Formgefühl ließen es den Sūtrakāras unnöthig erscheinen, die disparaten Stücke harmonisch zusammenzufügen.

I. 9. 21. Böhtlingk sagt, um die schwierige Form स्वप्नप्रयान्तम् zu entfernen: „Haradatta hat aber gar nicht, wie Bühler annimmt,

स्वप्नपर्यान्तं sondern स्वप्नपर्यन्ता gelesen, wozu er रावि ergänzt. Hier liegt ein Missverständnis betreffs der Thatsachen vor. Der Commentar zu dem Texte स्वप्नपर्यान्तं विद्युति ॥ lautet: अन्वो दीर्घः । उपान्वो इवः । विपर्यामश्चान्दसोपपादो वा । संधी विद्युति सत्त्वा स्वप्नपर्यन्ता रात्रिमनध्यायः । न सर्वा स्वप्नपर्यन्ता राविः प्रहरावशिष्टा । एवं मायंसंध्यायामुक्तम् ॥ Ich kann den Anfang des Commentars, welcher in meiner Ausgabe in den kritischen Noten unter dem Texte steht, nur übersetzen: „Die Endsilbe (von स्वप्नपर्यान्तम् muss) lang (sein), die vorletzte kurz. Die Umstellung (der Länge) ist vedisch oder eine falsche Recitationsweise“ Haradatta bekennet also, dass er keine andere Lesart als die in der Ausgabe gegebene gekannt hat, welche sich in allen MSS. der Ujvala, in den Text-MSS. P. und B. 37a, und im Hir. Dh. S. findet. Er hat aber geglaubt, dass das *ā* in der vorletzten Silbe entweder mit vedischer Lizenz umgestellt oder durch falsche Aussprache zu erklären sei. Eine ähnliche Ansicht bringt er zu I. 10. 2. vor, wo er अष्टाक्षी für eine Verdrehung aus आष्टाक्षी erklärt. Eine weitere Untersuchung der betreffenden Form würde hier zu weit führen. Ich begnüge mich damit, genügt zu haben, dass die älteste Quelle die von mir aufgenommenen Lesart hatte. Meine Ansicht ist aber, dass *पर्यान्तम् richtig ist, die Variante *पर्यन्तम् entweder von der Hand eines der alten Sprache unkundigen Correctors herrührt oder durch Nachlässigkeit entstanden ist. Es mag noch bemerkt werden, dass die Grantha MSS. B. 37a, A. 36 und B. 131 auch in Sūtra I. 11. 33 स्वप्नपर्यान्तम् lesen, was ich in der neuen Ausgabe aufnehmen werde.

I. 9. 26. Bei diesem Sūtra, वध्यानां च यावता हन्यन्ते fragt Böhlingk: „Was soll hier der Genitiv?“ Die Antwort ist: „Der Genitiv वध्यानाम् hängt von अवरोधे im vorhergehenden Sūtra मवां चावरोधे ab“. Haradatta giebt folgende in meinen Auszügen weggelassene Erklärung: वध्यादीणां चोरादीनामवरोधे यावता कावेन हन्यन्ते तावन्तं कालमनध्यायः ॥ Die genaue Uebersetzung ist: „Und (im Falle der Gefangennehmung) von todeswürdigen (Missethättern hört die Recitation des Veda auf), während sie hingerichtet werden“. In den S. B. E. habe ich nur den allgemeinen Sinn wiedergegeben. Eine Variante zu dem Sūtra giebt es nicht.

I. 10. 2. Der auffällige Nominativ वैरमणो, coordinirt mit drei Locativen, findet sich auch in allen den von verglichenen MSS., sowie im Hir. Dh. S. So nahe die Aenderung वैरमणे liegt, so

machen eine Anzahl von Stellen, welche Āpastamba's Mangel an Formgefühl deutlich beweisen, dieselbe nicht rathsam. Auf das wichtigste, von Böhtlingk nicht berücksichtigte Sūtra, in welchem, ähnlich wie in I. 10. 2, Nominative und Locative falsch neben einander gestellt sind, habe ich schon in den S. B. E. II XLII aufmerksam gemacht. Dasselbe steht Dh. S. I. 11. 31 und lautet: **अथ चापतौ सूर्याचन्द्रमसोः परिवेष इन्द्रधनुः प्रतिमूर्धमत्स्यश्च वाते पूतिगन्धे नीहारे च सर्वेष्वेतेषु तावन्तं कालम् ॥** Hier haben wir vier Nominative, dann drei Locative und endlich eine Zusammenfassung der sieben Fälle durch **सर्वेष्वेतेषु**. Die richtige Construction wäre gewesen entweder alle sieben Substantiva in den Nominativ oder in den Locativ zu setzen. Die Mischung der beiden Constructions ist fehlerhaft. Sie erklärt sich aber, gerade wie der oben (S. I. 9. 14—15) erwähnte unnöthige Wechsel der Construction in aufeinander folgenden Sūtren, daraus, dass Āpastamba seine Regeln aus verschiedenen Quellen zusammenstopfelte und sich nicht die Mühe gab, die dort vorkommenden verschiedenen Constructionsweisen in Einklang zu bringen. Derselbe Grund wird die Einfügung des Nominativs **वैरमणो** in unserem Sūtra veranlaßt haben. Haradatta's Erklärung, dass der Nominativ im Sinne des Locativs stehe, ist für einen indischen Grammatiker der an den unbeschränkten **कान्दस विभक्ति-व्यत्यय** glaubt, sehr natürlich, für uns aber nutzlos. Von sonstigen fehlerhaften Constructions bei Āpastamba habe ich in den S. B. E. loc. cit. auf Dh. S. II. 26. 20 aufmerksam gemacht, wo in der Phrase **शिशुच्छेदने सधृषणस्य** das Adjective in den Genitiv gesetzt wird, obwohl das Substantiv, zu dem es gehört, im Compositum steht. Ähnliche falsche Constructions ad sensum kommen auch bei andern Sūtrakāras vor¹⁾. Eine Anzahl von falschen Verbindungen der Negativpartikel wird unten zu II. 9. 12 aufgeführt werden. Endlich mögen hier noch einige andere recht charakteristische Fälle erwähnt werden. Es heisst Dh. S. I. 1. 27: **अथ यस्य पिता पितामह इत्यनुपेती स्यातां ते ब्रह्महंसन्तुताः ॥**

I. 1. 28. **तेषामभ्यागमनं ... वर्जयेत् ॥**

I. 1. 29. **तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तम् ॥**

und am Ende der Discussion I. 2. 4 **अथाध्यायः ॥**

1) Vergleiche z. B. Pāṇini VIII. 4. 7 नलोपः प्रातिपदिकान्तस्य ॥

Im ersten Sātra steht das Relativ im Singular, das entsprechende Demonstrativ im Plural. In den nächsten beiden Sātras erscheint wieder der Plural, zuletzt aber der Singular. Die Vermischung der Singular- und Plural-Constructiōnen, von denen jede für sich allein richtig wäre, ist absolut falsch. Derselbe Fehler wird gleich darauf Dh. S. I. 2. 5 wiederholt: अथ यस्य प्रपितामहादि नानुस्मर्यत उपनयनं ते स्मश्चानसंस्तुताः ॥ Aus dem Śrautasātra gebe ich folgende Proben, V. 10. 5: यदि द्वेष्ट नाधिगच्छेद्यो दिशं द्वेष्टः स्वात्तेन निरसेत्, wo das Geschlecht des Demonstrativs sich fälschlich nach dem des Substantives des Conditionalsatzes richtet; IX. 15. 14 यस्य सर्वाणि हवीषि नग्नेयुर्दुष्येयुरपहरेयुर्वाग्नेयिता देवताः प्रतिसंख्याय यजेत, wo zwei intransitive Verba mit einem transitiven im Relativsatze coordinirt sind und सर्वाणि हवीषि erst als Nominativ und nachher als Accusativ gefasst werden muss.

I. 13. 21. Wer hier निष्कमिकानि und II. 19. 19 निष्कमिकं corrigiren will, darf निष्कयोधं I. 2. 38 nicht, wie Böhtlingk that, unverändert lassen. Er wird ferner auch den Fall im Śr. S., wo die Verdoppelung des य z. B. IX. 12. 5; XII. 2. 8 in निष्कयोध erscheint, seine Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Meiner Ansicht nach ist nichts zu ändern, da alle MSS. in allen bis jetzt untersuchten Theilen des grossen Kalpa auch im Gri. Śū., wo sich IV. 11. 16 निष्कयोध findet, das doppelte य in निष्कं zeigen. Eine solche Consequenz deutet darauf hin, dass mehr als ein Schreibfehler hinter der Verdoppelung steckt. Die Schreibweise steht gerade so sicher wie die curiösen Sandhis der Maitriyanīyas.

I. 16. 27. Für मूषकलाङ्गम् nach Haradatta „Excremente und Glieder einer Maus“ corrigirt Böhtlingk मूषकलङ्गम्, weil er कला niemals im Sinne von पुरीष gebraucht findet und weil er nicht verstehen kann, wie Glieder einer Maus in Speisen gerathen können. Was den ersten Einwurf betrifft, so ist zu beachten, dass bei Āpastamba eine sehr grosse Anzahl von sonst nicht gebräuchlichen Wörtern und Bedeutungen vorkommen und gerade कला im Śr. S. X. 25. 4 in einer sonst nicht belegten Bedeutung „der dünne Theil des Beines über dem Knochel“ gebraucht wird. Man kann auch sehr wohl verstehen, wie कला im Sinne von पुरीष gebraucht werden konnte, da es zur Bezeichnung sowohl der Dhatus als auch einzelner körperlicher Unreinigkeiten wie रजस verwendet wird. Den

zweiten Einwurf würde Böhtlingk schwerlich gemacht haben, wenn ihm die indischen Verhältnisse bekannt wären. Mäuse und Ratten sind in den Häusern der eingeborenen Inder zahlreich und laufen überall unbehelligt umher. Wenn einem solchen Thiere ein Unfall passiert, so ist es bei der herrschenden Unreinlichkeit und Nachlässigkeit leicht möglich, dass ein Fuss oder ein Stück vom Schwanz einer Leibes Maus in den Muthblut geräth. Āpastamba und Haradatta werden wohl ihre Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben. Ich kann mich derselben nicht rühmen. Doch habe ich einmal ein Stück Schlangenhaut in meinem Reis gefunden. Die Conjectur **मूपकलङ्क** scheint mir nicht glücklich. **कलङ्क** ist in der Bedeutung „ein durch Excremente oder andere Evacuationen entstandener Fleck“ nicht belegt. Die Sūtrakāras gebrauchen in letzterem Sinne **लेप**, meist mit Hinzufügung von **शकृत्**, **मूत्र**, **रेतस** u. s. w. Sodann würde, wie mir scheint, ein Inder **मूपकलङ्क**, nach der Analogie von **इन्दुकलङ्क** u. s. w. im Sinne von „Fleck an einer Maus“ gebrauchen und verstehen.

l. 16. 29. Meine Uebersetzung von **दृष्टम्** durch „touched“ beruht auf einem Schreibfehler, der durch das „touched“ in den vorhergehenden Sūtras veranlasst ist. **दृष्टम्** ist die richtige Lesart.

l. 17. 36. Die Form **कुक्षकौश** ist durch die Uebereinstimmung aller MSS. und des Hir. Dh. S. sicher gestellt. Dass die Lesart vor Haradatta's Zeit existirte, folgt auch aus seiner Bemerkung, der zufolge „andere“ das Wort mit dem folgenden **वार्ध्नाशम-लक्ष्मणवर्जम्** zusammenziehen wollten. **कुक्षकौश** steht für **कुक्षकौशा** d. h. **कुक्षकौशा** und hat durchaus nichts auffälliges bei einem Autor, wie Āpastamba, der sich ein besonderes Vergnügen daraus macht, seltene Formen der vedischen Dialecte aufzunehmen oder nachzubilden. Schon Benfey, Vollst. Gram., § 733 l. Note 5, hat auf das Vorkommen der Duale mit kurzen Endvocalen bei α -Stämmen aufmerksam gemacht und Lamm, Jour. Am. Or. Soc. X. 342, hat die im RV. vorkommenden Fälle einzeln aufgeführt. Āpastamba's Sucht aborne vedische Formen zu verwenden, zeigt sich sehr häufig. Im Dh. S. l. 24. 21 findet sich, um nur von der Declination zu sprechen, der Acc. plur. **ब्राह्मणगव्यः**, l. 30. 3 der Instr. Sing. **विद्या** (worüber unten mehr); im Śr. Sū. V. 17. 2 der Acc. Plur. **आश्वत्थः**, V. 17. 4 der Acc. Plur. **शमीमयः**, VIII 5. 4 der Nom. Du. **माची**, X. 8. 14 der Acc. Du. **विपूची**, VIII. 7. 19 der Nom. Plur. **उदीची**, V. 6. 3 die den Taittiriya's eigenthümliche Form **चिष्टुग्मि**; und anderes der Art.

1. 19. 12. Die von Böhlingk vorgeschlagene Correctur **नाननुनि-योगपूर्वमिति हारीतः** giebt den falschen Sinn: „Hārīta sagt, (man soll eine freiwillig dargebotene Speise) nicht (essen) wenn nicht eine Anmeldung vorher (gegangen ist)*. Das folgende Citat aus dem Parāka und die Parallelstellen anderer Smṛtis beweisen, dass der Brahmane dem Śāstra zufolge eine freiwillig dargebotene Speise nicht essen darf, wenn eine Anmeldung vorausgegangen ist. Dies ist der Sinn der von Haradatta in Uebersetzung mit allen MSS. und dem Hir. Dh. S. gegebenen Lesart. Wollte man etwas ändern, so könnte man nur **नाननुनियोगपूर्वम्** schreiben, worauf die allerdings verdorbene Lesart eines Grantha MS. **नाननुयोग** führen könnte. Ich nehme aber an der doppelten Negation keinen Anstoss, da Hārīta, nach den Citaten zu urtheilen, keineswegs **लाघवपरः** war, sondern ähnlich wie Baudhāyana sehr breit schrieb.

1. 20. 3. Die richtige Form dieses Sūtras ist **यद्यपि फलार्थे निमित्ते ह्यायाम् इत्यनूत्पद्यते ॥** Das **निमित्ते** der Ausgabe ist ein Druckfehler, wie man aus der Uebersetzung „planted“ sehen kann. **फलार्थे** findet sich in allen MSS., Hir. Dh. S. und bei Śaṅkarācārya, Śātrākabhāṣya p. 1130 (Bibl. Ind.), wo sonst einige schlechte Lesarten **निमित्ते ह्यायाम्नावः** vorkommen. Āpastamba gebraucht öfter zwei Locative, die verschieden construiert werden müssen in ein und denselben Sūtra, vgl. z. B. Dh. S. I. 18. 26, II. 5. 5, II. 13. 4. Es ist deshalb nicht nöthig mit Böhlingk **फलार्थ** zu schreiben. Der Dual **अनूत्पद्यते** findet sich in S., P. (was ich früher übersehen habe), M. 118, B. 37a, 38, A. 36 und bei Śaṅkarācārya. B. 131 und das Hir. Dh. S. haben das von Böhlingk vorgeschlagene **अनूत्पद्यते**. N. U. und P. U. die falsche Lesart der Ausgabe.

1. 21. 8. Böhlingk hat Recht, dass **अभिग्रह्यम्** zu schreiben ist, da alle Grantha MSS. so lesen. Zu **प्रक्षोब्धम्** n. ist zu bemerken, dass Āpastamba mehrfach das Suffix **अ** für **अन** in Fällen gebraucht, wo es sonst gar nicht oder selten vorkommt. Im Dh. S. ist I. 2. 29 **संदर्श** für **संदर्शन** und I. 32. 26 **तर** für **तरण** nach den Grantha und einigen Devanāgarī MSS. herzustellen. Im Śr. S. III. 19. 3, V. 20. 5 n. a. w. und im Gṛ. S. I. 1. 19 findet sich **प्रोच** n. „das Besprengen“ und im Śr. S. VIII. 16. 3, 12 n. a. w. **चवघ्न** n. „das Beriechen“. Nomina actionis auf **अ**

sind zwar meist Masculīna. Aber der *gaya ardhacādi* zählt mehrere solche Bildungen auf, die auch Neutra sind. Zu diesen ist das im B. R. W. erwähnte प्रजनम् für प्रजननम् (vgl. auch Mann III. 61), उपरमम् Śāṅkhayana Gr. S. IV. 7. 1., das obige उन्मम् und anderes nachzutragen.

I. 21. 15. क्वादसम् findet sich nicht nur im Hir. Dh. S. und in allen Devanagari Handschriften, sondern auch in den Grantha MSS. Im Grantha ist eine Verwechslung von °दसा und °दाना° nicht wohl möglich. An der Form kann ich keinen Anstoss nehmen, da im älteren Sanskrit am Ende von Compositis öfter Bildungen auf अस neben solchen auf अ und suffixlosen erscheinen. Wenn sich Reihen, wie °वाह्, °वाह् und °वाहस् finden, so scheint mir die Zulässigkeit einer Form °अदस् neben °अद् und °अद् nicht ausgeschlossen. Ich glaube auch, dass die Analogie von रिशद्स्, trotzdem dass europäische Forscher über die Entstehung und Bedeutung des Wortes im Unklaren sind, Āpastamba bei der Bildung von क्वादस् (falls das Wort wirklich sein Fabrikat ist) beeinflusst haben kann. Denn viele Indier sehen es, einerlei ob mit Recht oder Unrecht, als eine Zusammensetzung von रिश + अदस् „Feinde verzehrend“ an. Wenn Āpastamba, wie sehr wohl möglich ist, die selbe Ansicht hatte, so konnte sie ihn zu einer Analogiebildung führen.

I. 24. 17. Böhtlingk meint अलब्धोपवासः, welches अलब्धोपवासः gegenüber steht, sei keine lectio doubtful, sondern so schwierig, dass es gar nicht erklärt und gerechtfertigt werden könne. Ich sehe अलब्धोपवासः als eine Zusammenziehung aus अलब्धे oder mit dem gewöhnlichen Sandhi अलब्ध उपवासः an. Āpastamba gebraucht den Loc. des Nominis des Part. Perf. Pass. mehrfach in derselben Bedeutung. So heisst es Dh. S. I. 25. 5 अनुज्ञातेनुज्ञातातारमेनः स्पृशति ॥ II. 21. 14 वृद्धे वेमप्रापणम् ॥ Die Vernachlässigung der gewöhnlichen Sandhi-Regel, der zufolge die Zusammenziehung zweier Vocale, zwischen denen ein Laut ausgefallen ist, nicht gemacht werden darf, kommt bei Āpastamba, wie überhaupt in der älteren Sprache, mehrfach vor, z. B. in अधासनशायी Dh. S. I. 2. 21; सर्वतोपेतम् Dh. S. I. 19. 8; चतुष्वापररात्रे Gr. S. II. 8. 10; अन्तरयेव Śr. S. X. 28. 3. Böhtlingk irrt sich, wenn er mit Bezug auf die Parallelstelle Bandhayana's, wo die besten MSS. auch die von mir gewählte Lesart haben, sagt, Hultsch sei durch Haradatta

verleitet **अलक्षोपवासः** aufzunehmen. Haradatta, dessen Erklärung ich in meinen Auszügen nicht gegeben habe, sagt nichts über die Form. Sein Commentar lautet: **यदि सप्ताकारेषु न किञ्चिदभ्यते तदोपवाससकृन्नहनि ॥**

I. 34. 21. Ich stimme Böhlingk in Bezug auf die Deutung von **प्रतिरादः** bei und habe dieselbe in meiner Uebersetzung von Manu XL 81 nach Medhātithi, Kullūka u. a. angenommen.

I. 26. 11. Die Grantha MSS. geben hier und unten II. 21. 10, 21 **उत्सृज्यमानो**, wie Böhlingk lesen will. In Anbetracht des Schwankens der Devanāgarī Handschriften und der Thatsache, dass Āpastamba im Śr. S. das in den vedischen Dialecten erlaubte Ātmanaspada von **सृज्** gebraucht, wird diese Form aufzunehmen sein. Ich muss hinzufügen, dass ich **उत्सृज्यमानो** nicht, wie Böhlingk zu glauben scheint, für das Part. Praes. Pass. angesehen habe. Ich hielt es für das Part. Praes. Ātm. von **सृज्** IV. Nach Kātyāyana Vārt. 15 zu Pāṇ. III. 1. 87 und dem Bhāṣhya zu der Stelle kann **सृज्** IV. Ātm. transitiv gebraucht werden, wenn der Handelnde den Act mit Andacht vollzieht. Da es sich in unserer Stelle zunächst um die Vollziehung des täglichen Brāhmayajña handelt und da der Brāhmayajña in den andern beiden Stellen ausschliesslich in Betracht kommt, so schien es mir gerathen die durch die Grammatiker erlaubte Form aufzunehmen. Wie jetzt klar ist, habe ich aber Āpastamba zu viel Classicität zugebracht.

I. 28. 3. Die Lesart **शस्योपा युग्मघासो न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः**, welche sich in allen MSS. und im Hir. Dh. S. findet, scheint mir ganz richtig. Das Sūtra besteht aus zwei Theilen. Die Nominative stehen in Apposition zu **क्षपवादाः** im vorhergehenden Sūtra **सन्क्षपवादाः परियद्विष्विति वाश्यायणिः ॥** und **न स्वामिनः प्रतिषेधयन्ति** ist ein Satz für sich. Der Deutlichkeit wegen könnte man **°घासः । न प्रति°** schreiben. Die Uebersetzung der beiden Sūtrae würde folgender Massen lauten: „Varshyāyapi (sagt): „Es sind Ausnahmen zu (diesem Gesetze betreffs des) Eigenthumes (anderer vorhanden)“: (Als da sind) Hülsenfrüchte, Futter für Zugochsen. Die Eigenthümer verbieten (es) nicht (diese zu nehmen)“. Wegen des abrupten Satzes **न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः** ist unter andern Dh. S. II. 1. 15 **निवृत्तमुदधानान्यद्विररिक्तानि स्युर्गृहमेधि-नोर्व्रतम्** zu vergleichen. In der letzteren Stelle bilden die Schluss-

worte nach einen separaten Satz bei dem das logisch erforderliche Verbindungswort ausgelassen ist. Böhtlingk's Aenderung **यस्योपा-युग्मघासी** ist, vom Standpunkte des Grantha betrachtet, nicht leicht, da im letzterem mittleres oder finales *a* durch die *prishhamātrā* und *ā*, *an* aber durch ein einziges besonderes Zeichen rechts vom Consonanten ausgedrückt wird. Das lange *ā* von **ओषा** könnte auch auf keinen Fall stehen bleiben, da **ओष-धि** zeigt, dass **ओष** ein *a*-Stamm war.

I. 29. 8. Meine Ausgabe des Textes hat allerdings einen Druckfehler. Sie gibt aber nicht, wie Böhtlingk sagt, **समववसाय**, sondern **समवयसाय**. Die Auszüge aus dem Commentare geben die richtige Lesart. Wenn Böhtlingk **सांशित्व** zu **संशित्व** und unten II. 6. 13 **सांवृत्तिः** **संवृत्तिः** corrigiren will, so darf er **सावेतेते** II. 11. 20 nicht unbeachtet lassen. Für diejenigen, welche mit mir der Ansicht sind, dass eine Nothwendigkeit zur Aenderung nicht vorliegt, wird der Hinweis auf das „Ungethüm“ **सांनाऊक** im Ait. Br. Aufrecht p. 429, von Interesse sein.

I. 29. 9. Böhtlingk nimmt Anstoss an meiner Note zu der Form **अस्मत्सु**: „I prefer **अस्मत्सु**, because it admits of an explanation, **अस्मद् + सु**“. Dieselbe bedeutet aber nur, dass, wenn wir, wie hier der Fall ist, zwei abnorme Formen **अस्मात्सु**, *asmātsu*, und **अस्मत्सु**, *asmatsu*, in den Quellen vorliegen, ich die letztere für den wahrscheinlich vom Autor gebrachten **अपशब्द** ansehe. Man kann noch verstehen, wie jemand dazu kommen konnte **अस्मत्सु** zu schreiben. Zur Aufnahme in eine Schulgrammatik oder zur Nachahmung möchte ich die Form so wenig empfehlen wie etwa **अप्सु**, RV. VIII. 4. 14, welches dem B. R. W. zufolge eine durch das Metrum verursachte Zerdehnung von **अप्सु** sein soll, oder wie irgend eine der Stilblüthen des Aitareya Brāhmaṇa, welche Aufrecht am Ende seiner Ausgabe zusammengestellt hat. Die Grantha MSS. bestätigen die Richtigkeit der von mir getroffenen Wahl.

I. 30. 3. Böhtlingk's Behauptung, dass „ein Autor der zwei Zeilen vorher den Instrumental von **विद्या विद्यया** lauten liess, wohl nicht hier, wie Haradatta und Bühler annehmen, statt dessen **विद्या** gesagt haben wird“, widerlegt Āpastamba selbst an sehr vielen

Stellen des Śrautasūtra. Er lässt dort die regelmässigen Bildungen recht häufig mit unregelmässigen wechseln, sei es, dass er seine Belesenheit zeigen will oder dass er sie aus verschiedenen Quellen schöpft. Hier verweise ich nur auf zwei interessante Beispiele, II. 8. 3 इति दक्षिणार्धे श्रोत्रेणोत्तरस्याः संततं निनीय und VIII. 5. 20 दक्षिणस्या उत्तरार्धे श्रोत्रेः प्रकम्या दक्षिणादसादुत्तरस्याः, wo dieselben Sūtren sowohl regelmässige als unregelmässige Genitive der Feminin-Declination aufweisen. Es liegt somit kein Grund vor von Haradatta's Auffassung abzugehen.

I. 30. 12. Wenn Böhtlingk hier die unregelmässige Länge des u in अनूद्वासि wegschleppern will, so darf er sie nicht in zwei andern Stellen stehen lassen. Die Verlängerung des u nach an erscheint auch I. 6. 35 in अनूत्वाय „ohne aufzustehen“ und II. 21. 4 in अनूत्सर्गो विद्यायाः „das Nichtaufgeben des Vedastudiums“. Meiner Ansicht nach sind alle drei Formen beizubehalten. Meine Erklärung wurde ich an einem andern Orte geben.

I. 31. 21. Ueber den merkwürdigen Einschub von व् in स्वाधीयः für साधीयः wird Winternitz in seiner Abhandlung über das Āpastambīya Gṛhyasūtra sprechen. Dort hat sich eine analoge Form gefunden. Die Erklärung ist nicht schwierig.

Zu प्रायस्त्रयस्त्रयश्च कालेचर्यया च giebt es keine wirkliche Variante. Haradatta schlägt eine Conjectur vor, bezeugt aber ausdrücklich, dass seine Quellen nur die flexionslose Form hatten. Er sagt प्रायस्त्रयस्त्रयश्चोभां कालेचर्यया च । अयं तु तावदर्थानुरूपः पाठः । अधीयमानसु प्रमादवच्छान्दसो वा । „प्रायस्त्रयस्त्रयश्चोभां u. s. w., dies ist doch die Lesart, welche der Sinn erfordert. Diejenige aber, welche (von den Śiṣṭas) recitirt wird, ist entweder durch Nachlässigkeit entstanden oder vedisch“. In meiner Handschrift P. steht प्रायस्त्रयस्त्रयश्चयं und darüber याभ्यां. Das MS. ist mit Hilfe einer Copie der Ujvala revidirt. Es ist möglich, dass der Corrector andenten wollte, Haradatta's Conjectur sei anzunehmen. Es ist aber auch möglich, dass er sich याभ्यां einschrieb, um sich später daran zu erinnern, dass das Wort im Sinne des Duals steht. Aehnliche Notizen aus dem Commentare kommen in P. mehrfach vor. Die neu verglichenen MSS. und das Hr. Dh. S. haben alle die Lesart der Ausgabe. Ich glaube jetzt, dass es richtig ist प्रायस्त्रयस्त्रयश्चकालेचर्यया च zu schreiben und das Ganze als ein

falsches Dvandva Compositum aufzufassen. Genau denselben Fehler hat Āpastamba Śr. S. IX. 12. 11 gemacht ¹⁾, wo acht Substantiva aneinander gereiht sind, von denen das letzte im Nom. Sing. steht. Dann folgt die Disjunctiv-Partikel वा, welche das Verhältniss der Substantiva zu einander illustriert und endlich stehen zwei Verba im Singular. Zu diesen falschen Dvandvas gehört auch प्रतिभूर्य-मत्स्यश्च I. 11. 31, das Böhtlingk gegen alle MSS. und das Hir. Dh. S. corrigiren will. Bei letzteren sind aber noch die unregelmässigen Dvandvas चहोरावः „ein Tag und eine Nacht“, देशकालः „Ort und Zeit“ und andere Abnormitäten der späteren Sprache zu vergleichen. Früher glaubte ich, dass *ब्रह्मचर्य als ein besonderes Wort zu fassen sei und die Anlassung der Casusendung durch das in dem RV. besonders häufig angewendete Princip zu erklären sei, dem zufolge von zwei im gleichen Casus stehenden Wörtern nur eines flectirt zu werden braucht. Höchst interessante Beispiele hiezu liefert ein auf dem Wiener Orientalistencongresse gehaltenen Vortrag Roth's.

I. 32. 5. Die von Haradatta bezogene Lingualisirung von न in *अनुलेपणः ist meiner Ansicht nach unbedingt aufzunehmen, ob-
 schon die Unregelmässigkeit, wie manche andere, in Folge der Eneu-
 dationswuth unkritischer Pandits oder der Nachlässigkeit der Schreiber
 aus den MSS. des Textes verschwunden ist. Andere Beispiele des-
 selben Vorganges finden sich in vedischen Werken mehrfach, z. B.
 Āp. Dh. S. I. 11. 13 das von Böhtlingk nicht beanstandete *अनुले-
 पणानि, Śr. S. II. 11. 3 अणिकायम् für अनिकायम्, welches Böht-
 lingk im WB. i. k. F. ohne Emendationsversuch auführt, Ait. Br.
 I. 27, महानधी für महानधी (Aufrecht p. 428), Taitt. Ār. II. 4. 7
 घणेनानुघणेन (घणो हननशीलः Sayana), Taitt. Ār. IV. 42. 10 अखणम्
 (खनितुमशक्यम् Sayana), Taitt. Ār. V. 8. 11 यथावरणमो दिवे u. s. w.
 Zu vergleichen ist auch die in etwas verschiedener Weise unregel-
 mässige Lingualisirung in व्युषष्वा, Āp. Śr. S. II. 14. 4, für व्युषन् वा.

I. 32. 9. Zu पलाशमासनं पादुके दन्तप्रवालनमिति च वर्ज-
 येत् „Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the

1) यन्म आत्मनो मिन्द्राभृत्युनरपिबबुरदादित्येताभ्यामभिनिमुक्ता-
 भुदितपर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिवित्तपरिविविदानो वा ऋज्यात् ।
 अपेदित्येके ॥ ११ ॥

tooth and other (utensils) made of Palāśa-wood¹⁾, bemerkt Böhlingk: „पालाशम्“ gehört nur zu **आसनम्**. Unter dieser Voraussetzung hätte man zu übersetzen: „Er vermeide (den Gebrauch eines) Sitzes aus Palāśa-Holz, (von) Holzschuhen (und von) Stöcken zum Reinigen der Zähne“. Damit käme man in verschiedene Conflicte mit anderen Stellen *Āpastamba's*, mit den Lehren der verwandten *Smṛitis* und mit dem *Ācāra* der Inder. Denn erstlich wird Dh. S. I. 8. 2 gelehrt, dass der *Samāvṛitta* पादुकी sein d. h. Holzschuhe¹⁾ tragen darf und ebendasselbe, I. 8. 22, dass er, falls er nichts kostbareres geben kann, seinem Lehrer, der natürlich ein *Snātaka* sein muss, u. a. **दन्तप्रचालनानि** „Zahn-stöcke“ zum Geschenke machen soll. *Āpastamba* erlaubt also dem *Snātaka* den Gebrauch von Holzschuhen und von Zahnstöcken ganz ausdrücklich. Wendet man sich zu den andern *Smṛitis*, so erwähnen einige das Tragen der *Padukas* und alle schreiben die Reinigung der Zähne mit Stöckchen aus weichem Holz vor. Diesen Vorgang kann man täglich in allen indischen Orten beobachten. *Vishnu* endlich zeigt durch seine Parallelstellen zu unserem *Sūtra*, dass die von mir im Anschluss an die Commentatoren gegebene Deutung allein richtig ist. Er sagt LXI. 1 अथ पालाश-दन्तधावनं नायात् „Nun soll man nicht einen Zahnstock aus Palāśa-Holz kauen“²⁾, und LXX. 6 न पालाशे शयने सोऽप्यात्. Aus diesen *Sūtras* folgt erstlich, dass auch in unserm *Sūtra* पालाश zu **दन्तप्रचालनम्** gehört und zweitens, dass auch der Gebrauch anderer Hausgeräthe aus Palāśa-Holz als der speziell genannten verboten ist. Wenn man sich den Grund des Verbotes klar macht, so ist die Auffassung, dass Sitze, Schuhe und Zahnstöcke nur beispielsweise genannt sind, durchaus wahrscheinlich. Der Palāśa-Baum ist dem Inder sehr heilig und es ist natürlich, dass man die

1) Die Erklärung von पादुका ist von II. zu I. 8. 2 gegeben. Das Wort wird noch ganz gewöhnlich von den Parsis für die besonders im Norden Indiens oft getragenen Holzschuhe gebraucht. Ein solcher Holzschuh besteht aus einer Platte, die nach der Gestalt des Fusses zugeschnitten ist. Am Ende für die Zehen ragt ein zolllanger Pflock aus der Platte hervor, auf dem sich oben ein breiter Knopf befindet. Der Pflock wird zwischen die grosse und die zweite Zehe gesteckt und dient zum Festhalten des Schuhs. Auf der unteren Seite hat die पादुका zwei hohe Absätze, damit man durch den Schmutz gehen kann. Oft werden die पादुके im Badezimmer, auch von Europäern, gebraucht. Grierson, *Bihar Peasant Life* § 135, nennt sie „bathing-pattens“.

2) Der Ausdruck अयात् bezieht sich darauf, dass die Spitze des Stöckchens vor dem Gebrauche zerbrochen wird, damit die Fasern des Holzes wie die Borsten unserer Bürsten wirken können. Das dickere Ende des Stöckchens wird gespalten und zum Reinigen der Zunge verwendet, welche in den Spalt geklemmt wird.

Verwendung seines Holzes zu profanen Zwecken, besonders zu solchen, wo es mit Unreinheiten des Körpers oder unreinen Körpertheilen in Berührung kommen würde, für anstößig und verwerflich ansah. Aehnliche Regeln werden betrefFs des heiligen Kusagrasses und anderer beim Opfer verwendeter Pflanzen gegeben. Bei dieser Erklärung unseres Sūtras ist es unumgänglich notwendig **इति च** mit Haradatta im Sinne von **प्रकारे** zu nehmen und durch „und so (weiter)“ zu übersetzen. Diese Bedeutung von **इति** und **इति च**, welche viele Commentatoren und einige ältere Lexicographen geben, hat meiner Ansicht nach durchaus nichts Anstößiges ¹⁾. Eine eingehende Untersuchung aller Stellen, wo Böhlingk dieselbe beanstandet, würde eine besondere Abhandlung erfordern. Unser Sūtra findet sich in ganz oder nahezu gleicher Gestalt bei Ga. IX. 44; Ba. II. 4. 6 und Va. XII. 34.

I. 32. 15. Böhlingk will gegen die Autorität aller MSS. mit denen das Hir. Dh. S. übereinstimmt, für **नापररावमुत्थायान्धाय इति संविशेत् ॥ राव उत्थाया०** schreiben. Er hat dabei übersehen, dass in allen Sūtras der auch von den Grammatikern erlaubte Accusativ der Dauer und der Richtung bei Intransitiven Verben sehr gewöhnlich statt des Locativi gesetzt wird. Hier wird es genügen auf ein Beispiel zu verweisen, Dh. S. I. 5. 12, wo **महान्तमपररावमुत्थाय** vorkommt und der Accusativ des Substantivums durch den des Adjectivs sicher gestellt wird.

II. 3. 5. Ohne Zweifel müsste es in der Uebersetzung „to sneeze“ statt „to spit“ heissen.

II. 5. 2. **अविप्रकिमणम्** in meiner Note zum Texte ist nicht, wie Böhlingk meint, ein lapsus casual. Die Version von Haradatta's Bemerkung, welche mir bei der Abfassung meiner Note vorlag, lautet **मकारात्पूर्वमिकारं पठन्ति** „vor dem *m* sprechen sie ein *i* aus“. Erst später lernte ich durch Mr. U. die richtige Lesart, welche sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet, **मकारात्परं** „nach dem *m*“ kennen.

II. 5. 3. In **समीचाया** ist der Anusvāra über der letzten Silbe beim Druck abgesprungen. Alle MSS. lesen **समीचायाँ**.

II. 5. 17. **उपेयात्** muss aufgenommen werden, weil das

¹⁾ Hemastandra, der seine grammatischen Sūtras selbst commentirt hat, bezeugt wiederholt, wie mir Klehorn mittheilt, dass er **इति** für **इत्थादि** gebraucht hat.

Sûtra ein Selbstciat aus Śr. 8. III. 17. 18 ist, wo das Verb auch steht.

II. 7. 13. Böhtlingk sagt, mein Text hätte तर्पयास्त्विति, mit langem *ā* in der dritten Silbe. Meine drei Copien, sowie die Hultscho's, Jolly's, Kielhorn's und Winternitz's haben तर्पयस्त्विति mit kurzem *a* in der dritten Silbe und stimmen also mit Haradatta. Ueber die Form siehe unten zu II. 23. 5.

II. 8. 11. Die von Böhtlingk beanstandete Form शीचा wird auch durch Śaṅkarācārya für die Taitt. Up. p. 11, Z. 9 (Röer), Taitt. Ār. VII. 2. 1, bezeugt. Ihre Zulässigkeit ist wegen der Desiderativformen धीप्स्, लीप्स्, सीच् u. s. w. mir ebenso wenig zweifelhaft wie Whitney, der शीचा, Roots and Verbforms p. 169, s. rad. शक् auführt.

II. 8. 14. Böhtlingk sagt: यवगते भोजने kann nicht, wie Haradatta meint, = भोजने संवृत्ते und ebenso wenig „at any time during dinner“ sein“. In diesem Satze finden sich zunächst zwei Irrthümer betreffs der Facta. Haradatta's Commentar zu dem betreffenden Theile des Sûtra lautet nach meinem Anzuge: भोजने प्रवृत्ते¹⁾ यवगते भोजने यदवस्थाप्राप्ते भोजने. Das Wort संवृत्ते kommt also nicht vor und Haradatta's Erklärung von यवगते ist यदवस्थाप्राप्ते, nicht प्रवृत्ते. Ich habe hiernach frei übersetzt „at any time during dinner“. Das Sûtra lautet: अतिथिं निराकृत्य यवगते भोजने स्मरेत्ततो विरम्योपोष्य ॥ Der Sinn ist meiner Ansicht nach folgender: „Ein Hausvater der sich während des Essens erinnert, dass er einen Gast zu bewirthen unterlassen hat, soll mit dem Gerichte, bei welchem ihm dies einfällt, sofort zu essen aufhören. Erinnert er sich z. B. bei Curry und Reis an seinen Fehler, so soll er sich nicht noch an andere Schüsseln, wie süssige Speisen, welche später aufgetragen werden, machen, sondern sogleich seine Busse durch Fasten beginnen“. Was die Construction betrifft, so entspricht dem यव in यवगते weiter hin ततो विरम्य. Kielhorn schlägt mir vor यव गते getrennt zu schreiben. Obschon dies möglich ist, ziehe ich das Compositum vor und vergleiche wegen der Form यवाकृत (siehe die in B. R. W. citirte Stelle und den Commentar dazu) und wegen der Bedeutung, यव यव गते, das analoge यदगनीयं = यद्यदगनीयं

1) Ich ziehe jetzt die Lesart des besten Grantha MS. भोजनप्रवृत्तौ vor.

गृहे वर्तते, welches sich Dh. S. II. 2. 12 und Gr. S. VII. 19. 2 findet.

II. 9. 11. Wegen **दासकर्मकरः** im Sinne von **दासोसौ कर्मकरश्च** verweise ich auf Whitney, grammar § 1280 b. Ohne Zweifel könnte aber **दासकर्मकरम्** ein Dvandva Compositum sein. Wenn Haradatta es hier als Tatpuruṣa faßt, so wird einer seiner Gründe sein, daß er an den Indischen Gebrauch, freie Arbeiter nicht mit der Familie zu beköstigen, sondern mit Rationen von ungekochtem Getreide u. s. w. zu bezahlen, dachte.

II. 9. 12. Böhlingk will **तथा चात्मनो नोपरोधं कुर्यात्** schreiben, weil der Text **तथा चात्मनोऽनुपरोधं कुर्यात्** seiner Ansicht nach im Sanskrit nicht „and he shall not stint himself so much“ bedeuten kann. Gewiss ist die Verbindung der Negation mit einem Substantiv oder mit einem andern Worte, das vom Verbum abhängt, anstatt ihrer freien Stellung neben dem Verbum im Sanskrit wie in andern Sprachen anstößig. Trotzdem gebrauchen die alten Autoren, welche kein Gefühl für Form und Stil besitzen, dieselbe öfter. Im Śrautasūtra sagt Āpastamba unter anderem I. 4. 1; I. 5. 4; I. 14. 5 **अनधो निदध्यात्** „man lege nicht-unten nieder“ für m. l. nicht auf die Erde nieder; VI. 11. 4 **लेपे प्राज्ञात्यशब्दं कुर्वन्** „er verzehrt den Lepa einen nicht-Ton machend“ für „ohne einen Ton hören zu lassen“; VII. 16. 6 **अमायुं दृष्ट्वन्तं संक्षययत** „Erstickt das ein nicht-Blöken machende (Opferthier)“ für „erstickt (das Opferthier) ohne dass es blökt“. Patañjali führt im Mahābhāṣya I p. 361, worauf Kielhorn mich aufmerksam macht, **अकिञ्चित्कुर्वाणम्** und **अमाये हरमाणम्** im Sinne von **किञ्चिद् कुर्वाणम्** und **माये न हरमाणम्** an. Hultsch verweist mich auf eine analoge Construction im Jātaka I. p. 436, śloka 115, *anācarīyākule vasam*. Der Commentator erklärt richtig *ācarīyākule avasamaṃ pi*. Die alten Bauddhas waren also ebenso schlechte Stilisten wie die Brahmanen.

II. 9. 13. **भञ्जः**, den Nom. Plur., welchen Böhlingk für die besser beglaubigte Form erklärt, finde ich nirgends. Dagegen haben N. U. und Mr. U. den Nom. Sing. **भञ्जः**, wofür auch das Hir. Dh. S. eintritt. B. 38 liest fehlerhaft **भञ्जुः**. Die übrigen acht MSS. bieten die Lesart meiner Ausgabe. Trotzdem wird **भञ्जः** als die idiomatischere Lesart aufzunehmen sein. An den übrigen beap-

standenen Formen ist nichts zu ändern. **द्वाविंशत्** ist nicht Acc. Sing., sondern Nom. Sing. Neutr. und ein werthvoller Zeuge dafür dass das ältere Sanskrit wenigstens neben einem der consonantisch auslautenden Stämme **विंशत्**, **चत्वारिंशत्** und **पञ्चाशत्**, wie das Zend und andere verwandte Sprachen, einen *a*-Stamm besaß. Im Ait. Br. VII. 1 (Aufrecht p. 428) findet sich **पचिंशतम्** analog als Nom. Sing. gebraucht. Der *a*-Stamm findet sich auch in **द्वा-
चीशतनाळीगिरमूलसहस्रदेन** in der Nasik-Inschrift Ushavadata's No. 4, A. B. W. I. IV. 99. Da diese Inschrift in einem gemischten Dialecte geschrieben ist, so bleibt es natürlich zweifelhaft, ob dort die Erhaltung einer alten Form oder eine Neubildung vorliegt.

Für **अपरिमितं** endlich ist nicht mit dem schlechten MS. **मं
अमितं** zu schreiben, weil es in der älteren Literatur ein solcher in solchen Phrasen stets wiederkehrender Ausdruck ist. Möglicher Weise wird **परि** mit der nicht ungewöhnlichen „Synizesis“, wie M. Müller sich S. B. E. I. p. LXXII, vgl. RV. translated I p. CXIII, ausdrückt, einsilbig zu lesen sein.

II. 11. 17. Ein Citat in Haradatta's Commentar zum Gri. S. zeigt, dass **प्रजासहस्रकर्मभ्यः** die bessere Lesart ist, wie Böhtlingk behauptet.

II. 12. 22. Das Sūtra kann nicht geändert werden, da im Śr. S. IX. 12. 11 die Aufzählung **अप्यहितपरीष्टपरिवित्तपरिविघ्नपरिविविदानो** ganz dieselbe ist.

II. 13. 7. Ich mache darauf aufmerksam, dass eine Zeile dieser Verse in der Kāśika zu Paṇ. VI. 4. 75 mit einer interessanten Variante **मा वः चेचे परबीजान्यवाप्सुः** citirt und als vedisch bezeichnet wird. Eine Besprechung von Böhtlingk's Ausstellungen würde hier zu weit führen.

II. 15. 13. Obschon die Devanāgarī MSS. **परिगृहीतु** mit Consequenz festhalten, ist die regelrechte Form doch, wie Böhtlingk will, anzunehmen. Die Dev. MSS. sind sämtlich aus dem Grantha oder andern südlichen Alphabeten umgeschrieben, wo *ṛi* und *ru* nicht leicht zu unterscheiden sind.

II. 15. 23. Der Text **अपरम्** ist richtig. Die Uebersetzung sollte aber lauten: „The most excellent (opinion is)“, vgl. Ga. XIX. 6, wo der Ausdruck richtig wiedergegeben ist. Auch an anderen Stellen fügen die Sūtrakāras bei der Aufzählung von zwei

oder mehr Ansichten अपरम् d. h. परं यस्माद्वाप्ति derjenigen bei, welche ihr समतः पक्षः ist.

II. 17. 9. Böhlingk's Conjectur संभुज्जती scheint mir nicht haltbar, da auch die Grantha MSS. संभुज्जती oder संभुज्जनी lesen und im Grantha ङ über dem Consonanten, ङ und ञ aber rechts von demselben, hinter einander stehen. Wegen der Erklärung von संभुज्जती ist der häufige causative Gebrauch des Verbums भुज् „füttern, ernähren, dienen“ zu vergleichen, sowie besonders die im B. R. W. unter भुज् + सम् 2) citirte Stelle des Atharvaveda. सर्वान्यज्ञान्संभुज्जती „die für alle Opfer gemeinsam dient“.

II. 18. 7. „Nine“ ist natürlich ein Druckfehler für „New“.

II. 19. 1. Das ausser aller Construction stehende अत्रिन् व-क्तव्यं प्रथमः कल्पः ist ohne Zweifel, wie Böhlingk sagt, ein Einschleissel. Es rührt aber nach meiner Ansicht von Āpastamba selbst her, da parenthetische Sätze bei ihm, wie bei allen andern Sūtrakāras, sehr gewöhnlich sind. Für die sonstige Correctheit des Sūtras will ich nicht eintreten. Es giebt keine Varianten dazu.

II. 20. 1. Das Compositum मासिश्चाट्, dessen Richtigkeit Böhlingk bezweifelt, findet sich nicht nur in allen MSS. und dem Hir. Dh. S., sondern es wird auch von Rudradatta zu Śr. S. I. 10. 21 gebraucht und kommt zwei Mal im Gri. S. VIII. 21. 1; 22. 12 vor. Nach Kielhorns Ansicht, der ich mich anschliesse, ist es durch Pāṇ. VI. 3. 9 gerechtfertigt. Dort wird die Beibehaltung des Locativsuffixes für alle Composita erlaubt, welche unter den Begriff संज्ञा fallen, d. h. Eigennamen, termini technici u. s. w. sind.

II. 20. 10. आन्त „acquired“ ist ein Fehler in meiner Uebersetzung Āpastamba's und der Parallelstelle bei Gautama. In seinen Noten zu letzterer hat Haradatta es richtig erklärt.

II. 23. 5. Ich habe nie einen Zweifel darüber gehegt, dass तेमृतत्वं हि कल्पते, wie Böhlingk sagt, keinen Sinn giebt und भेजिरे die ursprüngliche Lesart gewesen ist. Śaṅkarācārya zu Chand. Up. p. 336 (Bühl. Ind.) citirt folgende Parallelstelle, तथा च पी-राणिकाः ।

ये प्रजामीषिरेधीरास्ते ऋशानानि भेजिरे ।

ये प्रजा नेषिरे धीरास्तेमृतत्वं हि भेजिरे ॥

Ich habe in meiner Uebersetzung, wie der Sinn fordert, „obtained“ gegeben. Was aber die Frage betrifft, ob im Texte भेजिरे herzustellen sei, so bin ich, da ich nicht wie Böhlingk an das

Dogma von der Unfehlbarkeit Āpastamba's glaube, der Ansicht, dass man hier, wie an andern Stellen z. B. II. 7. 13 mit dem unerklärlichen तपंचस्त्विति bei der Lesart der MSS. bleiben muss. Es giebt in Āpastamba's Kalpa recht viele Stellen, wo er deutlich zeigt, dass seine Quellen sehr corrupte Lesarten hatten. Wenn man dieselben mit Böttlingk corrigirt, so verfällt man meiner Ansicht nach in den Fehler mancher classischen Philologen, dass man dem Autor mehr zutraut als er konnte und wusste. Die Frage kann natürlich nur durch eine Separatuntersuchung über die Citate und Mantras bei den Yājñikas endgültig entschieden werden.

II. 25. 12. उदृत्त im Texte ist ein Druckfehler für उदत्त und उवृत्त in der Note richtig.

II. 26. 18 und II. 28. 10. Die Grantha MSS. und M. 118 bestätigen die von mir aufgenommene Lesart बाध्यः. Die ersteren schreiben durchweg बाद्ध्यः und sind wichtige Zeugen, weil im Grantha weder बा und वा noch च und ध्य oder द्य verwechselt werden können.

II. 29. 7. Das Absolutiv समाख्याय ist richtig, die Stelle aber anders zu erklären, als ich früher im Anschluss an Haradatta gethan habe. Das Sūtra besteht aus zwei Theilen, von denen der erste mit समाख्याय endigende zum Vorhergehenden gehört. Der zweite mit सर्वानुमते beginnende bildet einen Satz für sich. Die ganze Stelle über das Gerichtsverfahren ist folgendermassen zu interpretiren:

विवादे विद्याभिजनसंपन्ना वृद्धा मेधाविनो धर्मेष्वविनिपातिनः ॥ ५ ॥

[व्यवहारान्निर्णयेयुरिति प्रकरणादभ्यस्यते]

सदेहे लिङ्गतो देवेनेति विचित्य ॥ ६ ॥

पुण्याहि प्रातरप्याविद्वेषामन्ते राजवत्युभयतः समाख्याय । [साचिण
रति शेषः]

सर्वानुमते मुख्यः सत्यं प्रज्ञं ब्रूयात् ॥ ७ ॥ [साक्षीति शेषः]

Diese Erklärung empfiehlt sich deshalb, weil das indische Gerichtsverfahren nach allen Quellen in der Regel mehr als einen Zeugen fordert. Ausnahmsweise wird nach einigen Lehrern ein einziger Zeuge zugelassen, wenn er ein durch Wahrheitsliebe und andere nöthige Eigenschaften ausgezeichnetes Mann [मुख्यः] ist. Āpastamba will die Existenz beider Regeln andeuten, drückt sich aber, wie oft, in sehr enigmatischer Weise aus. Die Lesart समाख्यायः,

die sich auch in B. No. 37a-b findet, ist durch das folgende **स** verursacht.

Zum Schluss erwähne ich, dass Böhlingk folgende oben nicht erwähnte Druckfehler in meiner Ausgabe I. 18. 1 गञ्जुतिनिवेशनं für *तिनि° I. 30. 21 शुन्धने für शुन्धनं; I. 31. 20 अस्तयन्तं für अस्तय°; II. 7. 4 मासेन für मौसेन; II. 15. 10 यस्त्रियः für यस्त्रियः; II. 20. 3 भोजयित्वापुथ्यर्थेन für °त्वा पुथ्य°; II. 20. 13 नखवाद्ने für °वाद्ने; II. 29. 11 याविद्या für या वि° richtig corrigirt hat. Dagegen hat er folgendes übersehen: I. 1. 9 वेदेभ्यो falscher Sandhi für वेदेभ्यः; I. 19. 16 °संकररति für °रद°; I. 32. 22 वास्तोष्पत य für °तयः; I. 32. 23 अघामुदाहरन्ति für °मुदा°; II. 2. 6 ब्राम्हणः für ब्राह्मणः; II. 19. 17 अनुदेक्षानि für अनुदेक्षानि. In der Uebersetzung sind auch noch eine Anzahl von Böhlingk nicht erwähnte Fehler zu corrigiren. So müsste es z. B. I. 27. 11 चतुर्थकाल उदकाभ्यवायी heißen, „if during three years he eats at every fourth meal-time and (daily) bathes (three times)*. Ich verspare die übrigen Correcturen auf eine andere Gelegenheit. Die im obigen angeführten Citate aus dem *Āp. Gri. S.* verdanke ich Herrn Dr. Winternitz.

Midas in Sage und Kunst.

Von

Kryst Kuhnert.

Midas ist in jeder Hinsicht eine der merkwürdigsten Gestalten der Mythologie, die genügend zu erklären noch nicht gelungen ist, da alle Deutungsversuche an unrichtiger Stelle eingesetzt haben. Allein A. de Gubernatis hat in einer kurzen Bemerkung das Richtige angedeutet (die Thiere in d. indog. Myth. üb. v. Hartmann S. 297), seine Annahme indessen nur durch einen, noch dazu unhaltbaren Grund zu stützen vermocht.

Wir betrachten zunächst die um die Person des Phrygerkönigs gewobenen Sagen. Leider sind diese nur in der grössten Entstellung auf uns gekommen; unter den ausführlicheren Schilderungen fällt die früheste in den Beginn der römischen Kaiserzeit. Und doch ist die Sage schon in recht alter Zeit aufgezeichnet; die alten Quellen aber sind, soweit wir sie besitzen, nur sehr wenig ausgiebig.

Die älteste Erwähnung unserer Sage steht bei Bion von Prokonnesos (vgl. Cremer Studien II 293), einem jedenfalls vorherodotischen Historiker, der wahrscheinlich im sechsten Jhdt. lebte; er verlegte die berühmte Quelle, an der Midas den Seilenos gefangen haben sollte, auf das zwischen Maidern und Paionen belegene Gebiet (*ὑπὸν Μαίδων καὶ Παίωνων*) und gab *Tera* als ihren Namen an Athen. II 45 C. Dies ist alles, was wir von ihm wissen. Auch Herodot VIII 138 sagt nicht viel mehr. Unterhalb des Bermiosgebirges (in der Nähe von Edessa) nennt er einen Ort, welcher noch zu seiner Zeit die Gärten des Midas (des Sohnes des Gordios) genannt wurde; hier wuchsen ohne Cultur die wunderschönen, sechzigblättrigen Rosen von unvergleichlichem Dufte, die im ganzen Alterthum berühmt waren (vgl. Nikander Georg. bei Athen. XV 683 B); dieser Garten war es, in welchem einst, wie die Makedonier fabelten, Seilenos von dem Könige gefangen wurde. Soweit Herodot. Als Grund für die Nachstellungen des Midas wird das Verlangen des Königs angeführt, die Weisheit des Seilenos zu erfahren; nach Aristoteles sprach der Gott zu ihm von der Werthlosigkeit des menschlichen Lebens und nannte die Geburt das grösste

Unglück Plut. consol. ad Apoll. 27 (vgl. die Reden bei Pindar Schol. Wolken 223 fr. 134 Bergk u. Bakchylides Bergk p. 1. g. III^a fr. 2 Cicero Tuscul. I 48); nach Theopomp, der den Seilenos von den Hirten des Königs ergriffen und in Fesseln vor diesen geführt werden liess, entwickelte er eine bedeutende (grösstentheils geographische) Gelehrsamkeit Philipp. 8 vgl. Theon prog. 2 Ailian. v. h. III 18 Serv. Verg. bucol. VI 13. Theopomp übrigens (Athen. II 43 C) wie Xenophon Anab. I 2, 13 wissen, dass Midas, um den Seilenos zu fangen, die berühmte Quelle mit Wein mischen liess. Während aber die ältesten beiden Berichte des Bion und Herodot diese Scene im Norden Griechenlands spielen lassen, ereignete sie sich nach den späteren in Kleinasien; nach Xenophon lag die *Μίδου πηγή* zu Thymbrien, nach Pansan. I 4, 5 zu Ankyra, wo auch in einem Zeuseheiligtume der Ankor gezeigt wurde, dessen Erfindung man Midas zuschrieb. Pseudoplutarch de fluviis X, 1 versteht unter der Quelle des Marsyas die *πηγή Μίδου*.

Die aus diesem Kerne entwickelten Sagen aber, wie einen anderen um Midas gesponnenen Mythos lernen wir erst aus Ovid Metam. XI 85—193 kennen, woschen Hygin fab. 191 und Servius Aen. X 142 kaum in Betracht kommen. Beide Erzählungen tragen durchaus den Charakter eines Satyrdramas, und es ist kaum ein Zweifel, dass sie in letzter Linie thatsächlich auf solche Quellen zurückgehen, wie schon Böttiger und Walcker Aischyl. Tril. Nachtr. 391 behauptet haben.

Seilenos war einst, seiner geistigen wie körperlichen Kräfte nicht mehr völlig Herr, vom Gefolge des Bakchos abgekommen; so wurde er von phrygischen Banern gefangen und, mit Kränzen gefesselt, vor König Midas geführt. Wie dieser, der von Orpheus und Eumolpos in die Mysterien eingeweiht war (vgl. Justin. XI 7 Clem. Alex. adv. gent. X B), in Seilenos den Erzieher des Dionysos erkannte, liess er ohne Säumen zehn Tage hindurch ein grosses Fest für ihn feiern, begleitete ihn dann nach Lydien und gab dort dem jungen Dionysos seinen Pflegevater zurück. Hoherfröud über den jenem erwiesenen Dienst erlaubte Dionysos dem Könige einen Wunsch; Midas verlangte in seiner Verblendung, dass alles, was er mit seinem Körper berührte, zu Gold würde. Die Folgen sind bekannt: um das Maass seiner Güte voll zu machen, befahl ihm Dionysos, von des Paktolos Quelle Haupt und Körper bespülen zu lassen, damit das Gold von ihm in den Fluss übergehe.

Rührt diese Form der Sage, wofür alles spricht, von einem Satyrspiel her, so schloss die Scene ohne Zweifel damit, dass Midas für seine Dummheit mit den Eselsohren bestraft wurde — letzteres ein Zug, der in dieser Form doch in der That nur von einem Satyrdramatiker oder Komiker erfunden sein kann. Bei Ovid wird die Verleihung der langen Ohren mit einer neuen Dummheit des Königs in Verbindung gebracht, die gleichfalls ohne Zweifel in einem Satyrspiele verherrlicht war. Midas hatte sich nämlich, aus

Ueberdruss an seinem vielen Golde, in die Wälder geflüchtet und hier allein der Verehrung des Pan ergeben. Und zwar ging er darin so weit, dass er bei einem Gesangeswettstreit zwischen Apollo und Pan, den der zum Richter ernannte Berggott Tmolos zu Gunsten Apollos entschieden hatte, ohne befragt zu sein, dies Urtheil als ein ungerechtes bezeichnete. Zur Strafe für diese unbefugte Kundgebung musicalischer Urtheilsunfähigkeit zauberte ihm Apollo die verhehligten Eselsohren an ¹⁾. Um sie zu verdecken, trug der König seitdem eine Tiara; nur seinem Haarkünstler konnten die missgestalteten Glieder nicht verborgen bleiben. Dieser wagte zwar keinem Menschen das Geheimniss zu verrathen, konnte es aber auch nicht ganz für sich behalten, sondern plünderte es in eine Grube und schüttete diese dann zu. An jener Stelle aber wuchsen später Schilfbüsche, welche vom Winde bewegt das Schicksal des Königs in die Welt hinaus flüsterten.

Der letzte Theil der Erzählung hängt nur so lose mit dem Mythos zusammen, dass Niemand ihn für ursprünglich zu demselben gehörig betrachten wird — eine selbständige Fabel, nach der gemeinlich für sprachlos gehaltene Pflanzen ein Geheimniss, dessen Art gleichgültig ist, verrathen. Eine Betrachtung der beiden Berichte lehrt ferner, dass bei Midas der fabelhafte Reichtum gegeben war, dass wir also in der Auffassung desselben als eines Geschenkes des Dionysos nur einen Erklärungsversuch des Ursprungs dieser Schätze zu erkennen haben. In der That war der Reichtum des Midas sprichwörtlich vgl. Tyrt. Bergk II⁴ fr. 12, Plato Polit. III 408 B, Nom. II 660 E; das Wunder, welches dem Knaben passirte (Ailian. v. h. XII 45 Valer. Max. I 6, 2), ist offenbar als Hindeutung auf den später ihm zu Theil werdenden Mammon zu fassen.

Erwähnenswerth finde ich noch, dass Kybele einmal des Midas Mutter genannt, an anderer Stelle seine Mutter der Bona Dea gleichgesetzt wird. Iatyras galt als *ρόδος* des Midas (Athen. X 415 B Schol. Theokrit. X 41); einem zweiten Sohne Anchuros rühmte man denselben Heldentod nach, wie M. Curtius zu Rom; letzteres erzählt indess nur Pseudoplutarch parall. p. 306 nach Kallisthenes Met. II, ein mit Recht verdächtigtes Citat. Hat Panofka (Arch. Ztg. 1844, 394) Recht mit der Stellung des Namens Anchuros zu Ankyra, so könnte hier eine ankyranische Localtradition vorliegen, die später erst in die Midassage verflochten wurde.

Sehr auffallend ist die Notiz Hygins fab. 274, Midas habe zuerst das plumbum album erfunden; ein fabelhafter Irrthum steckt vermuthlich dahinter.

Räthselhaft ist mir die *γαλκῆ παρθέρος* (vgl. Beudorf Gr. u. sic. V. B. II, 12 S. 39 Milchhöfer Mitt. ath. J. 1879, 64) auf

1) Vgl. das Urtheil des Esels beim Wettstreit der Nachtigall mit dem Kukuk A. de Gubernatis a. O. S. 292.

dem Grabe des Phrygiers Midas, von der *Plato Phaidr.* 264 D die auf sie bezüglichen Verse mittheilt: vielleicht ist an das Grabmal eines der historischen Könige zu denken. Ebenfalls auf einen geschichtlichen Herrscher Phrygiens scheint sich der Tod durch einen Trunk von Stierblut¹⁾ zu beziehen vgl. *Strabo* I 61 *Osmu Midas* 40, *Duncker, Gesch. des Altert.* I, 453.

Die Zeugnisse aller hier überhaupt in Betracht kommenden Quellen hoffe ich hiernit besprochen zu haben. Die unbedeutenden übergehe ich: man mag sie in dem sorgfältigen Artikel *Westermans* in *Panly's Encyclopädie* aufsuchen. Auch die rationalistischen Erklärungen (*Konon* 1 *Schol. Arist. Plut.* 287 *Tzetx. Lyc.* 1401 *Suidas Midas*), die hier von überraschender Albernheit sind, lasse ich, als unnütz in jeder Hinsicht, auf sich beruhen; nur über die in ihnen sich findende Bezeichnung *Μετα Ίωρ* ein Wort. *Tzetzes* nennt so zwei Hügel, das *Schol.* zum *Plutos* aber und *Suidas* (der fast wörtlich mit ihm übereinstimmt) legen einer *χώρη τῆς Φρυγίας* diesen Namen bei. Schon *Hirsch de nom. opp. Phrygiae* Königsb. 1884 S. 32 hat sich über diese Benennung gefreut, mit Unrecht aber wohl sie in sein Verzeichniss aufgenommen. Ein Ort dieses Namens hat schwerlich jemals existirt; er ist vielmehr nur zur Aufhellung der Sage von der rationalistischen Mythendutung erfunden.

Um die Bedeutung des Midas festzustellen, fassen wir den Kreis, in dem er sich bewegt, ins Auge. Bei jeder Gelegenheit wird sein enges Verhältniss zu Dionysos hervorgehoben; seine Mutter (vgl. *Hesych Midas Παιός*) wird von *Plut. Caes.* 9 der Bona Dea und der Mutter des Dionysos in den Mysterien gleichgesetzt. Bei *Hygin fab.* 191 und 274 heisst er Sohn der *Kybele*, mit der ihn auch *Diodor III* 59 in Beziehung setzt. Bedeutungsvoll ist sein Verhältniss zum *Paktolosflusse* wie die Bezeichnung einer Quelle mit seinem Namen, bedeutungsvoll sein Leben in Wald und Feld, womit seine Verehrung des Pan im Zusammenhange steht. *Plinius n. h.* VII 56, 57 nennt ihn ferner den Erfinder der Querflöte, während *Suidas* *Ἐφεός* ihm die Einführung der Flötenmusik bei Opfern zuschreibt — jeder weiss, dass sonst *Marsyas* aufs engste mit diesem Instrument verbunden ist. Kurz: es ist kein Zweifel, dass wir im Midas eine dem *Sellenos* durchaus verwandte Gottheit zu erkennen haben.

Die Identität beider Gottheiten aber wird durch die Eselsohren des Midas zur Sicherheit erhoben. In meinem Artikel über *Sellenos* in *Roschers mythol. Lexikon* werde ich den Beweis zu führen suchen, dass die thierischen Theile der Gestalt dieses Gottes nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, dem Pferde, sondern ursprünglich dem Esel entlehnt waren; einstweilen werden die Anden-

¹⁾ *Plut. de superst.* 8. S. dazu *Roscher* in *Pöschke's Jahrb.* 1883 S. 158 f.

tungen von A. de Gubernatis a. a. O. S. 279 genügen. Auch für meine Deutung des Seilenos als des im Sturm und Gewitter tobenden Waldgeistes in Eselgestalt muss ich auf diesen Aufsatz verweisen. Das einzige Ueberbleibsel der Seilenosgestalt des Midas sind die Eselsohren, die erst ein Komiker (und auch erst in einer Zeit, als der Esel durch schlechtes Futter, Mangel an Pflege und harte Arbeit heruntergekommen und in Stumpfsinn verfallen, zum Symbol der Dummheit geworden war) als Strafe für eine grosse Albernheit auffassen konnte. Wie die Mehrzahl der Götter ist auch die Bildung des Midas-Seilenos stetig veredelt; den Seilenos charakterisirten später fast nur noch die Ohren — dasselbe Schicksal ist Midas zu Theil geworden.

Eine grosse Gewähr für die Richtigkeit meiner Deutung finde ich in zwei vielleicht wenig beachtenswerth erscheinenden Zügen der Sage, die aber bei jeder anderen Erklärung räthselhaft bleiben. Midas besitzt unermessliche Schätze, er verwandelt alles in Gold, was er berührt (vgl. Kuhn Herabk. d. Feuers 241, Mannhardt Wald- und Feldk. I 97), er macht schliesslich den Paktolos zum Goldstrom — das deutlichste Zeugniß, dass er ursprünglich gleich dem Seilenos eine Gewittergottheit war. Ich begnüge mich für die Bedeutung des Goldes auf Schwartz Urspr. d. Mythol. S. 62—73 zu verweisen. Ebenso schlagend weist die sechzigblättrige Rose den Midas in diese Sphäre — wer kann nun in ihr die Gewitterblume (über welche Schwartz 171—176) verkennen?

Endlich mache ich die Sprachforscher auf die Aehnlichkeit des Namens der Midasquelle *Ἰρρα* mit *ἱρρος* und *γίρρος* bei Hesych (letzteres zweifellos verderben aus *ἱρρος*, wie oft im Hesychiostexte γ an Stelle von ρ getreten ist): ὁ παρὶς ἱρρος ἢ δὲ γίρρος ὄνος καλεῖται . . . Ἀριστοφάνης . . . ἐξ ὕνου παρρός, ὄνον δὲ γίρρος aufmerksam.

Leicht sieht man nun, wie die Sage vom Urtheil des Midas nur eine Variation des Streites zwischen Apollo und dem Seilen Marsyas ist — wir verdanken beide miteinander ihrem seltsamen Schlusse dem griechischen Satyrdrama. Man wusste von einem Streite zwischen Midas und Apollo (gleichwie von einer Feindschaft zwischen Apollo und den Seilenen, worauf ich genauer in meinem Artikel eingehen werde) und kannte die Eselsohren des Königs — mit Leichtigkeit war das Märchen daraus gebildet. Bei Midas wurden die langen Ohren als Strafe missverstanden — dementsprechend konnte auch sein Vergehen Apollo gegenüber als kein schwarzes aufgefasst werden. Anders bei Marsyas. Er trug als Seilenos den *ἱαρός* — denselben, den die Einwohner von Kolainai in ihrer Stadt hängend zeigten — *ἱαρός* *δίκην* heisst schinden; daraus combinirte ein kühner Geist die Art der Strafe, die Apollo an dem Gotte vollzog! Vgl. Herodot VII 26. Man hat mir eingewandt, dass diese Erklärung etwas derb sei — nun, ist die von den Alten gegebene Erklärung der Eselsohren des Midas als Strafe für eine

Dunnheit nicht mindestens ebenso derb? Man vergisst immer, dass die Marsyasage, gleichwie der Midasmythos im eigentlichen Hellas gar nicht heimisch waren; wunderbar wäre es, wenn sie unter diesen Verhältnissen nicht arg entstellt wäre.

Die Möglichkeit aber, dass die ursprüngliche Bedeutung des Midas in dieser Weise verdunkelt werden konnte, erkenne ich nicht nur darin, dass diese Sage nur dem phrygischen Stamme eigen war, im Munde der übrigen Hellenen also mit Leichtigkeit zu einem Zerrbilde werden konnte, sondern auch in dem unglücklichen Namen, den eine Anzahl phrygischer Könige getragen haben. Auch der Seilenos erfreute sich an einzelnen Orten der höchsten Verehrung; in Pyrrichos beispielsweise führte er den Namen der Stadt, galt also vermuthlich als Gründer derselben Pausan. III 25, 2, wie Marsyas Gründer von Tahai in Lydien hieß und sein Bruder Kibyras für den Oikisten von Kibyra gehalten wurde Steph. Byz. *Tafel.* Maron herrschte in Iamuros Od. I 199; Plut. moral 360 B nennt Mania = Masses einen alten phrygischen König und bezeichnet de mus. 1083 D den Seilen Marsyas als Masses — nichts lag mithin näher, als einen Familienzusammenhang zwischen dem phrygischen Seilen und dem Herrschergeschlechte des Landes herzustellen. Da trat ein grossartiger Fürst in Phrygien auf, Midas, des Gordios Sohn, derselbe, der sich mit dem delphischen Orakel in Verbindung setzte (Herodot I 14; ihm scheint auch das berühmte Grab zu Deganin anzugehören) — er muss einer der populärsten Könige Phrygiens gewesen sein, wie daraus hervorgeht, dass noch in der späten römischen Kaiserzeit phrygische Städte Münzen mit seinem Bilde prägten; nicht nur die Midaiier, als deren *στράτης* er galt, bewahrten sein Andenken (Mionnet descr. de méd. IV S. 343, 860 Münze des Gordian. Pius), sondern auch die Kadošauer und Prymnessier (ebd. S. 250 und S. 357 no. 921, 922 vgl. Arch. Ztg. 1844 Taf. XXIV 4). Seine Persönlichkeit floss im Munde des Volkes mit der des Midas-Seilenos zusammen; so ist diese eigenthümliche Figur entstanden, die bald als König auftritt und den Seilenos an einer Quelle fängt, bald Thron und Scepter von sich weist und im Walde mit Pan umberschweift; ausserlich erinnern nur die Thierohren an die Naturgottheit. Auf diesem Fundamente haben sich dann die oben besprochenen Sagen aufgebaut. Wie weit dabei die locale Tradition Phrygiens, wie weit die ansserphrygische thätig war, können wir natürlich nicht einmal ahnen — wir kennen nur die vulgäre hellenische Tradition, die durch ihren possenhaften Charakter den Einfluss des Satyrdramas oder der Komödie unverkennbar zeigt. Denn Niemand wird in der auf Alexanders Phrygiaka beruhenden Erzählung bei Pseudoplut. de flux. X, 1 — „König Midas litt einst auf einer Reise durch die öden Theile seines Landes Mangel an Wasser; wie er die Erde berührte, entsprang daraus eine Goldquelle, die seinen Namen erhielt. Auf Bitten des Königs aber verwandelte sie Dionysos in

eine Wasserquelle, aus welcher später durch Zufluss des Blutes des getödteten Marsyas der nach diesem benannte Fluss entstand* — Niemand wird hierin eine phrygische Volksüberlieferung sehen wollen; auf den ersten Blick erkennt man darin ein höchst unglückliches Machiwerk eines gelehrten Mythologen.

Localisirt finden wir unsere Sage auf dem griechischen Festlande sowohl wie in Kleinasien, am Bermiosgebirge südlich von Aigai (Edessa) und in Phrygien oder in Gegenden Kleinasiens, die einst unter phrygischer Herrschaft gestanden hatten, wie Ankyra, vgl. Leake *Journal of a tour in Asia* m. 32. Dem phrygischen Stamme gehörte also unsere Sage an, denn Briger waren es, die um Edessa saßen; von Edessa aus ist sie — das einzige Märchen, dessen abendländischen Ursprung Benfey *Pantechat.* I S. XXII, 1 als zweifellos bezeichnet — hinübergewandert mit dem grösseren Theile der Phrygier nach Kleinasien, ohne indess im Heimathlande auszusterben; die älteste uns zugängliche Ueberlieferung kennt die *αἰπὸι Μίδων* am Bermiosgebirge, mit welchem einige auch den grossen Reichtum des Königs in Verbindung brachten. Strabo XIV 680. Schon Fick (*die Indog. Europas* 408, 9) hat darauf hingewiesen, dass die Phrygier durch Thrakien in die später nach ihnen benannte Provinz Kleinasiens eingewandert sind, eine Annahme, welche durch die Untersuchungen Hirschs a. O. I ff. bestätigt wird; hier also, um Edessa, ist (soweit wir das zurückverfolgen können) der älteste Sitz unserer Sage gewesen — in dem Striche Griechenlands, in welchem der Cultus der Selene seine höchste Ausdehnung und Anerkennung gefunden hat.

Den letzten Theil unserer Sage, die Verbreitung des Geheimnisses von der Missgestalt des Königs, finden wir wieder in einem neugriechischen, walisischen, irischen, bretonischen, serbischen und mongolischen Märchen. Zwar habe ich oben diesen Mythos als einen der Midassage ursprünglich fremden aufgefasst; unsere Märchen dürften danach in gar keinem Zusammenhange mit der griechischen Fabel stehen; indessen kann es doch unmöglich Zufall sein, dass als der missgestaltete Körpertheil stets die Ohren bezeichnet werden (wenn auch nur das mongolische Märchen die Eselsohren, das serbische dagegen Ziegenohren, das neugriechische Bocksorehen, alle übrigen Pferdeohren kennen). Dass das neugriechische Märchen nur das durch die lange Dauer der Tradition entstellte altgriechische sei, wird jeder B. Schmidt (*Gr. Märchen und Sagen* S. 224) zugeben. Allein auch für die anderen wird sich eine Entlehnung aus dem altgriechischen nicht mit der Bestimmtheit leugnen lassen, wie es J. Grimm *KL. Schr.* IV 217 that; selbst wenn die Märchen an sich unabhängig vom griechischen sein sollten, so wird doch in der allgemeinen Anerkennung der Ohren als der missgestalteten Körpertheile der Einfluss des griechischen zu erkennen sein. Für das mongolische Märchen hat übrigens die Möglichkeit einer Entlehnung ausser Benfey auch B. Jülg, *Mongol. Märchen*, Innsbruck

1868 S. 9 ausgesprochen. Für die Deutung des Mythos kommen alle diese Sagen gar nicht in Betracht, ebenso wenig wie der ihnen entsprechende Theil des altgriechischen Märchens — er ist eben ein (vielleicht nicht einmal sehr altes) Anhängsel.

II.

Die Kunst hat sich um unsere Sage nur sehr wenig bekümmert, da ihr keine Scene derselben sonderlich entgegenkam. Von hohem Interesse, als ein neues Zeugniß, in wie früher Zeit bereits die Midassage in Griechenland bekannt und beliebt war, ist ein von de Witte Cat. Duraod no. 261 leider nur sehr flüchtig beschriebener, heute verschollener Skyphos mit schwarzen Figuren. Links vor Midas, der, das Scepter in der Hand, auf einem Klappstuhle thronet, ist durch einen mit Chiton und darübergeworfener Nebria bekleideten Wächter der Seilentes geführt, die Hände auf dem Rücken gefesselt; dem Führer folgen zwei lanzentragende Wächter. Rechts hinter Midas steht eine mit langem Chiton bekleidete Frau, munie d'un javelot wie de Witte sagt; kein Zweifel, dass sie die Fächerträgerin des Herrschers ist, die wir auf einem jüngeren Gemälde gleich wiederfinden werden; Panofkas Deutung auf Ankyra (A. Z. 1844 S. 389 A. 20) ist natürlich ganz verfehlt. Abgeschlossen wird auch die rechte Seite durch zwei Lanzenträger. Ohne die vier Doryphoren, im übrigen dem sf. Gemälde ganz entsprechend ist das Bild einer rf. Vase aus Chiusi, dem vierten Jhd. angehörig. A. d. J. 1844 tav. d'agg. H. S. 210 ff., die vor Midas befindliche Säule deutet an, dass der König in einer Halle sitzt; tief in Gedanken versunken wie es scheint, das Haupt vornüberneigend, so dass sein Blick die Erde trifft, lauscht er den Worten des Gottes; mit der rechten stützt er sich schwer auf ein langes Scepter. Hinter ihm erscheint jene Dienerin, die ihm mit einem Fächer, dessen Blatt die Form einer eierlichen Palmette hat, Kühlung zuführt. Gekleidet ist der König hier fast wie ein Grieche; ein feinseltiger Chiton *ποδῖππος* ist bis über die Knie von einem schweren Himation verdeckt, der rechte allein sichtbare Arm ist unbekleidet; nur die Mütze, die wegen der hohen Eselssohlen vermuthlich ohne Spitze gelassen ist, erinnert daran, dass wir einen Phryger vor uns haben. Ganz fremdartig ist dagegen der Wächter gekleidet.

In sehr flüchtiger aber nicht ungeschickter Zeichnung ist dieselbe Scene auf der einen Schulter einer Amphora aus Palermo, die dem Ende etwa des vierten Jhdts. angehören mag, dargestellt M. d. J. IV 10. Midas hier vor Vergnügen mit den Beinen zu brumeln scheint), sitzt nach rechts gewandt auf einem Stuhle, unbedeckten Hauptes, das Scepter in der rechten; das allein sichtbare rechte Eselsohr ist nur mehr angedeutet. Den vor ihm stehenden Seilentes, dessen Hände mit einem Stricke auf dem Rücken zusammengeführt sind, hält ein Diener mit spitzer Kappe; unmittelbar hinter diesem entfernt sich u. r., den Kopf zurückgewandt, eine einfach bekleidete

Frauengestalt, staunend, wie es scheint, die rechte erhebend. Wir dürfen in ihr nur eine Dienerin erkennen, wie sie auch unser Maler gewiss aufgefasst wissen wollte; ob sie in einer voraussetzenden Originalcomposition eine andere Rolle spielte, ist aus Mangel an Material nicht zu entscheiden. Unbegreiflich ist der Versuch, die beiden unsere Darstellung einrahmenden Fischgottheiten in inneren Zusammenhang mit derselben zu bringen (Braun A. d. J. 1844 S. 203 f. Panofka A. Z. 1845 S. 88, 89); sie haben keinen weiteren Zweck, als den, diese Scene von dem entsprechenden Gemälde der anderen Schulter äußerlich zu trennen. Unmittelbar unter den Henkeln befindlich vertreten sie nur die Stelle von Ornamenten.

Um für die Innenseite seiner Schale ein geeignetes Bild zu erhalten, stellte ein Maler den Moment vor dem Erscheinen des Seilenos dar: ein Diener meldet dem aufmerksam zuhörenden Könige den glücklichen Fang Mus. Greg. II, LXII 2 b, A. Z. 1844 XXIV 3, A. d. J. XVI cov. d'agg. D 3.

Einen sehr anmuthigen Eindruck muss das von Philostratos d. Ä. I. 22 beschriebene Gemälde gemacht haben, auf welchem der Gott an der von Midas mit Wein gemischten Quelle vom Schlafe überwältigt dargestellt war, während um ihn tanzende Nymphen auf den überlisteten Schläfer stichelten und der weichliche Midas, mit Mitra und vergoldetem Gewande geschmückt, den Thyrsos in der Hand, ihn betrachtete.

Sehr wahrscheinlich stellt das af. Vasenbild des Ergotimos (Gerhard A. V. III 238) das Eintreten des Seilenos dar, wie zuerst Panofka A. Z. 1844 S. 334 gesehen hat; nur ist dann nicht des Gottes Führer (*ἡγούμενος*) als Midas, sondern natürlich ebenso wie der dem Seilenos folgende Mann als gewöhnlicher Landbewohner zu erklären; die Inschrift *ΘΕΡΥΤΑΙ* ergänzt man am einfachsten zu *ἡγούμεναι* und erklärt sie als unverstandene Copie aus einer figurenreicheren Composition. Die auf sie bezüglichen Bemerkungen Birchs A. Z. 1851 S. 303/4 übergehe ich. Indess zweifle ich, ob wir berechtigt sind, dieses Eintreten des Seilenos in Beziehung speciell zu Midas zu setzen; wie bei den Deutschen bisweilen die Kobolde (Grimm Deut. Myth. 481) oder die wilden Leute (Mannhardt Wald- und Feblk. II 141, 149) so wird auch bei den Griechen der Seilenos wegen seiner Klugheit öfters gefangen: wer erinnert sich nicht der sechsten Ekloge Vergils, in der zwei Hirtenknaben den Allen in einer Höhle überraschen und er ihnen nun guthütlich seine Weisheit auskramt?

Allen übrigen Darstellungen, in denen man König Midas hat erkennen wollen, muss das Recht dazu abgesprochen werden; es sind grösstentheils Gemälde des Wettkampfes zwischen Apollo und Marsyas. Richtig hat Panofka A. Z. 1844 S. 391 die von Gerhard zu seinem Ant. Bild. XXVII 2 aufgestellte Deutung des auf einem Felsstücke sitzenden Richters auf Midas zurückgewiesen: die Composition lehrt deutlich, dass Apollo mit dem Schiedespruche zu-

frieden ist, es kann also hier nur an Tmolos gedacht werden — wenn man überhaupt die Substitution dieses Streites an Stelle des bei Ovid beschriebenen zwischen Pan und Apollo gelten lässt; denn, irre ich nicht, so gelten in dem Wettstreite zwischen Apollo und Marsyas nur die Musen als Richterinnen. Gleiches gilt für eine sf. Vase der Jattaschen Sammlung (catalogo no. 1606), auf welcher der Besitzer S. 1128 in derselben Scene Midas hat erkennen wollen. Noch seltsamer ist de Witte's Deutung eines auf einer Darstellung gleichen Inhaltes erscheinenden Mannes mit phrygischer Mütze und langem Chiton, der ein Pferd am Zügel hält; Panofka hat sie freilich nicht nur angenommen, sondern aus ihr sogar die Identität des Midas mit dem Gotte Men erschlossen A. Z. 1845 S. 92. An Midas ist natürlich überhaupt nicht zu denken; eine Deutung der Figur glaube ich nach der ganz ungenauen Beschreibung de Witte's B. d. J. 1842 S. 43, 44 nicht wagen zu dürfen.

Für ebenso misslungen muss ich die von Panofka A. Z. 1844 S. 395 ff. gegebene Deutung eines orientalischen Festanges auf einen nolanischen Aryballos (ebd. Taf. XXIV, 1) auf einen feierlichen Aufzug des Midas erklären. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob Lajard und O. Müller mit Recht einen Zug des asiatischen Dionysos in ihr erkannt haben; Panofka ist zu seiner Annahme durch eine Stelle des Polyainos strateg. VII 5 verleitet, in welcher von einer List, durch die sich bei einem Feste der grossen Götter ein Midas mit Hilfe von Phrygern einer Herrschaft bemächtigt hat, die Rede ist. Der Bericht ist nicht nur ganz dürftig, sondern auch — nur wenigstens — unklar. Die Panofkas Deutung aber allein ermöglichende Annahme, dass Midas gar die Erinnerung an seinen glücklichen Erfolg jährlich durch ein Fest aufrecht erhalten habe (S. 398), wird Niemand so leichtthin gelten lassen. Im Gegentheil verlangt man für sie eine recht sichere Begründung — in der Regel wenigstens pflegen Tyrannen auf's sorgfältigste jede Erinnerung an den Gewaltstreich, durch den sie ihre Macht erlangt haben, zu verwischen.

O. Jahn endlich hat auf Midas eine Herme des britischen Museums (Ann. marbles II 35) gedeutet, die einen bärtigen Querflötenbläser darstellt, dessen lockiges Haar mit einem Diadem geschmückt ist, während seinen Körper ein faltenreiches langes Aermelgewand und ein darüber geworfener Mantel bekleidet (A. Z. 1848 S. 239, 240). Dass Plinius dem Midas die Erfindung der Querflöte zuschreibt, ist schon oben berührt; doch ist dieser eine Grund so schwach und der ganze Typus unserer Figur entspricht so wenig der bekannten Erscheinung des Midas, ähnelt vielmehr in solichem Masse dem Pan, dass ich kein Bedenken trage, dieser zuletzt von Wolters (in der neuen Bearbeitung von Friederichs Katalog der Gipsabgüsse des Berl. Mus. zu no. 448) ausgesprochenen Deutung beizutreten.

Die Kirchengeschichte des Catholikos Sab'rīšō' I.

Von

Ign. Galdi.

Die Schlusseite einer vatik. Handschrift, der syrischen 183, enthält eine kurze Erzählung aus der Lebensgeschichte des Patriarchen Sab'rīšō' I (596—604)¹. Seltsamer Weise erklärt Assemani *Bibl. Or.* III, I, 448 die genannte Erzählung für ein Bruchstück der Kirchengeschichte, die er dem Sab'rīšō' zuschreibt. Scripsit, heisst es dort, Historiam Ecclesiasticam, cuius fragmentum de Mauricio Imperatore extat cod. syr. 20 (jetzt 183). Die Angabe ist in den Anmerkungen zum *Chron. Ecclesiast.* des Barhebraeus (ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107) wiederholt: Sabarjesus scripsit historiam ecclesiasticam.

Dass Sab'rīšō' I eine Kirchengeschichte verfasst hat, ist meines Wissens nicht nachzuweisen, und, wenn ich richtig vermute, auch wenig wahrscheinlich. Die Kirchengeschichte soll bei den Nestorianern erst von Išāyah von Adiabene (640—660) an gepflegt worden sein; s. *Bibl. Or.* III, I, 148, u. bez. 633. Ich will die absolute Richtigkeit dieser Notiz gar nicht behaupten, (vgl. ibid. 216) aber sie wäre unbegreiflich, wenn ein so gefeierter Mann, wie Sab'rīšō', eine Kirchengeschichte wirklich geschrieben hätte. Auf jedem Fall schon der einfache Wortlaut unserer Erzählung lehrt, dass sie nicht einer vermeintlichen „Historia Ecclesiastica“ des Sab'rīšō' entnommen ist. Ich theile hier den, wenn nicht sehr wichtigen, doch kurzen Text vollständig mit.

Cod. vatic. Syriac, 183, fol. 367, a 2):

1) Vgl. Assemani *Bibl. Or.* II, 445; III, I, 441—448 Barhebr. *Chron. Eccles.* ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107. Nach einer freundlichen Mittheilung von Baron v. Rosen wird in dem Buche über die Nestorianer, des russischen Bischofs Sophon (Сопхонъ Гуръ а Антырпъ а. а. в. S. Петерб. 1876) Sab'rīšō' I gar nicht erwähnt.

2) S. *Bibl. Apost. Vatic. Capit.* III, 287; wo richtiger: fragmentum ex Ecclesiastica historia de Sabarjesu a. a. v. Die Handschrift (wie gewöhnlich die nestor. Handschr.) ist vollständig vokalisiert, und mit Qallāšā, Rakkāšā a. a. w. versehen; ich habe fast nur solche Vokale beibehalten die den Oostyren eigen thümlich sind.

des XIV. Jahrh.) bearbeitet worden; unsere Erzählung wird jedoch von ihm nicht erwähnt¹⁾. Was die Quelle des vatikanischen Fragmentes betrifft, so läßt sie sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Vielleicht geht sie (wie Assem. III, I, 447), wenn auch nicht unmittelbar, auf das auch von Elias v. Nisibis stark benutzte ܘܕܐ. ܩܕܝܫܐ ܕܥܝܪܐ zurück. Assemani scheint ܘܕܐ. ܩܕܝܫܐ ܕܥܝܪܐ statt ܘܕܐ. ܩܕܝܫܐ ܕܥܝܪܐ ܘܕܐ. ܩܕܝܫܐ ܕܥܝܪܐ gelesen zu haben, und so hat er eine sonst nicht bekannte Kirchengeschichte dem Sabbrîs zugeschrieben.

1) Cod. vat. syr. 180, f. 169 folg. Cardahi, *Liber thesauri* 107, hat ein lauges Bruchstück aus der ersten Hälfte dieser weitläufigen Dichtung herausgehoben. Zu den metrischen Beirhaltungen von Heiligenlegenden gab die liturgische Feier Veranlassung.

Mu'tadid als Prinz und Regent,
ein historisches Heldengedicht von Ibn el Mu'tazz,

herausgegeben, erklärt und übersetzt von

Carl Lang.

Die Pariser Handschrift (P) der bibl. ant. No. 1439 (vom J. 1007 d. H.), in welcher uns der *Diwān* des Ibn el Mu'tazz vollständig gerettet ist, sowie die freilich recht nachlässige fragmentarische Handschrift der Königl. Bibl. zu Kopenhagen No. CCLI (K vom Jahre 1043), welche wie jene der Redaction des *Sāli* († 330 in Bagra. Fih. p. 316) folgt, enthalten beide als erstes der auf 3 reimenden Lobgedichte (P fol. 72 v, K f. 92 r) eine interessante, 419 Verse umfassende *ḡazal*, welche fast wie eine geschichtliche Monographie in Versen erscheint und sich von allen übrigen Lobgedichten durch ihre epische Anlage so unterscheidet, dass sie aus dem *Diwān* ausgeschieden und besonders edirt und betrachtet zu werden verdient. Sie besingt die Helden- und Herrscherlaufbahn des Abū'l 'Abbās Ben el Muwaffaq von seinem ersten Auftreten (266) bis zu seinem Tode (289) und ist in Regez-Versen abgefasst, weil sie von vorn herein auf einen Umfang angelegt war, bei welchem der durchgehende Reim dem Dichter unüberwindliche Fesseln auferlegt hätte.

Die hier folgende Edition hält sich möglichst an den Pariser Text; der Kopenhagener, für dessen gütige Mittheilung ich meinem Freunde Prof. Buhl den herzlichsten Dank ausspreche¹⁾, ist zwar vielfach durch die Unkenntniss des Abschreibers entstellt, bietet jedoch nicht selten die richtigere oder doch eine sehr instructive Lesart. Offenbare Schreibfehler sind nur, wo sie in keinem Falle lehrreich sein konnten, unberücksichtigt geblieben.

1) Ebenso möchte ich an dieser Stelle Herrn Prof. Gildemeister, der mir in liebenswürdigster Weise seine Privathibliothek zur Verfügung stellte und mich durch einige Rathschläge und Belehrungen unterstützte, sowie Herrn Prof. de Goeje, dem ich mehrere schätzenswerthe schriftliche Mittheilungen verdanke, den aufrichtigsten Dank sagen.

Ibn el Mu'tazz singt:

- بِسْمِ إِلَهِهِ الْمَلِكِ الرَّحْمَنِ ذِي الْعِزِّ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَانِ ١
 الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْآلِئِ أَحْمَدُهُ وَالْحَمْدُ مِنْ نِعْمَاتِهِ
 أَبَدَتْ خَلْقًا لَمْ يَكُنْ فَعَدَا وَأَشْهَرُ الْحُجَّةِ وَالْبَيِّنَاتِ
 وَأَرْسَلَ الرُّسُلَ بِخَوِّ سَاطِعٍ فَصَحَّ كَذِبَ بَاطِلٍ وَقَمَعَ
 وَجَعَلَ الْخَتَمَ لِلنُّبُوَّةِ أَحْمَدُ ذَا الشَّفَاعَةِ الْمَرْجُوَّةِ ٥
 الْخَصَائِقِ الْمُهَذَّبِ ٢) الْمَظْهَرِ صَلَّيْ عَلَى عَلِيٍّ رَبَّنَا فَكَثُرَا
 مَضَى وَابْقَى لِبَنِي الْعَبَّاسِ مِيرَاتُ مَلِكٍ ثَابِتِ الْأَسَاسِ
 يَرْعَى كَذِبَ حَايِدٍ يَبْغِيهِ يَهْدِيهِ كَأَنَّهُ يَسِينِيهِ
 خُذَا يَذَابُ سِيرِ ٣) الْأَمَامِ مُهَذَّبًا مِنْ جَوْعِ الْكَلَامِ
 أَعْنَى أُمَا الْعَبَّاسِ خَيْرِ الْخَلْقِ لِلْمَلِكِ قَوْلُ عَالِمٍ بِالْخَوِّ ١٠
 فَامِ يَوْمَ الْمَلِكِ لَمَّا ضَاعَا وَفَانِ نَهَبَا فِي الْوَرَى مُشَاعَا
 مُدَلَّلَا لَيْسَتْ لَهُ مَهَابَةٌ يَخَافُ أَنْ طُنَّتْ بِهِ ذُبَابَةٌ
 وَكَذِ يَوْمَ مَلِكِهِ مَقْتُولِ أَوْ خَائِفِ مُرَوِّحِ ذَلِيلِ
 أَوْ خَائِعِ لِلْعَقْدِ كَيْمَا يَغْنَى ٤) وَذَاكَ الْآفَى ٥) لِلرَّدَى وَالْآفَى
 وَكَمْ أَمِيرٍ كَانَ رَأْسَ جَيْشٍ قَدْ نَعَّصُوا عَلَيْهِ كَذِبَ عَيْشِ ١٥
 وَكَذِ يَوْمَ شَعْبٍ وَغَضَبِ ٦) وَالنَّفْسِ مَقْتُولَةِ وَحَرْبِ

١) (أَوْقَى) K. ٢) يعنى PK. ٣) سِيرَ K. ٤) الْمَهْدَى K.

٥) K. سَعْبٌ وَغَضَبٌ, nicht in gleichem Masse den Thatsachen entsprechend.

وَكَمْ فَتَى قَدْ رَاحَ نَهَبًا رَاكِبًا ۖ أَوْ مِنْ جَلِيسٍ مَلِكٍ أَوْ فَاتِنًا
 قَوَّضَعُوا فِي رَأْسِهِ السَّيِّدَ ۖ وَجَعَلُوا بَرَقَتَهُ سَمَطًا ۖ¹⁾
 وَكَمْ قَدَرٍ خَرَجَتْ مِنْ مَنَازِلٍ ۖ فَغَضَبُوا نَفْسَهَا فِي الْمَحْقِلِ
 وَفَضَحُوا عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُهَا ۖ وَضَعُوا الْعُشَيْقَ إِذْ يَقْرُبُهَا²⁾
 وَحَسَدَ³⁾ الْبُرُوجَ لِسُغْفٍ جِلْتَةٍ ۖ عَلَى تَقْلِبٍ⁴⁾ وَتَنَبَّ لِحَيْتَةٍ
 وَكَلَّ يَوْمَ عَمَدًا فَعَسَدًا ۖ بِالْكَرْخِ وَالْدُّورِ وَمَوْتًا أَخْمَرًا
 وَيَسْأَلُونَ كُلَّ يَوْمٍ رَزَقًا ۖ يَرَوْنَهُ ذَيْبًا لَيْثًا وَحَقًّا
 فَذَاكَ حَتَّى أَفْقَرُوا الْخِلَافَةَ ۖ وَغَوَّضُوا الرُّعْبَ وَالْمَخَافَةَ

1) P om. 2) P *am* جليس. Sowohl *am* als auch *am* *am*

hängen noch von *am* ab. 3) So P *am* *am* a) Einzelnes in eine Verbindung hinein- oder aus einer solchen heransbringen: mischen — beseitigen; b) die Entschwendung oder Ablösung aus einer Gemeinschaft an sich selbst zur Erscheinung bringen, was z. B. ein Baum that, wenn seine Früchte oder Blätter abfallen und zerstreut am Boden liegen. Daraus entwickelt sich die Bedeutung von *am* *am* *am* aus seiner Vereinigung Longolste, so dass *am* *am* *am* die Gruppen einer Volksmenge, die Abtheilungen eines Reitergeschwaders, die Fetzen eines Kleides bezeichnet. *am* *am* *am* = *am* *am* *am*. Aber im Thg el *am* ist auch ein Vers angeführt, in welchem ein zerlumptes schändliches Kleid *am* *am* *am* heißt. Daraus wäre auch das zertheilte Ganze, so dass es in unserm Verse das getödtete und zerstückte oder das seiner Ragaze und seines kostbaren Reitzreugs Stück für Stück beraubte Thier bedeuten dürfte. K hat *am* *am*, was aber recht wohl undeutlich geschrieben sein kann. 4) P *am* *am*, K *am* *am*, K *am* *am*, K *am* *am*. 5) K *am*. 6) P *am*, K *am*. Wörtlich: „Und der G. gewann ein Entstelltwerden und das Ausreißen seines Bartes“. Zu *am* *am* *am* vgl. *am* *am* (= *am* *am*) und *am*. Suppl. (= *am* *am*).

قَبْلَكَ أَتَلَاكُهُمْ قَبْرًا تَرَى أَنشِبَاطَهُمْ بِهَا نَهَارًا ٢٥
 بِأَمَلٍ وَالْجَوَشَى ١) وَالْقَطَائِعِ كَمْ قَمَّ مِنْ دَارِ لَيْسَمٍ يَبْلَاعِ
 كَانَتْ تُرَارُ زَمَنًا وَتَعَمَّرُ وَيَتَقَى أَمِيرَهَا الْمَوْتُ
 وَتَصْهَلُ الْخَيْلُ عَلَى أَبْوَابِهَا وَيَكْمُرُ النَّفْسُ عَلَى حُجَابِهَا
 وَكَمْ حُنَاكَ وَالْحَا قَرِيبًا وَرَاجِعًا مُدْخَعًا مَطْلُومًا
 وَوَأَقْبًا يَنْتَكُرُ مِنْ بَعِيدِ مَخَافَةَ الْعِقَابِ وَالشَّيْثَانِ ٣٠
 حَتَّى إِذَا مَا أَرْتَفَعَ النَّهَارُ ضَحَّتْ بَيْنَ الْأَصْوَاتِ وَالْأَوْتَارِ
 وَدَارَتْ السَّعْيَةُ بِالسُّدَامِ وَارْتَكَبَتْ عَهْدًا لِمِ الْأَقَامِ
 ثُمَّ انْقَلَبَ ذَاكَ نَدْبٌ ثُمَّ يَفْعَلِ وَالْدَّخَرُ بِالْإِنْسَانِ قَدْ قُتِلَ
 قَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ لَمَّا أَتَمَّتْ لَيْسَمَ الْقَضَا
 وَكَانَ قَدْ مَرَقَ قَوْبُ الْمَلِكِ طَوَائِفَ أَيْمَانِهِمْ كَالشَّيْرِ ٣٥
 فَمِنْهُمْ فِرْعَوْنُ مَصْرَ الدُّنْيَا عَاصِيَ آلِهِ تَدْبَعُ الشَّيْطَانِ
 وَالْعَلَوِيُّ قَبِيْدُ الْفُسْطَاتِ وَيُنَاقِعُ الْأَخْصَارَ فِي الْأَسْوَانِ
 وَالذُّلَيْيُ الْغَرْدُ ٢) وَالصَّفَرُ وَمِنْهُمْ إِسْحَاقُ الْبَيْهَقِ
 ٣) أَعْلَمُ خَلْقِي إِلَهِي بِمَا خُورِي ٤) وَيَحْسَابُ مِثْلَتِ وَزِيرِ

١) P حوسق. sonst hat P überall الجوشى. ٢) K واللقى

٣) In P ist dieser V. dem folgenden nachgestellt. ٤) K

بالمجورى. Māhūr heißt nach Māpoudi, ed. Moyn. VIII, 98 das heißt des ersten taqīl; vgl. Land, recherches sur l'histoire de la gamme arabe in den Actes du VI. congr. intern. à Leide II, p. 76 und 73, Ann. (māhūr). مِثْلَتِ

[bei Laro مِثْلَتِ] ist die dritte, زِيرِ die fünfte der 4 Lautensaiten. Māh.:

٤. وَأَعَشَى النَّاسَ لَمَنْ لَمْ يَنْصُرْهُ حِينَ يُطِيلُ لَيْلَهُ وَيُسَبِّحُ
وَمِنْهُمْ عِيسَى بْنُ شَيْمٍ وَأَمْنَةُ كَلَامًا لَقِيَ خَلَالَ لَيْلَتِهِ
يَدْعُونَ لِلْإِثْمِ كَذَّ جُمُعَةٍ وَلَا يُؤَدُّونَ إِلَيْهِ قِطْعَةً
وَقَدْ يَخْجُرُونَ عَلَى الرُّعْيَةِ فَسَدَ دِينِ وَدُجُورًا نَيْتَهُ
وَيَأْخُذُونَ مَالَهُمْ ضَرَاخًا وَيَخْصِيُونَ مِنْهُمْ السَّلَاحَ
٥. وَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ ذَابَ النَّاسَ حَتَّى أُغِيثُوا بِأَيِّ الْعَبَسِ
السَّاحِرِ* أَعَزُّ إِذَا أَعَزُّمَ رَقْدَ الْحَاسِمِ آدَاءَ إِذَا آدَاءَ مَرَدَ
فَجَمَعَ الْأَمْرَ الَّذِي تَفَرَّقَ وَأَبَا آدَاءَ الَّذِي أَعْيَى الرُّقَا
كَمْ غُرْمَةٍ بِنَفْسِهِ أَصْحَا لَمْ يَكِلِ الْأَمْرَ إِلَى سِوَايَ
كَانَ نَسَا تَارَ شَيْمٍ فَرَسَ إِذْ خَدَّ فِي تَجْدِيدِ مَلِكِ دَارِ
حَتَّى أَتَقَوُّهُ كُلُّهُمْ بِأَلْفَاغَةٍ وَصَارَ شَيْبَهُمْ مَلِكِ الْجَمَاعَةِ
٦. فَلَمْ يَزَلْ بِالْعُلُوبِ الْخَائِنِ الْمُهْلِكِ الْمَخْرِبِ يَلْمُذَابِ
وَالْمَنَاجِعِ الْأَحْيَارِ فِي الْأَسْوَابِ وَصَاحِبِ الْفُجَارِ وَالْمُفْرَاقِ
وَقَاتِلِ الشُّبُوحِ وَالْأَطْفَالِ وَمُنْهَبِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَمْوَالِ
وَمُهْلِكِ* أَلْفُصُورِ وَالْمَسْجِدِ وَرَأْسِ كَذِّ بَدْعِهِ وَقَبَائِدِ
٧. حَتَّى عَسَا رَأْسَ أَتَقْنَهُ رَأْسَهُ وَزَالَ عَنْهُ كَيْدُهُ وَبَسَّسَهُ

تار هاريك از = زير allugat. والنويز الدقيق من الاوتار او احدھا
Vgl. air und mithlath bei Land p. 62 f. تارهای ساز

١) K. وفساد. ٢) PK. الشرح. ٣) K. ومُخْرِبِ.

- شَيْخٌ ضَلَّالٌ شَرٌّ مِنْ فِرْعَوْنَ لَيْسَتْ مِنْهُ تَذَنُّبُ الْبِرِّقُونَ
 إِمَامٌ كَذِبٌ رَافِضِيٌّ كَافِرٌ مِنْ مُطِيعِهِمْ مُقَابِلَةٌ وَسَائِرُ
 يَلْعَنُ أَهْلَ النَّبِيِّ الْمُبْتَدِئِ إِلَّا قَلِيلًا عَصَيْنَهُ لَمْ تَرْكَبِ
 فَكُفِّرَ النَّاسُ بِوَأْتِهِ عِنْدَهُ فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ
 مَا زَالَ حَيًّا يَخْلُجُ السُّودَانَا وَيُسَبِّحُ¹⁾ الْبَاطِلَ وَالْبَيْتَانَا
 وَفِي سَوَفٍ أَفْتَحُ السُّودَانَا وَأَمْلِكُ الْعَبِيدَ وَالْأَسْلَانَا
 وَيَدْخُلُونَ عَاجِلًا بَعْدَانَا قُلُوبُ نَرِ الْكَذَّابِ ذَا وَلَا ذَا
 صَاحِبِ قَوْمٍ ذَلَّاحِمِينَ جَهَنَّمَا²⁾ وَكُلُّ شَيْءٍ يَدْعِيهِ فَيَهْوَاهُ
 وَفِي أَيْمٍ أَطْلَعُ الْعُيُوبَا لَمْ يَرِ فِيهِمْ عَلِيمًا مُجِيبَا
 وَيَعْصِيهِمْ لِيُبَيِّدَ مِنْهُ نَفْقَهُ وَيُشْرِكُ الدِّينَ عَلَيْهِ صَدَقَهُ
 فَخَرِبَ الْأَقْصَاوُزُ وَالْأَيْلَهُ وَوَأَمَّا قَدْ خَلَّ فِيْنَا خُلُهُ
 وَقَرَّكَ الْبَصِيرَةُ مِنْ³⁾ زَمَدٍ سَوْدَاءَ لَا تُسَوِّقُنِ بِالسَّمْعِ
 وَأَطْعَمَ الزُّلُوجُ أَفْطَحَ النَّاسِ مَكِيدَةً مِنْهُ فَعَظُمَ مِنْ فُسْ⁴⁾
 فَوَاحِدٌ يُشَدِّدُ بِالسَّغْمُودِ وَوَاحِدٌ يُدْخِلُ فِي السَّقْمُودِ
 وَيَعْصِيهِمْ مُسَمِّتٌ مَرْبُوطٌ وَيَعْصِيهِمْ فِي مَرْجِلٍ⁵⁾ مَسْمُودٌ⁶⁾

في K. 3) جاعل. 4) Solmore Plural von جاعل. 5) K. مكنده. 6) K. يبعصيم. 7) K. يبعصيم.

1) P. يبعصيم. 2) K. مكنده. 3) K. يبعصيم. 4) K. يبعصيم. 5) K. يبعصيم. 6) K. يبعصيم. 7) K. يبعصيم.

وَجَعَلَ الْأَسْرَى مَكْتَبِينََا أَغْرَضْنَا قَبْلَ وَمُغْلَقِينَا
وَبَعْضُهُمْ يَحْمَرُّ بِالنَّيِّرَانِ وَبَعْضُهُمْ يُلْقَى مِنَ الْحِمِيمَانِ
وَبَعْضُهُمْ يُصَلَّبُ قَبْلَ^{١)} الْمَوْتِ وَبَعْضُهُمْ يَتَّقُ^{٢)} نَحْتِ الْبَيْتِ
وَعَمَمَ الْعَسَاكِرَ الْجَلِيلَةَ بِشِدَّةِ الْبَلَاءِ وَلُغَابِ الْحَبِيلَةِ
وَرَامَهُ مُوسَى فَمَا أَطَافَهُ وَمَجَّدَ مِنْ فِيهِ حِمِينَ ذَاتَهُ
وَقَدْ سَقَى مُقْبِلَ النَّاسِ الْقَتْلَ وَشَدَّ بِمُخَصَّبِ ذِي تَصَلٍ^{٣)}
وَتَرَكَ الْأَتْرَافَ بَعْدَ نَقْدِهِ لَذِي يَدٍ قَدْ قُتِلَتْ مِنْ رُتْدِهِ
وَقَتَلَ آتِينَ جَعَلَهُمْ مَقْتُورَا وَكَانَ قَبْلَ مِثْلُهُ^{٤)} كَبِيرَا
مِنْ بَعْدِ مَا صَابَهُ أَيْ صَنِيمِ وَأَرْحَفَ^{٥)} النَّاسُ لَهُ بِالْقَتْمِ
وَالشَّيْخُ قَدْ غَرَّقَهُ نَصِيرَا وَقَالَ حَشْبِي فَقَدْ خُذَا خَيْرَا
أَعْلَى غُلَامَا يُسْعِيدُ الْأَعْوَرَا قَدْ قَامَ فِي الْخُرُوبِ مَيِّتَا أَحْمَرَا
وَكَمْ سَوَى خُذَا وَهَذَا وَذَا أَيْدَاهُمْ حَتْفَا وَقَتْلَا خُذَا
حَتَّى إِذَا مَا اسْتَخَفَّ الْإِلَهَا وَبَلَغَتْ قِسْمَتُهُ مَدَا
وَسَكَنَتِ الْأَرْضُ إِلَى السَّمَاءِ مَا تَوَقَّعَتْ مِنْ كَثْرَةِ الدِّمَاءِ
وَصَفَتْ الْقُلُوبُ فِي الْأَشْدُّورِ وَأَيَّقَنَتِ بِحَدِيثِ كَيْسِمِ
وَارْتَفَعَتْ أَيْدِي الْعِبَادِ شَرْعَا بَعْدَ الصَّلَاةِ جُمُعَا فَجُمُعَا

سَمَكُهُ or also سَمَكُهُ he hung, suspended it by means of thongs or straps;
رَفَطَ to tie (a beast) with a rope

١) K صَلَّبَ ٢) P يَتَّقُ ٣) K ذِي تَصَلٍ

٤) K قَتْلَهُ ٥) P وَأَرْحَفَ

- أَعْرَى بِهِ أَلَّهُ حَبْرًا تَتِيَعًا إِذَا رَأَى أَقْبَانَهُ تَقَدَّمَا
 قَدْ جَرَّبَ الْحُرُوبَ حَتَّى شَابَا فَبِأَن تَعَهُ حَدِيثَ أَحْبَابَا
 لَا عَاجِزَ الرَّأْيِ وَلَا تَلَبِيدَا لَكِن شَجَاعًا يَخْصِبُ الْخَلِيدَا
 فَلَسَمَ بِرَأَى عَمَلٍ وَعَمَلًا قَانِمَا وَثَلَّثَ بِكَابِدِ الدَّوَانِمِيَا 1.
 مُجَاهِدًا بِرَأْيِهِ وَتَسْلِيمًا 2) وَمَالِهِ وَفُؤْلِهِ وَفِعْلِهِ
 حَتَّى لَقِيَ سَمْعَهُ بِالْكَتَدَا وَعَانُوا ضَعْفًا شَدِيدَ الْبَلَا
 مُسِيْفًا 3) مُضَاعَفًا مُنَابِلًا مُوَافِقًا مُجَاوِلًا مُنَابِلًا
 فَكَمَ لَهُ مِنْ شَدَّةٍ وَحَمَلَةٍ وَضَرَبَةٍ وَمُغْنَةٍ وَفُتْلَةٍ
 إِنْ رَقَدُوا فَإِنَّهُ لَا يَرْقُدُ أَوْ قَعَدُوا فَإِنَّهُ لَا يَقْعُدُ 4.
 يَخْبُو الْعَطِيعَ وَيُبِيدُ الْعَاجِيزَا وَيَخْصِبُ السُّيُوفَ وَالْعَوَالِيَا
 وَيَقْبِذُ الْمُسْتَقِيمَ مِنَ الْعَنِيْبَا وَيَغْيِرُ الرِّلَاتِ وَالذُّثُوبَا
 وَلَا تَرَاهُ نَافِثًا يُعْهِدُهُ وَلَا يَشُوبُ بِشَيْءٍ بِجِدِّهِ
 حَتَّى فَضَى أَلَّهُ لَهُ بِالْقَتْمِ مِنْ يَعْدِ طُولِ تَعَبٍ وَكَدِّهِ
 وَفَضَبِ النَّاسِ لَهُ الْقِيَابَا وَشَكَرُوا الْعَمِيمَ السُّوْقَابَا 5.
 ثُمَّ مَعَا 6) مِنْ يَعْدِ لِلشَّمِيمِينَ فَاجْرَعُوا مِنْ كَاسِهِ الْأَمْرِيْنَ 7)
 وَعَرَفُوا غِنْدَ الْإِلْقَاءِ صَبْرًا وَشَدَّةَ يَوْمِ الْوُضْئِ وَتَوَرَّ

1) K und.

2) P مسابقًا.

3) K قوا.

4) Der Dichter

gehnachtet auch sonst den Plur. statt des Dual (nach Mah = الشَّيْرُ وَالْأَمْرُ = B. in dem Verso: (العظيم),

نَمَّ قَلْبِي بَيْنَ أَضْلَاعِهِ دَحْرَ يَخْصِيهِ الْأَمْرِيْنَا

سَلَّ عَنْهُ قَبِيلٌ صَبَّغُوا بِشَيْئَرَا ۖ وَآخِرًا وَآخِرًا وَآخِرًا
 وَرَأَيْنَا عَلَى التَّجِيبِ مَرَاتِهَا ۖ لَمَّا رَأَى مِنْ فَعْلِهِ الْعَجَائِبَا
 مَا جَاءَ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْفُسْطَاطِ ۖ يَخُتُّ عَذُو الْخَيْلِ بِالسَّيَاطِ
 وَحَرْبَ الْقَنْزِ بَعْدَ الزَّيْجِ ۖ فَطَلَّ إِلَّا أَنَّهُ فِي سَرَجِ
 وَفَرٍّ مِنْ قُدَّامِهِ فِرَارَا ۖ وَكَانَ قَدَّمَا بَطْلًا كَبِيرَا
 وَمَا نَسِينَا مَضْرَعَ الْكُفُورِ ۖ الْجَاهِلُ الْمَخْلُطُ الْمَغْرُورِ
 إِذْ قَدَّرَ الْخِلَافَ وَالْعُصِيانَا ۖ فَرَادَهُ رَبُّ الْعَالِي عَوَانَا
 يُكْنَى بِسَقَرٍ وَأَبُو بُلْبُلَا ۖ عَذَا لَعْمَرَى بِطُلْ^{١)} لَا يُقْبَلُ
 مَا زَالَ فِي^{٢)} نَحْوَتِهِ وَتَسْبِيهِ ۖ لَا يَأْخُذُ الصَّوَابَ مِنْ وَجْهِهِ
 يُجْهِورُ^{٣)} اللَّفْظُ إِذَا تَكَلَّمَا ۖ وَيَرْجُرُ الْعَافِي وَالْمَسْلَمَا
 أَجْرًا خَلَّى إِلَيْهِ ضَلَمًا فَحِشَا ۖ وَأَجُورُ النَّاسِ عَقْبًا بِأَرْشَا
 يَأْخُذُ مِنْ عَذَا الشَّقِيِّ ضَمِيعَتَا ۖ وَذَا يُرِيدُ مَالَهُ وَحِمَمَتَا
 وَيَقْدُ مِنْ مَاتَ أَبُو مُوسَى ۖ أَلَيْسَ عَذَا مُحْكَمًا مُشَمَّرَا
 وَمَالُ^{٤)} فِي دَارِ الْبَلَاءِ سَجْنَتَا ۖ وَقَالَ مَنْ يَدْرِي بِأَنَّكَ أَبْنَتَا
 قَعْدَلُ جِيرَانِي وَمَنْ يَعْرِفُنِي ۖ فَتَنَفَّقُوا^{٥)} سَبْلَهُ حَتَّى قَبِي
 وَأَسْرَفُوا فِي لَدِيمِهِ وَدَفْعِهِ ۖ وَخَبِرْتُ أَكْفَهُمْ مِنْ^{٦)} صَفْعِهِ

١) P. بدل. ٢) K. من. ٣) vgl. Lane: جهير الصوت.

جهير: "he raised the voice so as to make it plainly heard" und dann Douy: جَهْوَرِيَّةٌ être clair, net, aigu, en parlant de la voix. Vgl. V. 132. ٤) K. ابطال.

٥) K. (فَيَصْفَعُوا). ٦) P. عن.

وَلَمْ يَزَلْ فِي أَهْنَيْنِ الْخُجُوسِ حَتَّى رَمَى إِلَيْهِمْ بِأَلْيَمِيسِ
 وَتَاجِهِ ذِي جَوْعِهِ وَمَالٍ ١) كُنْ مِنْ أَلَدٍ بِخَسَنِ حَالٍ ١٢)
 قِيلَ لَهُ عِنْدَكَ بِلِسْلُطَانٍ وَدَائِعُ غَالِيَةِ الْأَثْمَانِ
 فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا عِنْدِي لَهُ صَعِيرَةٌ مِنْ ذَا وَلَا جَلِيلَةٍ
 وَإِنَّمَا رِيحَتْ ٢) فِي التَّجَارَةِ وَلَمْ أَكُنْ فِي أَمَلٍ ذَا خَسَارَةٍ
 فَذَخْنُوهُ بِدِفَاقِ الْبَتِينِ وَأَوْقِرُوهُ بِسَلْتِقَالٍ ٣) الْبَتِينِ
 حَتَّى إِذَا مَلَ الْخَيَومَةُ وَضَجَّ ٤) وَقَالَ نَيْتٌ كَذَّ مَالِي فِي سَقَرٍ ١٣)
 أَعْدَتْهُمْ مَا كَلَسُوا فَتَنَظَّلُوا يَسْتَعْمِلُ ٥) أَلْمَشَى وَيَمِشَى الْعَتَقَا
 ثُمَّ بَنَى مِنَ الْعُصُوبِ دَارًا فَاصْبَحَتْ مُوجِشَةً بِقُصَارَا
 مَا مَاتَ حَتَّى أَنْتَهَيْتَ وَفُو بَرَى وَبَلَّغُوا فِي عَدَمِهَا إِلَى الْشَّرَى
 ٦) وَأَقْبَتِ الْأَعْرَابُ فِي الْبَدِيَانِ وَقَالَ إِنِّي مِنْ بَنِي شَيْبَانِ
 مُسْتَطَرِبُ الْأَرَاءِ وَالْأَحْوَالِ وَالرَّيِّ وَالْأَلْفِطِ وَالْأَفْعَالِ ١٤)
 يَسْتَعْمِلُ الْغَرِيبَ فِي خُطَابِهِ وَغِيصَاتِ الْتُخُومِ فِي كِتَابِهِ
 وَيُزْجِرُ النَّاسَ إِذَا تَنَلَّمَا مُفْتَخِمًا مُجَهَّورًا مُغْلَصِمًا ٧)

١) K. جوعه قتال. ٢) P. اربحت. ٣) P. يتقال. ٤) P. يتقال.

٥) P. ليت. ٦) K. وقال ليت. ٧) K. وقال ليت. ٨) P. سقر. ٩) P. سقر.

١٠) P. يستعمل. ١١) D. H. Vor. fehlt in K. ١٢) M. H.

العُجْرَةُ عَلَى مِلْتَقِيهِ، إِلَهِيَّةٌ وَالْمَعْرِيَّةُ أَوْ = الْفُلْتَمَّةُ
 رَأْسُ الْحَلْقُومِ بِشَوَارِبِهِ وَحَقَّقْتُهُ أَوْ أَصْلُ اللِّسَانِ. Das Denominativ
 عَلِمَ، das sonst von einer Art der Aussprache nicht vorkommt, wird hier
 die mühsame Hervorbringung der لَهْوِيَّة und der حَنْجَرِيَّة genannten

كَتَبْتُ فَحَظُّانُ أَوْ مَعْدُ وَدَارُهُ تَهْنِئَةٌ أَوْ تَحْجِدُ
وَكُنْ قَدْ تَنَى أَبَتَهُ يَتَغَلَّبُ كَذَا يُكُونُ الْعَرَبِيُّ وَقَلْبُ¹⁾
وَعَوَّ عَلَى الْعِظَامِ ذُو زَلِيمٍ أَيْلَعُ²⁾ يَلْمُجْدِي مِنَ الْقَنْوَرِ³⁾
مُنْهَسِمٌ لِيَشَارِبَ طُوبِيلُ مِثْلُ جَنَحِ الْوَرَزْرِ الْمَبْلُولِ⁴⁾
أَلُحْمُ إِذَا مَا⁵⁾ قَامَ عَنِ غَدَائِهِ وَفُرِغَتْ⁶⁾ قَهْشَوْتُهُ بِمَسْبِهِ
تَسْأَلُ الْبَيْشَةَ وَالطَّنْبُورَا فَاصْطَحَكَ الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرَا
وَجَاعَتِ الْأُمُورُ عِنْدَ ذَاكَ وَأَظْهَرَ الْإِسْطِيلَ⁷⁾ وَالْإِشْرَا
وَمَدَحَ أَفْلَاطُونُ وَالْفَلَّاسِفَةُ وَسَاعَدَتْهُ فِي عَوَاهِ شَيْكِفَةُ
وَذَكَرَ الشُّعُونَ وَالْمُحُوسَا وَالْجَوْعَرُ الْمَعْقُولُ وَالْمَحْشُوسَا
وَفَرَعَ طُوبِ الْأَرْضِ وَالْأَفْلَاحِ وَكُنْ بِلَادُ الصِّمَنِ وَالْأَنْشَرَا
وَالْعَرْضُ الطَّعْمُ فِي التَّحْجِيمِ وَالْقَوْلُ فِي طَبَّاعِ الذَّخِيمِ
وَذَكَّرُوا الشَّعِيدَ وَالْإِقَامَةَ وَقَدَّمُوا السِّطْرَ أَوْ تَمَمَهُ⁸⁾
وَأَسْتَقْلُوا مِنْ قَامٍ لِيَلْصُقَلَا⁹⁾ فَكَيْفَ مَنْ طَوَّلَ فِي الْقِيَادَةِ 140

arabischen Konsonanten bezeichnen; vgl. unser „kehlen“ als Fehler beim Singen.

1) او قلب. 2) ابلغ. 3) القنور. 4) P المبلول.
(evidentlich) K المملول. 5) V. 137 u. 138 fehlen in K. 6) P فرغت.
7) P وضرغت. 8) K الصلأ. 9) Die hier gebrauchte Kunstsprache
ist mir unklar. Nach V. 143 b ist man geneigt تعديل als astrologischen
Terminus zu fassen = Feststellung der Constellation; dasselbe bedeutet تقويم,
aber nicht أقام. Letzteres kommt bei Maq. VIII, 175 als chemischer Aus-
druck vor; in solidification (du mercure). Am liebsten möchte ich im ersten
Hemistich geometrische, im zweiten arithmetische Bezeichnungen annehmen.

وَلَعَنُوا فِي آفَقِهِ ^{١)} وَالْأَحْدِيثِ وَعَاجِبُوا مِنْ مَيِّتٍ مَبْعُوثٍ
 فَلَمْ يَرَوْا ذَلِكَ دَابَّ الْأَجْعِدِ حَتَّى رَمَى بِسَهْمٍ حَتَفٍ قَاتِلِ
 فَلَمَّتْ شِعْرَى قَارِ ذَا فِي ^{٢)} لَحْمِهِ أَوْ كَانَ ذَا فِيمَا نَرَى مِنْ عَلَيْهِ
 سُبْحَانَ مَنْ أَرَاخَ مِنْهُ الْخُلُقُ فَذَيْفَ يَخْيِي مِثْلَهُ وَيَقْبِي
 ثُمَّ أَسْمَوْتُ مِنْ بَعْدِهِ الْخِلَافَةَ وَزَالَتْ الرُّعْيَةُ ^{٣)} وَالْمُتَخَفَةُ ١٥٠
 وَوَلَّى الْأَمْلَكَ إِمَامًا عَدِلَ قَاتِلَ كُلِّ جَسَدَةٍ وَفَاعِلَ
 مِثْلَ حُسَامِ الْأَعْصَبِ فِي جَلَالِهِ غَدَا بِهِ ضَيْقُهَا بِمَنَابِهِ
 فَلَقِيَتْ بَيْعَتَهُ بِالسَّعَاةِ فَرَضِيَتْ ^{٤)} بِذَلِكَ التَّجْمَعَةِ
 فَالْقَدَتْ مِثْرَ إِلَيْهِ مَالِهَا فَفَلَحَتْ مِثْرَ ^{٥)} إِلَيْهِ حَالِهَا
 وَسَارَعَ الثَّقَفُ بِالْإِنْعَانِ وَقَبِلَ السَّيِّعَةَ غَيْرَ وَأَنْ ١٥٥
 وَاخْتَارَ مِنْ جُنُودِهِ كِلَ بَطْلَ مُخَرَّبٍ إِنْ حَضَرَ الْمَوْتُ قَتَلَ
 ثُمَّ بَقِيَ كُلُّ دَخِيلٍ بِرِثْرَقٍ إِذَا رَأَى السَّيْفَ ^{٦)} جَرَى مِنَ الْفِرَقِ
 فَإِنْ غَدَا فَوْقَ طَيْمٍ نَذَبَ كَانَ إِلَى الْأَرْضِ سَبْعَ الْأَجْنِبِ
 وَإِنْ رَمَى كَانَ مَبِيزَ السَّهْمِ ذَا وَقَمَ حَيْفَ تَبْعِيْفِ الرَّحْمِ
 يَتَصَحَّدُ مِنْهُ كُلُّ مَنْ يَرَاهُ وَيَسْتَنْهِي بِرُجُلِهِ قَفْدَهُ ١٦٠
 وَخَرَبَتْ سَهْمُهُ مِنَ الْهَدَفِ كُنْهُ يَرْمِي بِجِدْلٍ لَا يَكْفُ ^{٧)}
 وَأَنْ يَدَا يَدَا مِمْحَ كَانَ أَعْجَبَا تَحْسِبُهُ قِرْدًا يَجْرُ قُتْبَا ^{٨)}

١) K العقم. ٢) K من. ٣) K الرُّعْيَةُ. ٤) K ورَضِيَتْ.

٥) K وهو. ٦) K آلمَوْتُ. ٧) K يَكْفُ. ٨) K ذُعْبَا.

حَتَّى إِذَا صَعَا خَيْلُ الْجُنْدِ فَقَالَ يَا حَرِيبُ أَتَوَلَّى أَوْ جِدَى
 صَدَرَ إِلَى الْمُؤَصِّلِ بَنُو أُمِّرَا فَمَلَأَ أَلْبَمَ مَفَا وَالْمَيْخَرَا
 190 وَتَبَسَّ ١) الْقُلُوصُ وَالْأَقْرَادَا ٢) وَأَمْسَنَ السَّيْلَانُ وَالْعَيْبِلَا
 وَجَرَعَتْ مِنْ حَقْوِهِ الْفَرَاغَةَ فَصَبَّحَتْ سَفْنُ التَّجَارِ أَمْنَةً
 وَكَانَ فِي بَحَلَّةِ أَلْفِ مَخْرٍ ٣) ثُمَّ بُعِيهَا ٤) إِلَّا جَنَاحُ ٥) طَائِرٍ
 يَجْبُونَ ٦) كَلَّ مُقْبِلٌ ٧) وَمُذْبِحٌ مُجَاعِرِينَ بِالْفِعَالِ أَلْمَنَكِمِ
 ثُمَّ تَاجَرِ رَاوِغُهُمْ بِزَوْقِهِ فَغَمَدُوا سَيْوفَهُمْ فِي مَقَرِّهِ
 191 وَمُزِقَ الْأَصْرَابُ فِي السَّيْلَانِ وَأَقْبَلُوا إِعْلَاكَ قَوْمِ عَدَا
 فَارْبَعُوا السَّفْنَ مُدْتَقِفِينَ مُغْلَغَلِينَ وَمُتَقَدِّمِينَ
 وَمُعْتَمِلِينَ مِرَاقَةً بِمَازِهِمْ قَدْ عَيَقَتْ بِرَجِيمٍ ٨) غَيْرَ أَوْقَمِ

- 1) Wie das gleichbedeutende هَبَسَ (außer in der Verbindung mit بَنُو) mit dem Objekt einer mündlichen Person nicht verbunden zu werden pflegt — doch hat هَبَسَ 2 Sam. 8, 11 das Objekt بَنُو —, so auch in der Regel nicht كَبَسَ ; indess findet sich die hier und V. 187 vorkommende Konstruktion auch bei Ibn al Aṭir VII, 288: حَتَّى كَبَسَهُمْ فِي مَاضٍ 1) P. مَاضٍ 2) P. مَاضٍ 3) P. مَاضٍ 4) P. مَاضٍ 5) P. مَاضٍ 6) P. مَاضٍ 7) P. مَاضٍ 8) P. مَاضٍ
- 1) Wie das gleichbedeutende هَبَسَ (außer in der Verbindung mit بَنُو) mit dem Objekt einer mündlichen Person nicht verbunden zu werden pflegt — doch hat هَبَسَ 2 Sam. 8, 11 das Objekt بَنُو —, so auch in der Regel nicht كَبَسَ ; indess findet sich die hier und V. 187 vorkommende Konstruktion auch bei Ibn al Aṭir VII, 288: حَتَّى كَبَسَهُمْ فِي مَاضٍ 1) P. مَاضٍ 2) P. مَاضٍ 3) P. مَاضٍ 4) P. مَاضٍ 5) P. مَاضٍ 6) P. مَاضٍ 7) P. مَاضٍ 8) P. مَاضٍ
- 1) Wie das gleichbedeutende هَبَسَ (außer in der Verbindung mit بَنُو) mit dem Objekt einer mündlichen Person nicht verbunden zu werden pflegt — doch hat هَبَسَ 2 Sam. 8, 11 das Objekt بَنُو —, so auch in der Regel nicht كَبَسَ ; indess findet sich die hier und V. 187 vorkommende Konstruktion auch bei Ibn al Aṭir VII, 288: حَتَّى كَبَسَهُمْ فِي مَاضٍ 1) P. مَاضٍ 2) P. مَاضٍ 3) P. مَاضٍ 4) P. مَاضٍ 5) P. مَاضٍ 6) P. مَاضٍ 7) P. مَاضٍ 8) P. مَاضٍ

وَكُنْتُمْ قَدْ كَانَ لَصًا عَادِيَا مَا زَالَ قَدَمًا يَتَعَمَّلُ الدَّوَاغِيَا
لَمَّا رَأَى مِنَ الشَّيْءِ بَرَقَا مَلَا الشَّرَاوِيلَ الطَّوِيلَ لَمَرَقَا¹⁾
قَدَاسُهُمْ دَوَسَ لَحْصِيدَ الْيَابِسِ بِالْعُخَيْلِ²⁾ وَالرَّجَالِ وَالْفَوَارِسِ ١٧٥
حَتَّى أَتَى الْقَوْصِيذَ فَتَسْتَهَلَّتْ لَوْ قَدَرَتْ صَدَقَتْ لَهُ وَصَلَتْ
وَأَرْسَلَ الرَّسُلَ إِذْ أَتَى عَيْسَى وَكَأَنَّ أَنْ يَجْعَلَهُ قَنِيسَا³⁾
وَقَسَمَ أَنْ يَدْخُلَ أَرْضَ الرُّومِ وَكَلَّ فِي كُرْبٍ وَفِي خُصُومِ
حَتَّى أَفْتَدَى خَيْتَهُ وَأَدَى مَلَا يَهْدُ الْحَمِيلِينَ عَدَا
وَوَرَدَ الرَّسُلُ مَعَ الْهِنْدَايَا مِنْ عَشِيرَةٍ فَكَانَ عُدَا رَأَى ١٨٠
فَنَاقَمَ الْخَيْسُوعَ وَالْهَوَانَا وَمَا عُدَى حَتَّى رَأَى الْأَمَانَا
وَجَاءَ إِسْحَاقُ مُطِيعًا سَمِعَا وَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا سِوَى ذَا نَافِعَا
وَقَدْ أَتَى حَمْدَانَ بِمَثَلِ عُدَا فَتَخَلَّوْهُ صَافِرًا بَعْدَا ذَا
وَعُدِمَتْ قَلْعَتُهُ الْخَصِينَةُ وَأُخِذَتْ لِقَمَّتُهُ السَّيْمِينَةُ⁴⁾
وَلَمْ يَنْجُ مِنْ نَعْدِهِ خُرُونَا وَكَانَ رَأَى⁵⁾ لِبَشْرَا حِينَا ١٨٥
مُرَاوَعَا كَلَّ شُعْلِبِ الْجَوَالِ مُسْتَبْصِرَا⁶⁾ فِي الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ
يَلْفَنُ عُثْمَانَ وَيَسْمِرَا مِنْ عَلَيْهِ وَاللَّهُ مِنْهُ ذُو أَنْجَلَالٍ قَدْ بَرَى
خَلْبِغَتُهُ الْأَكْدَادِ وَالْأَعْرَابِ وَقَاتِدُ الْعُخَيْلِ وَالْخَرَابِ

١) K ورَقَا. Vielleicht ist الْقَتُولُ die richtige Lesart. ٢) K والحيل.

٣) K جلنيسا. ٤) K نعمته العجينة نعمته العجينة. ٥) K رآنا. ٦) K منتظرًا.

٧) K رآنا. ٨) K منتظرًا.

بَدْعُونَهُ أَمِيمَ مُؤْمِنِينَ ۖ بَدَلْ كَبِيرٌ أَمِيرٌ¹⁾ كَابِرِينَ
 14. حَتَّىٰ خَوَّتَهُ كَفُهُ أَسِيرًا ۖ وَالْيَسُوءُ الْوَشَىٰ وَالْخَبِيرَا
 وَارْتَمَوْا²⁾ أَكْبَرَ النَّبَهَاتِمِ ۖ مَرَّتَبٌ كَسَرَىٰ³⁾ مَلِكِي الْأَعْجَامِ
 أَكَلْ⁴⁾ خَلَّىٰ أَلَدَ بَلْعَصَاتِدَ⁵⁾ ۖ وَبِطْنِجِ الْخُحُومِ وَالشَّرَائِدِ⁶⁾
 يَشْرَبُ حَيًّا⁷⁾ ۖ وَيُعْرِى مَائِدَةً ۖ وَحَىٰ عَلَيَّهِ بِالْعَشَىٰ عَائِدَةً
 حَتَّىٰ إِذَا قَامَ إِلَى الْخَفِيرَةِ⁸⁾ ۖ أُلْقَىٰ كَعْفَرٌ رَتْنَتْ نَبْسِيَّةً
 15. لِيُمَثِّلَ هَذَا قُلُوبُوا الْبَيْسَةِ ۖ وَلِخَمِيمِ الْقَلَسِ أَصْحَا سَائِدَةً
 لَا لِمَمْلَكَاتٍ وَعُقْدٍ بَيْسٍ ۖ لَكِنْ لِيَخْدِمَ الْجَجَلِ الْمَقْتُونِ
 فَتَرْلَوْا مَسَالًا عَلَيْهِ ۖ وَارْتَفَعُوا عَنِ مَوْنِجِ الرَّعِيَّةِ⁹⁾
 وَكَانَ مِمَّا كَانَ قَبْلَ رَافِعٍ ۖ أَنَا كُنْتُ الْعَهْدِ الْعَدُورُ¹⁰⁾ الْخَلِيعُ

1) K كافر. 2) PK واكبروه. 3) Hosse Parwez ritt

im Kampfe seinen weissen Elephanten (بيدل سفيد), der in der „Brückenschlacht“ den Abū 'Obaid tödtete. 4) P اوكل K اوكل. 5) غصيدة

eine Art süßer Teig oder Kuchen; Dozy, Suppl. gibt an, wo das Gericht beschrieben ist; ein Kommentar des 'Aur Ben Ahm. al Harthūi zur Burdah (Bul. 1260) heisst الشَّيْدَةُ „Honigkuchen“. Auch Abū 'Imāh II⁴, 63

ist das Gericht angeführt. Nach der Angabe des Mubāḥ, dass es so genannt wurde لَاتِيهَا تُعْتَدُ بِالْمِسْوَاطِ أَيْ تُقَلَّبُ وَتُلَوَّى, entspricht es genau unserem „Torte“ aus ml. tortia. 6) عبيدة eine Art Brotpudding, mit einer

Fleischbrühe getränktes zerriebenes Brot, vgl. Lane. 7) K حيا.

8) Im Sinne von لَأَنِّي الْغَائِطُ? 9) K النَّبْلِيَّةُ. 10) K الْخُودِ (المُخَوَّوْنُ wohl).

غَرَسَ مِنَ الرِّجِيِّ^١ زَلًا^٢ وَأَيْتَعَا فَاجْتَثَتْ مِنْ مَكِيلِهِ وَأَقْتُلَعَا
 إِذَا أَرَادَ فِتْنَةً لَا يَجْتَرِي^٣ خَوْفًا وَيَبِيدِي غَيْرَ ذَلِكَ وَيَبْرِي ٢٠
 مَا زَالَ يَبِيدِي^٤ طَاعَةَ مَرِيضَةٍ وَخَوَّ بَرِي عَصِيانَهَا^٥ فَبِيضَةً
 حَتَّى إِذَا^٦ اسْتَحْكَمَتْ مَرَاتِرُهُ^٧ وَثَقُلَتْ مِنْ دَائِهِ ضَعْفَاءُ
 وَقَدْ آلَفَا مِنَ الصُّلَالِ يُعِدُّهُمْ لِلْخَرْبِ وَالْقِتَالِ
 فَاجِدُهُ^٨ شَيْطَانُ الْأُمَامِ الدَّالِيَةِ وَغَى عَلَى رَأْسِ الشَّقِي عَالِيَةِ^٩
 وَأَكْبَهُمُ الْخِلَافَ وَالْعِصْيَانَا وَنُصْرَةَ السَّاجِدِ وَالْبَهْتَانَا ٢٥
 وَنَيْسَ الرِّقَى عَلَى أَجْدَانِهِ فَخَلَّعَ الشُّوْذَ مِنْ سَوَالِهِ
 وَمَا الَّذِي أَنْكَرَ مِنْ تَسْوِيدِنَا وَمَنْ عَلَيْهِ لُتَّى فِي تَقْفِيدِنَا^{١٠}
 وَأَتَعَا كَانَ جِدَانُ الْهُمُومِ عَلَى الْخُسَيْنِ وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ
 وَكَمْ جَنَى^{١١} مِنْ فَجْرَةٍ وَغِيَةٍ مَذْكُرًا^{١٢} بِمَا حَوَتْ^{١٣} أَمِيَّةٌ
 وَلَمْ يَزَلْ ذَهَبًا عَلَى ضَلَالِهِ ذَا بَعَثَ لِبُخْنِيهِ وَمَالِهِ ٣٠
 يَدْعُو إِذْ كُلُّهُمْ أَنْبِيَّ وَالرِّضَا مِنْهُمْ وَعَنْدَ وَجْهَهُ قَدْ أَعْرَضَا
 وَلَوْ أَضَاعَ النَّاسُ هَذَا الدِّينَا لِنَقْعِدُوا يَبْغُونَهُ^{١٤} سَيْنِينَا
 فَاجْتَنَلَفُوا فَقَالَ قَوْمٌ هَذَا وَقَالَ قَوْمٌ آخَرُونَ لَا ذَا

١) P الرِّجِي. ٢) P زَلًا. ٣) P يَجْتَرِي. ٤) K يَبِيدِي.

٥) PK عَصِيانَهَا. ٦) K إِذَا. ٧) K مَرَاتِرُهُ. ٨) K يَجِدُهُ.

٩) P عَلَيْهِ. ١٠) K يَلْمِدُنَا. ١١) P جَنَى. ١٢) K مَذْكُرًا.

١٣) K حَوَتْ. ١٤) P يَدْعُو إِلَى الظَّهَرِ K يَدْعُو إِلَى النَّبِيِّ وَالرِّضَا.

١٥) K يَبْغُونَهُ. ١٦) K عَلَى ذَا وَالرِّضَا.

وَضَاعَتِ الْأَحْكَامُ وَالشَّرَافُ ۖ وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ أَمْرٌ جَمِيعٌ
 ٣١ وَفَتٍ ١) الْعَيْنِ مِنَ الشَّيْطَانِ ۖ وَمَا يَرَى فِي أَمَةِ الْإِيمَانِ
 مِنْ خَيْرٍ إِلَّا أَحْمَدُ الْمُطَهَّرِ ۖ وَارِثُ كُلِّ عُرَّةٍ وَمُفْخَمِ
 ٢) عَلَيْكَ نَعْنَ الْأَخْلَاقِ الْمُبِينِ ۖ لَا يَسْئُرُ عَمَّ النَّبِيِّ الْمَوْتَمِنِ
 ذَاكَ ٣) سَقَى اللَّهُ بِهِ عَلِيًّا ۖ وَعَمَّرَا مِنَ السَّمَةِ الْبَرِّ
 وَنَصَبُوهُ قَبِيْمًا يَدْعُو لَهُمْ ۖ فَحَقَّقَ الرَّحْمَنُ فِيهِ سُلُوكَهُمْ
 ٣٢ وَفَدَى رَضَى إِلَّا أَبَا الْعَبَّاسِ ۖ الْوَاسِعَ الْحِلْمِ الشَّدِيدَ الْبَاسِ
 مَا زَالَ يَأْتِي لَكَ ٤) مَا تُرِيدُ ۖ حَتَّى أَتَى بِرَأْسِهِ الْبَرِيدُ
 وَابْتَهَجَ الْحَقُّ وَأَعْلَى السَّنَدِ ۖ وَشَكَرُوا لِلَّهِ تِلْكَ الْيَمِينَةُ
 وَأَصْبَحَ الرَّوَافِضُ الْفُجَارُ ۖ يُخَفُّونَ حُرْنَ قَوْفَهُ ٥) أَسْتَبْشَارُ
 وَمِنْ أَيْبَابِهِ عَلَى الْكَبِيرِ ۖ مِنْ الْعَبِيدِ وَعَلَى الشَّعِيرِ
 ٣٣ وَالْتِمَاحَ الْأَذَارِ الْبَعِيدِ عَنْهُ ۖ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَالْقَرِيبِ مِنْهُ
 تَأْخِيرُهُ الْفَيُورُ ٦) وَالْخَرَجَا ٧) ۖ وَلَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ لَرَجَا ٨)
 تَكْرَمًا مِنْهُ وَجُودًا شَامِلًا ۖ وَحَرَمَ تَذْيِيمِ وَحُكْمًا عَادِلًا
 وَعَهْدًا بِكُلِّ مَنْ كَانَ مَلِيًّا ٩) مُسْتَنْبِيًا وَالزُّرْعُ لَمْ يُسْقَبِ

1) K وحقق.

2) Das Humistich bildet eine Parenthese, und das

Pronomen bezieht sich auf den kaiserlichen Aliden.

3) K وإن.

4) Angeredet ist der Khalif.

5) K حوته.

6) K النوروز.

7) K

ووالخراب.

8) P سرب.

9) K ملى. in pama —

مليًا.

فَصَبِّقُوا وَجَعَلُوا أَرْبَعَهُ وَلَمْ يُؤْمَلْ فِي الْكَلَامِ مَتَفَعٌ
 وَجَدَهُ الْمُتَعَيِّنُونَ الْفَجْرَةَ فَفَرَضُوهُ وَاحِدًا بِعَشْرَةٍ
 وَكَتَبُوا صَكًّا بِبَيْعِ الضَّمِيمَةِ وَخَلَقُوهُ¹⁾ بَيْنَ بَيْنِ التَّبِيعَةِ
 ثُمَّ تَدَدَى مَا²⁾ عَلَيْهِ وَخَرَجَ وَلَمْ يَكُنْ يَتَمَعُ فِي قُرْبِ الْقَرْجِ
 وَجَدَهُ الْأَعْوَانُ يَسْتَلُونَهُ كَدَاتِهِمْ كَانُوا يُدَلِّلُونَهُ
 وَإِنْ تَلَكَّا أَخَذُوا عِمَامَتَهُ وَخَمَشُوا أَخَذَهُ³⁾ وَحَمَتَهُ
 فَلَنْ زَالَ كَذُّ ذَاكَ أَجْمَعُ فَصَبَّحَ الْحُجُورَ بِعَدْلٍ يَفْمَعُ
 وَلَا بَنَّا بَارٍ مِنَ الْخَلَائِفِ وَلَا مُلُوكِ الرُّومِ وَالْقَوَائِفِ⁴⁾
 لَمَّا بَنَّا⁵⁾ مِنْ أَعْجَبِ الْبَنَاءِ لَا زَالَ فِينَا دَائِمُ الْبَقَاءِ
 فَجَرَّعَتْ⁶⁾ كَعْلَةً كَعَابٍ تَقَرَّرَ فِيهَا أَعْيُنُ الْأَحْبَابِ
 فَمَنْ رَأَى مِثْلَ اثْرَتِهِ قَصْرًا كَمْ حِدْمَةٍ فِيهِ تُخْدِلُ سَحْرًا
 وَالنَّهْرُ وَالْبَيْسْتَانُ وَالْبَحِيرَةُ قَدْ جَمَعَ الْمَاءُ إِلَيْهَا طَمِيرُهُ⁷⁾
 وَلِلْبُيْرَةِ مَعْيَا وَقَائِعُ فَعَلَّاتُرُ⁸⁾ فِي جَوْنِهِ⁹⁾ وَوَائِعُ

أَخَذَ 1) K وخلفوه. 2) K om. 3) P أخذعه K أخذعه.
 ist die äussere Drosselader, welche von der grossen (vena jugularis communis)
 (وريد) abzweigt; die äussere und innere zusammen heissen أخذعان oder
 وريدان. 4) In den ملوك الروم sind die ملوك اليونان wohl ein-
 begriffen; ملوك القوائف heissen (nach Abū'l-feda, hist. anteq. ed. Fl.
 p. 78 ff.) die Partherkönige (Arsakiden). 5) K عُنَّا. 6) Subj. ist
 الشَّيْءُ, das in أعجب البناء vorausgeht. 7) = كَعْلَةُ die Vögel, welche
 sich am Wasser anhalten. 8) K مقلنس. 9) Das Pron. bezieht sich
 auf جَوْثِدُ الْمَاءِ; besser liest man vielleicht جَوْثِدُ الْمَاءِ bezogen
 auf البَحِيرَةُ.

وَبَعَثْنَا بِدَبْرٍ فِي الْأَنْفِ مَأْسُورَةٌ قَدْ رُمِيَتْ بِحَتْفٍ
 وَمَا رَأَى الرَّأُؤُونَ مِثْلَ الشَّجَرَةِ ذَاتِ غُصُونٍ مُورِقَتٍ مُثْمِرَةٍ ٢٥٥
 وَتَمَّ تَكُنَّ غَرَسًا تَرَاهُ السَّمَاءَ ١) وَتَمَّ تَكُنَّ مِنْ جَنَّةٍ تُسْقَى بِمَا
 لَيْسَ بِهَا تُخْبِرُ عَنْ حَكِيمٍ مُوقِفٍ مُجَرَّبٍ عَلِيمٍ
 مَفْكِرٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقُولَا وَمُحْسِنٍ التَّقْوِيمِ وَالْتِمَتِيلاً
 كَانَتْ مِنْ شَجَرَاتِ الْجَنَّةِ أَنْزَلْنَا إِلَيْهَا ٢) ذُو الْعِصَّةِ
 وَالْقَبِيْلَةَ الْعَلِيَّةَ وَالْأَنْجَرَةَ مَلَكَ فِيهَا أَرْبَعِينَ حِجَّةً ١٩
 وَبِالْزَبِيدِيَّاتِ ٣) لَا تَنْسَاجُ قُرَّةَ عَيْنٍ كَذَلِكَ ٤) مَنْ يَرَاهُ
 أَبْنِيَّةً فِيهَا جَنَّاتُ الْمَلِكِ تَقَعُ أَحْدَاقُ مُلُوكِ الْبَشَرِ ٥)
 رَبِّ عَدُوِّهَا ذَلَا ٦) وَدُعَا وَمَلَأَتْ عَيْنِيهِ لَمَّا نَظَرَا
 كَانَتْ عَلَى مَا بَيْنَهَا ذَلِيلًا جَلِيلَةً قَدْ وَصَفَتْ جَلِيلًا
 وَمَذْكِرَاتِ بُجْنَانِ الْخُلْدِ لِكُلِّ ذِي رُحْدٍ وَغَيْرِ رُحْدٍ ٢٥
 وَمُظْهِرَاتِ قُوَّةِ الْإِسْلَامِ عَلَى أَعْدَائِهِ مِنَ الْأَنْعَامِ
 تُخْبِرُ عَنْ عِبَرٍ وَعَنْ تَعْدِيمٍ وَحِكْمَةٍ مَقْرُونَةٍ بِبَنَدِيمٍ
 تَدَاهُ كَنْ فَاعِلًا سَلِيمًا إِذْ أَمْنَتْهُ حِكْمَةٌ وَسُلْطَانُ
 وَالْتِمَتِيَّاتِ وَيَأْخُذُ لَقَمَ وَحِكْمَةِ الرُّومِ وَالْإِسْتَمْدَرِ

١) P. الثرى.

٢) P. الهند.

٣) P. وبالزبيدات.

٤) K. لكل.

٥) K. الثرى.

٦) P. دعا K.

٢٦. وَمِنْهُ الْمَلُوكُ أَعْنَى جَعْفَرًا^{١)} كَفَى بِهِ لِلْفَاحِشِينَ مَغْفِرًا
 ثُمَّ لَهُمْ مِنْ نَفْسِهِ وَقَصَمَ وَأَتَمَّ بِلِقَى جَدِيدِ الدِّعَمِ
 فَلَمْ يَزَلْ لِلْعَابِرِينَ^{٢)} عَاجِبًا وَمَغْفِرًا لِلْمُؤَلِّمِينَ حَسْبًا
 وَمَنْ أَضَحَّ رَحْبَةً وَرَعِيَّةً^{٣)} أَكْثَرَ مِنْ قَوْمٍ أَطَاعُوا حَسْبَهُ
 لَا سِبْيًا إِنْ طَالَ عَمْرُ الْأَمَّةِ وَنَظَرَتْ سَلَامَةً وَنِعْمَةً
 ٢٧. وَاخْتَلَفَتْ^{٤)} وَأَخَذَتْ أَحْدَانًا وَأَلْثَمَ أَمْرُ دِينِهَا التَّيْمَانَةَ
 فَمَا لِيذَلِكَ الدَّاءُ مِنْ ذَوَاءٍ إِلَّا آمِنَاجُ الْخَوْفِ بِالسَّجَاءِ
 وَكُلَّمَا فَتَحَ أَمْرُ الْمَمْلَكَةِ وَجَدَ مِنْ صُغْرِ الْأَعْيَانِ حَسْبَكَ^{٥)}
 وَأَعْلَمَ الْفُتُوحَ فَتَحَ آمِدَ مَعْقِلِ كَيْدٍ فَجَاحٍ مُعَانِدِ
 لَمْ يَزَلْ قَطُّ مِثْلَهَا مَدِينَةً مَبْنِيَّةً بِسُورِهَا حَصِينَةً
 ٢٨. فَلَمْ يَزَلْ فِي رَأْيِهِ وَجِيلُهُ وَحَرِيمِهِ فِي قَوْلِهِ وَعَمَلِهِ
 يَذُوقُهَا بِالسَّيْفِ أَيْ ذُوقَ وَالْأَجْمِشَ حَوْلَ سُورِهَا فَلَنْتُوقَ
 حَتَّى اسْتَعَاثَتْ بِالْأَمَانِ صَاعِرَهُ وَغَمَدَ السَّيْفِ بِكَفِّ قَالِرَهُ
 وَحَارَ مِنْهَا كَيْدُ مَا كَانَ جَمْعَ فِيهَا قَدِيمًا لُكْعَ وَأَتَمَّ لُكْعَ
 نَعَمَ عَفَى عَنْ أَمْنِ شَيْخٍ بَعْدَمَا نَقَضَ الْعَيْدَ الَّذِي قَدْ أُحْكِمَا
 ٢٩. ثُمَّ أَتَى الرَّقَّةَ يَنْوِي أَمْرًا^{٦)} فَلَمْ يَزَلْ فِيهَا مَقِيمًا شَهْرًا
 فَبُرِّسَ الشَّامُ نَقُودُ دَلَرِهِ وَفَرِّتَتْ مِنْهَا شِبَا أَطْفَرِهِ

١) Gemasht ist Mutowekkil (Östlicher Abt. Fajl).

٢) للمدلسين K.

٣) رعيه وزعيمه K.

٤) واختلفت K.

٥) حبيبه K. حسبه.

وَنَمَّ مُلَبًّا^{١)} شَعِبَتْ قَدْ أَحْرَمًا يَرْجُو مِنَ اللَّهِ الْعَطَاءَ الْأَعْظَمَ
 جَاءَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنْ أَرْمِينِيَّةٍ وَمِنْ خُرَّاسَانَ وَمِنْ أَفْزِيقِيَّةٍ
 وَعَبِيدُ جَاءَ مِنَ الشَّامَاتِ قَدْ سَارَ فِي السَّيْرِ فِي الْفَرَاتِ
 وَتَجَرَّ مَعَ خُتَيْدٍ وَعَمْرِئَةٍ يَطْلُبُ رَيْحَ مَائِهِ فِي سَفَرِيَّةٍ
 ٣٥ مَقْدِيرٍ فِي الرِّيحِ أَتَعَفَى الثَّمَنُ مِنْ قَائِدٍ صَنَعَ إِلَى أَرْضِ عَدَنَ
 قَبْلَ كَذَاكَ سَاقِرُونَ كُفْرًا أَوْ تَحْتَ لَيْلٍ أَوْ صُحَى أَوْ عَصَا
 إِذْ قَالَ قَدْ جَاءَ كُمْ الْأَعْرَابُ وَكُفَّرَ الْبُلْعَانُ وَالصَّيْرَانُ
 وَصَارَ فِي حَاجِبِهِمْ جِهَادُ وَأَحْمَرَّتِ السَّمُوفُ وَالْأَبْعَدُ
 وَصَلَحَ يُسْعِرُ فَاَرِ الْحَرْبِ فِي شَرِّ أَعْوَارٍ وَشَرِّ فَنَاصِبِ
 ٣٦ قَلَمُ أَبَاحٍ مِنْ حَرِيمٍ مَمْنُوعٍ وَنَمَّ قَتِيلٍ وَجَرِيحٍ مَقْرُوعٍ
 وَنَمَّ وَنَمَّ مِنْ حُرَّةٍ خَوَا وَنَبِيَّةٍ وَوُجْهِهَا بِرَاغَا
 وَتَجَرَّ غُرَبَانٍ يَدْعُو بِالْحَرْبِ لَا مَلَّ أَبْقَاءُ وَلَا مِنْ السَّلْبِ^{٢)}
 قَلَمُ نَزَلَ نَيْدُ الْإِمَامِ يَرْقُبُهُ يَتَرَنَّهُ طُورًا وَطُورًا يَطْلُبُهُ
 حَتَّى إِذَا حَاطَتْ^{٣)} بِهِ أَقَامَهُ وَفَرِيَّتْ مِنَ الرِّدَى أَيْمَهُ
 ٣٧ نَسَ إِلَيْهِ^{٤)} قَائِدًا أَبَا الْأَغْمَرِ بِحِيلَةٍ مَكْنُونَةٍ عَنِ الْبَشَرِ

في السلب K من سلب P. ٢) فلم يلب K ثم ملب P. ١)

3) Die 1. Form findet sich seltener mit ب als die 4. und 8., doch vgl. Mub.:

وَحَاطَ بِهِ حَاقٍ وَنَزَلَ 4) JM gebraucht öfter die Wendung نَسَ

وَلَمْ يَكُنْ أَيْمَهُ (ن) قِيدًا (شَرًّا) wider sein eine List erdunnen; für den Gebrauch

hier vgl. Dozy: نَسَ c. a. et auvoyé qd. secrètement vers au autre. In

قَدْ رَاضِيًا^{١)} فِي قَلْبِيهِ زَمَانًا حَتَّى إِذَا اتَّفَقَتْهُ^{٢)} إِتْقَانًا
 أَتْلُوهُ مَا فِي أَمْرِهِ الْمَقْبُولِ فَجَاءَهُ بِرَأْسِهِ الْمَحْمُولِ
 يَوْمَهُ مَعْرُورًا عَلَى الْفَنَاءِ كَيْثُ شَوْانٍ عَلَى الْأَصْوَاتِ
 حَتَّى إِذَا قَارَبَ عَقْدَ الْعَشْرِ فِي مَلِكِهِ^{٣)} مِنَ السِّنِينَ الرَّحْمِ
 وَصَمَعَ الْحُجُورَ بِحُكْمٍ عَالِيٍّ وَمَلَأَ الدِّينَ بِخُشْيٍ شَامِلِ^{٤)}
 بَدَأَ لَهُ النَّبِيُّ فِي التَّنَمِيمِ خَلَّمَ بَعْثَ لَيْسَ كَلَّاخْلَامِ
 بِشُكْرِهِ بِحَرَمَتِهِ وَرَافِقَتِهِ وَحَسَنَ مَا يَفْعَلُ^{٥)} فِي خِلَافَتِهِ
 بِشَارَةِ نَلَّتْ عَلَى الرِّضْوَانِ مِنْ رَبِّهِ ذِي أَلَمِنَ وَالْإِحْسَانِ
 وَاللَّهُ يُولِي الْفَضْلَ مَنْ يَشَاءُ بِذِلِّ شَيْءٍ سَبَقَ الْقَضَاءُ
 فَدَفَعَ إِلَيْهِ الْخُطُوبَ عَنْهُ وَنَحْنُ لِنَلْسُوهُ فِدَاءً مِثْلَهُ^{٦)}
 ثُمَّ حَوَى مِنْ بَعْدِ ذَاكَ فَارِسًا كَمْ بَيْتٍ مَالٍ لَنْ مِثْلَهَا^{٧)} آيِسًا
 وَطَلَمَا كَانَتْ لَكُمْ طُعْمَةٌ^{٨)} يَأْكُلُ مِنْهَا ثَمَرَاتُ جَمَّةٍ
 وَكَانَ لَا يَحْمِلُ مِنْ أَمْوَالِهَا شَيْءٌ وَيَسْتَقْتِصِي عَلَى اسْتِغْنَائِهَا^{٩)}

einem andern Lobgedichte, welches den Muḥ. wegen der Gefangennahme des Sālih preist, sagt JM:

تَنَسَّيْتُ كَيْدًا لَهُ تَخْفِي مَسَائِكُهُ يَقْضَانِ يَسْرِي إِذَا كَيْدُ الْعِدَى قَرَجَعَا
 تَنَسَّلَ رَوْضَتُهُ مَنْ لَا يُرَادُ بِهِ فَإِنْ رَأَى الشَّمْسَ مِنْهُ جَانِبٌ لَمْعَا

1) Subj. ist der Khalif.

2) Subj. ist أبو الأغر; das Pron. geht schon

auf das folgende مَا فِي أَمْرِهِ.

3) P مملكه.

4) K يقول.

5) K فيها.

6) K وطعمه.

7) P استغناها K 4).

Man merke, weil das Pron. in أَمْوَالِهَا auf فَارِسًا zurückgeht, dieselbe Be-

سَوَى غَدَايَا كُنْزِ حَوْلِ دَائِلِ يُشِيرُهَا فِي السُّوقِ وَالْمَحَافِلِ
 ٣٣. رَسُولُهُ كَذَبَهُ فَنَدَا أَفْلَحَا وَقَدْ أَتَى بِمُتَّكِلٍ وَأَنْتَجَحَا
 مَيْتَا شَهْرِيٍّ^{١)} وَمَسَكَ قَدْ عَفَنَ^{٢)} وَعِلْمُهُ فِي الْبَقْدِ^{٣)} يَعْلُوهُمْ تَرَوْنَ
 فَإِنْ عَدَا ذَاكَ فَبَارِئٌ أَبْيَضُ وَفَرَسٌ حَافِرٌ مُقْضَضُ
 ثُمَّ أَتَتْ سَعَادَةُ الْخَلِيفَةَ وَحِيلَةً خَفِيفَةً لَطِيفَةً
 وَأَنْقَضَ^{٤)} إِسْمَاعِيلُ مِنْ بِلَادِهِ إِلَيْهِ حَتَّى صَارَ فِي قِيَامِهِ
 ٣٣. وَكُنْذَا عَاقِبَةُ الطُّغْيَانِ وَطَاعَةُ الْأَنْفُسِ لِلشَّيْطَانِ
 وَجَاءَ مَالُ فَرَسٍ مُوَفَّرَا^{٥)} كَعَبْدِهِ فِيمَا غَضَى وَأَنْفَرَا
 وَحَمَلُ الصُّغَارِ فِي الْأَقْيُورِ إِلَى إِمَامِ الْأَمَةِ الشَّعْبِيِّ
 ثُمَّ آتَيْنِ زَيْدَ بَعْدَ ذَاكَ قَدْ قَتَلَ ثُمَّ يَذْجِيهِ^{٦)} حِصْنٌ وَلَا رَأْسَ حَيْلِ
 وَأَسْلَمْتُهُ لِلسُّيُوفِ وَالْقَنَا جُنْدٌ أَجَابُوا عَنْهُ حِينَ قَدْ دَقِ
 ٣٤. وَطَالَمَا غَاثَ^{٧)} وَجَارَ وَعَنْدَ وَقَامَ يَبْغِي الْمُلُوكَ حِينًا وَقَعْدَ

ziehung hier natürlich finden. Aber *استأصل* pflegt mit dem Obj. *أمواله* verbunden zu werden; vgl. Abū'lm II, 126, Anm. 2, wo von der Eingelohung der Gelder des Eunuchen Rāgīb die Rede ist.

1) K *مباري*, was den Thatsachen entspricht (Maṣūdī VIII, 125); allein das Folgende rechtfertigt die Sennung der minderwerthigen *شهرزي*.

2) K *عفس* P *عفس* *ومسك* *قد عفن*. Ich lese *مسك*, da sich Mosebus (Ibn Haldūn III, 334) öfter unter den von 'Amr gesandten Geschenken befand. Da *عَفَنَ* statt *عَفَنَ* nicht vorkommt, so ist hier wie in V. 157 ein

سند im *توجيه* anzunehmen. 3) K *العد*. 4) PK *وأنقض*.

5) PK *موفرا*. 6) K *يعد*. 7) P *وطالما غاث*.

سَلَّ عَنْهُ نَدَى نَوَى وَخَجِرَ فِي طَبَرِ سَتَانِ وَوَادٍ وَحَمِ
 فَعَلَانِ مَا قَدْ كَانَ أَنْ يَكُونَا وَصَارَ حَقًّا قَتْلُهُ يَقِينَا
 وَاسْتَلَّ^{١)} اَلْفُغُورَ اَلشَّامَ عَنْ وَصِيفِ تَخَذِيرٍ بِقَتْلِهِ عَاجِبٍ شَرِيفِ
 قَالَ أَرِيدُ اَلشَّعْرَ^{٢)} وَقَوَّ آيِسَ وَلَيْسَ يَخْفَى كَلَابٌ مِنْ صَادِقِ
 وَقَالَ وَلَوْ نَسَى فِي مَكْنَانِي وَجَافَرَ اَلْإِمَامَ بِاَلْعِصِيَانِ^{٣)}
 وَصَارَ بَدَلُ دَارٍ إِلَيْهِ عَسْكَرٌ مَا كَانَ إِلَّا بِاَلْعِصِيَانِ^{٤)} خَيْرُهُ
 فَعَالِي اَلْمَوْتِ اَلَّذِي مِنْهُ قَرِيبُ وَمَنْ يَفُوتُ قَدْرًا إِذَا اقْتَرَبَ
 فَكَمْ وَكَمْ مِنْ عَرَبٍ ذَلِيلِ وَكَمْ أَسِيرٍ خَجَعِ مَغْلُولِ
 وَتَنَيْبٍ إِلَى اَلْإِمَامِ يَغْدُو وَذَلِكَ^{٥)} مِنْ قَتْلِهِ^{٦)} أَشَدُّ
 حَتَّى أَتَيْحَ لِوَصِيفِ خَقَانِ فَعَلِمْتُ كَيْفَ اَلْجِبَالِ اَلْخَضِيَانِ^{٧)}
 وَمُؤَنَسَّ عَارِفُهُ^{٨)} عَلِيْدِ وَعَدَلٌ مِنْ سَاعَتِهِ يَذِيْدِ
 وَلِوَصِيفِ فِي وَصِيفِ أَيْضَا يَدٌ قَعْدَرٌ خَصَّ اَلْعَمَلِيَا خَوْضَا
 مِنْ بَعْدِ مَا أَشْجَى^{٩)} وَصِيفِي اَلْوَحَى سَمِيَهُ^{١٠)} وَلَمْ يَكُنْ مَعْنَى نَعَا
 وَمَاتِ اَلْأَفْشِيْمُ عَلَيْهِ خَسْرَةٌ وَمَا بَكَتْ عَيْنٌ عَلَيْهِ قَتْلُهُ
 وَصَارَ أَيْضَا قَدْ طَعَى يُغَيِّدُ ذَاكَ اَلَّذِي تَصْحِيْفُهُ^{١١)} نَغِيْلُ^{١٢)}

١) K. وَسَلَّ.

٢) K. اَلْعُزْرُ.

٣) P. بِالْعَصِيَانِ.

٤) P. وَلِذَلِكَ.

٥) P. قَبْلَهُ.

٦) K. عَارِفُهُ.

٧) K. يَدُهُ.

٨) (مَا أَتَتْحَا) اَلْمَدْحَى.

٩) K. مَمْنُونُهُ.

١٠) تصحيف ist sowohl

ein Lesospiel als auch ein Lesosirrhthum, hervorgebracht durch Umstellung der

diakritischen Punkte. Die Sinnverwandtschaft von نَغِيْلُ (der einen جَسَانِ

وَسَمِعُوا نَغْفَةَ غِيَرِ حَرَجِدٍ فَاتَّبَعُوهُ¹⁾ رَغْبَةً إِلَى الْحَاصِلِ
 فَسَلَطُوا²⁾ اِثْنَيْنِ يَغْفَرُ³⁾ عَلَيْهِمْ وَسَرَّ فِي عَسْكَرِهِ السِّبْغُ
 ٣٥ فَاتَّبَعُوا كَالَّذِينَ مَا كَانُوا حِزَاءَ مَا قَدْ فَتَحُوا وَخَالُوا
 وَحَاةً بِالسَّيْفِ كِتَابٌ وَارِدٌ يُصَدِّقُ الشَّدَّ بَرِيدُ حَرَجِدٍ⁴⁾
 وَأَشْخَصَ الْأَمِيرُ نَحْوَ طَحْرٍ⁵⁾ يَسْحَبُ أَيْلًا مِنْ الْعَسَاكِرِ
 حَتَّى نَفَاهُ مِنْ تَحْصُومِ فَارِسَ وَبَانَ عَنْهَا بِضَمِيمِ آبِيسَ
 وَاسْتَمَعَ آلَ الْخَدِيثِ الْخَوْفَ مَدِينَةَ بِعَيْنَيْهَا مَعْرُوفَةَ
 ٣٦ كَيْسَمَةَ الْأَكْبَانِ وَالْأَلَمَةَ وَحَمَّهَا تَشْتَبِتُ⁶⁾ أُمِّ الْأُمَةِ
 مُصْنُوعَةً بِخَمِّ بُحْتِ نَصْرِ وَكُفِّ لُحُودِ إِمَامِ الْكُفِّ
 وَعَشَّشَ السَّيْحَ⁷⁾ بِيَا وَفَرَحَا كُمْ بِنَا بِرُجْنِهَا وَرَسَخَا
 وَغَرَّقَ⁸⁾ الْعَالَمُ مِنْ تَنْوِيرِهَا حِزَاءَ شَمْسٍ كَانَ مِنْ شُرُورِهَا
 وَغَرَبَتْ سَعِيمَنَةُ الطُّوْثَانِ⁹⁾ مِنْهَا إِلَى الْحُجُودِيِّ وَالْأَرْكَانِ
 ٣٧ وَحَمَّ نَفَاؤَ بَيْرِزِ حَرَجِدٍ¹⁰⁾ مُحْكَمًا فَاتَّخَذُوا إِلَى السَّيْمَةِ سُلْطَا
 وَلَمْ يَزَلْ سَكَنُهَا فُجَارَا مُسْتَبِيرًا إِلَى الشَّرِكَةِ أَوْ سَخَارَا
 فَعَلَقُوا¹¹⁾ وَيَلْبِلُوا بِلَبَالَا وَيُكَلُّوا مِنْ بَعْدِ حَالِ حَالَا

1) K فاتبعوه = فاتبعوه. 2) Das gelauchte Subjekt sind

die Reichstruppen. 3) P يغفر. 4) P حديد. 5) P حاكم.

6) K يشعب. 7) K الشد. 8) K الشد. 9) K الشد.

10) K الشد. 11) K الشد. 12) K الشد.

13) K الشد. 14) K الشد. 15) K الشد.

16) K الشد. 17) K الشد. 18) K الشد.

وَهُمْ رَمَوْا فِي النَّارِ^{١)} إِبْرَاهِيمَ لَمَّا رَأَوْا أَصْنَعَهُمْ^{٢)} ذَمِيمًا
 وَهَانِيًا كَرِحُوا فِي الْحَبِيبِ كُفَرُوا وَشَكُّوا مِنْهُمْ فِي الْآبِ
 وَخَذَلُوا وَفَتَلُوا عَلَيَا الْعَدِيلُ^{٣)} أَلْتَدَبَ^{٤)} التَّقَى الْزَكِيَا^{٥)} ٤٠
 وَفَتَلُوا الْحُسَيْنَ بَعْدَ ذَاكَ فَخَلَكُوا أَنْفُسَهُمْ إِخْلَاكَ
 وَخَذَلُوا كُتِبَهُمُ إِلَيْهِ وَخَرَفُوا قُرْآنَهُمْ عَلَيْهِ
 ثُمَّ بَكَوْا مِنْ بَعْدِهِ^{٦)} وَنَاحُوا جَبَلًا كَذَاكَ يَقْعَلُ^{٧)} الْبَيْسُجُ
 فَقَدْ بَقُوا فِي دِينِهِمْ حَيَارَى^{٨)} فَلَا يَهْدُونَ غَمًّا وَلَا تَصَارَى
 وَالْمَسْلُومُونَ مِنْهُمْ يَرَوْنَ رَافِضَةً وَخِيَمُهُمْ أَهْوَا^{٩)} ٤٥
 قَبَعَتُهُمْ قَدْ خَاجَدُوا أَلْسُولًا وَغَلَطُوا فِي فِعْلِهِ جَبْرِيًا
 وَبَعْضُهُمْ قَالُوا عَلَى رَبِّهَا وَحَسَبْنَا ذَلِكَ دِينًا حَسَبْنَا
 وَمِنْهُمْ الشِّرَاءُ^{١٠)} وَالْخِرَابُ إِنْ سَمِعُوا يَنْتَعِقِبَةُ أَجَابُوا
 كَمْ أَسْلَمُوا مِنْ طَالِبِي^{١١)} مَغْرُورٍ وَخَرَبُوا فِي بَنِي خَرْبٍ مَشْهُورٍ
 أَلَيْسَ مِنْهُمْ^{١٢)} سَيِّدِي ابْنُ النَّبِيِّ وَأَنَا أَفْدِيكَ^{١٣)} بِأَمِّي وَأَبِي ٥٠
 حَتَّى إِذَا مَا الْخَرْبُ قَامَتْ سَوْفَهَا بِالتَّضَرِّبِ وَالتَّلْفِيقِ وَصَاحَ بُوقُهَا
 طَارُوا نَحْمًا طَارَ رَمْدُ الْجَحِيمِ^{١٤)} وَوَحَبَسُوا بِالرِّمَاحِ أَلْسُنَهُمْ

١) PK: النذر. ٢) K: اصنعتهم. ٣) K: (وَالْتَدَبَ)

٤) K: فعل. ٥) K: من مدح. ٦) K: العادل التقى الزكيا. P: التقى الزكيا

٧) K: (نصارا) حيارا P: حيارا K: ٨) K: طالب. ٩) K: (und) حيارا P: حيارا K: ١٠) K: الشرائع

١١) K: وليس معهم. ١٢) Angeredet ist der Prophet. ١٣) K: الدور

١٤) (unleserlich) والحصن

وَاتَيْنَ أَبِي الْقَوَيْسَ لَيْلِيَّ إِمَامٌ عَدِلٌ¹⁾ لَيْسَ مُرَضِيٌّ
خَفَّ عَنْهُمْ مِنْ صَلَاةِ الْقَرِيصِ وَقَدْ بَعْضُ نَسَائِبٍ عَنْ بَعْضِ
فَلَا حَاجَ إِلَى الْخَيْمِ فَجَدَّهَ فَرَسًا عَلَى نَيْمٍ كَمِيمٍ²⁾ جَالِسًا
وَيْلَكَ عَقْبَى الْغَى وَالْصَّلَاةِ وَالْكَفَرِ بِأَرْحَمَنِ دُنَى الْمُعَلَّى
ثُمَّ انْقَضَى أَمْرُ الْإِمَامِ الْمُعْتَصِدِ وَكُلُّ عَمٍّ فَالَى يَوْمٍ لَبِثًا³⁾
وَمَاتَ بَعْدَ مِائَتَيْنِ قَدْ خَلَتْ فِي عَامٍ تِسْعٍ وَذَمَالَيْنِ مَمْتَنَاتِ
وَالْحَيُّ مُنْقَدٌّ إِلَى الْفَنَاءِ وَالسَّوْقُ لَا بُدَّ إِلَى الْفَتِيهَةِ

Kommentar nebst Uebersetzung.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Gedichtes ist bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit zu entscheiden. Beide Handschriften leiten dasselbe mit folgender Notiz ein: بَلَغَ

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الْمُعْتَزِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُعْتَصِدَ بِاللَّهِ أَمَرَ بِتَلْكِيفِ
كِتَابٍ فِي سِيرَتِهِ فَقَالَ⁴⁾ قَصِيدَةً مَرْدُوحَةً وَوَجَّهَ بِهَا إِلَيْهِ وَخَتَمَهَا⁵⁾
بِأَبْيَاتٍ يَرْقُمُ بِهَا بَعْدَ وَدَعَهُ فَحَقَّقْتُهَا الْمُعْتَصِدُ جَرِيلاً لَدَ فَكَانَتْ
تُنَشِّدُهُ أَيْضًا كَثِيرًا وَاقْتَصَرَ عَنِ الْكِتَابِ الَّذِي أَمَرَ بِتَلْكِيفِهِ عَلَيْهِ⁶⁾

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Khalif nicht eher den Wunsch hegte, durch eine solche Biographie die sich drängenden Erinnerungen an eine thatenreiche Vergangenheit befestigt zu sehen, als er Willens war, die Waffen auf längere Zeit oder für immer aus der Hand zu legen und auf seinen Schloßern der Ruhe zu

1) K عدله. 2) K لاسيم. P لاسير. 3) K بعد. 4) K

واقصر بها عن. بتلخيصه K 6) وضممتها K 5) فتلخصتم

eingesetzten Verse sind indessen nicht, wie ich ZDMG, XXXVI, S. 621 irrtümlich behauptet habe, in das bei Loth S. 25 erwähnte (von Abū'l-mahj. II³, 155 f. um 11 Verse verkürzte) Trauergedicht übergegangen.

pflagen. Sicherlich war er dies, als er mit gebrochener Gesundheit ¹⁾ am 7. safar 288 von dem Feldzuge gegen Wasif in seine Residenz zurückgelangte, vielleicht aber schon im Anfang des Jahres 287, als die ruhmreiche Eroberung von Amid hinter ihm lag und nur eine Nachricht wie die von dem treulos frechen Vorgehen jenes Emporkömmlings den alten Thatendurst noch einmal wecken konnte, weil sie seiner erfinderischen Kriegeslist eine so verlockende Aufgabe stellte. Nun aber liegt eine doppelte Möglichkeit vor. Entweder schloss das Gedicht ursprünglich erst mit V. 416 ab (so dass ihr letztes Wort wie ihr erstes der Allbarunherzige war), oder ein grösserer Abschnitt wurde nachgetragen. Im ersten Falle würde die Vollendung des Ganzen zufolge V. 413 und 415 einige Zeit nach der Schanstellung der verstümmelten Leiche des Ibn Abi'l Qaus (= Ibn Abi'l Fawaris), d. h. nicht vor den letzten Tagen des muharrem 289 ²⁾, wahrscheinlicher aber erst einige Wochen später erfolgt sein; Mutaqid hätte sich dann, da er am 22. rebi' II 289 starb, nur noch etwa 2 Monate des Werkes erfreuen können.

Diese Annahme macht das كَثِيرًا in obiger Notiz, wenn es ihr auch nicht geradezu widerspricht, wenig wahrscheinlich. In dem andern Falle könnte nur V. 289 oder V. 325 (324?) den Schluss gebildet haben, da nur diese noch den Charakter einer angemessenen خاتمة

tragen. Schloss der Dichter mit V. 289, so überraschte er den Khalifen mit seiner Dedication um den Anfang des Jahres 287, zwischen der Rückkehr desselben von Raqqa und dem Eintreffen der den Salih Ben Mudrik (vgl. V. 300) betreffenden Siegeskunde (muḥ.). Ordnete aber Mu't., wie wahrscheinlich, die Abfassung der Biographie erst in Bagdad an, so wäre die Ansarbeitung des Gedichts in auffallend kurzer Zeit erfolgt. Weit einleuchtender ist, besonders wenn man V. 319 ins Auge fasst, die Annahme, dass die Dichtung ursprünglich 325 Verse und damit auch eine grössere Breite des Schlusses hatte. Danach dürfte sie in dieser ihrer ersten Gestalt zwischen dem Tage, wo Abū'l Agarr mit Salih's Haupte (V. 317) den Khalifenpalast betrat, d. h. dem 27. muharrem 287 ³⁾, und (V. 334) dem Einlaufen der Nachricht von der Gefangennahme des Saffariden (25. gum. I) gedichtet und überreicht worden sein.

Damals stand JM. allem Anschein nach mit seinem kaiserlichen Vetter schon länger in bestem Einvernehmen. Einst hatte dieser ihn verkannt: aus vielen seiner Lieder tönt uns unverhohlene Klage darüber entgegen, und noch in einer der 3 Traueroden, die er

1) Maqoudi VIII, p. 497 und 511. Ernstlich erkrankte er dann im rebi' II 289; Abū'lmaḥ II, 134. Diese Krankheit wurde der Anlass zu mehreren Quälden.

2) Tab. III, 2206, Maq. VIII, 203 f.

3) Tab. III, 2191 f.

Maq. VIII, 192 f.

dem Entschlafenen sang, gedankt er dankbar der Versöhnung mit den Worten:

اَفْشَيْتَنِي اَمَّا يُفِيْرُ مَضْجَعِي وَذَكَرْتَنِي فَبَرَرْتَنِي بِخَبْرِي فَمِ
وَفَحَصْتَنِي عَنْ عِيِّي فَلَمْ تَرِ غَيْبَةً وَعَلِمْتَ بِالتَّجَرُّبِ مَا لَمْ تَعْلَمْ

Aus einem Lobgedicht gelegentlich der Rückkehr Muṭaʿadils von seinem zweiten (schwerlich von seinem ersten) Zuge nach Mōsul wage ich nicht zu schliessen, dass jene Verknennung in der 1. Hälfte des Jahres 282 noch nicht eingetreten war: es war vielleicht eine vergebliche Bewerbung. Aber für die Wiedererlangung der kaiserlichen Huld liegen deutlichere Fingerzeige vor. Zu der schon in Freytags „Darst. der arab. Verskunst“ S. 284 mitgetheilten Qasida, welche den Khalifen bei der Heimkehr seines Sohnes 'Alī el Muktafi aus Gehel¹⁾ preist, fügen P und K noch folgende Verse:

*) وَقَدْ طَالَ شَوْقِي اِلَى وَجْهِهِ وَصَانَ بِسَيِّئِي ضَمِيرِي فَبَا
وَإِنِّي لَمُنْتَظِرٌ رَأَيْهِ كَمَا أَنْتَظِرُوا الْعَاشِقُونَ الصَّبَا

Unmittelbar auf dieses Gedicht²⁾ folgt in der vorzählichen, nicht nach den Reimen, sondern sachlich geordneten Kopenhagener Handschrift No. CULJI (vom Jahre 824) ein anderes unter der Ueberschrift *وقال فيه حين امر بخذره إلى بغداد*:

es beginnt mit dem Jubelruf: „Der Imam hat mich in seine Nähe berufen!“ und schliesst in P und K³⁾ mit den Worten: „Lange Zeit hinderte mich das Schicksal ihm zu nahen, nun hat es seine Schuld bereut“. Ist die naheliegende Vermuthung richtig, dass die beiden Qasiden ihres inneren Zusammenhangs halber aufeinander folgen, sofern sie sich verhalten wie Bitte und Gewährung, so hat die Verständigungsaudienz im letzten Monat des Jahres 285, kurz vor dem Abmarsch nach Anūd (19. ḡ'ahigga) stattgefunden, da 'Alī nicht lange vorher anlangte. Der feinfühligste Loth⁴⁾ hat recht gesehen, wenn er die Erhebung des Dichters auf eine Fürsprache des Veziers 'Obeidallah Ben Süleimān zurückführen möchte. Ein klarer Beweis dafür sind die in einem Lobgedichte auf den letzteren enthaltenen Worte:

1) Abū'lmalikān. II¹ S. 124.

2) K. وكم.

3) Das trefflich gerade

hier der beiden Verse anmuthet.

4) K. المعتقد بالقدم

لما امر المعتضد بالبلد إلى أحراره إلى بغداد P إلى بغداد

6) Hier ist in Vers 2.

6) „Göber L. und W. des 'Abd. Ibn al M." 0

Z. 6 ff. 7. Z. 9 f.

وَدَّكَتْ بِي سَمْعَ الْإِمَامِ وَعَيْنَهُ, von andern zahlreichen Andeutungen ganz abgesehen.

Weitans die meisten der 23 Loblieder und Lobsprüche, welche JM dem Khalifen gewidmet hat, werden dem letzten Drittel seiner Regierungszeit angehören; der allgemeine Charakter des Inhalts verbietet zwar grossentheils den Versuch einer genaueren Zeitbestimmung, aber es mehrten sich doch seit 286 die Beglückwünschungen zu bestimmten Erfolgen: die Eroberung von Amid sowie die Gefangennehmung des Tadjiten Šalih werden je einmal, die Ueberlistung des Wašif zweimal besungen ¹⁾.

Alle diese Gedichte bezeugen nur eine wohlverdiente Verehrung und Bewunderung und stossen den Leser nirgends ab durch unwürdige Schmeichelei. Hatte sich doch JM, als er die charakterstählende Schule der Verkeennung durchmachte, wenn auch anfangs wohl nur zur Selbsttröstung, in den Gedanken eingelebt, dass der enge Verkehr mit regierenden Häuptern nicht einmal begehrenswerth sei. In diesem Sinne antwortete er dem 'Obaidallah Ben 'Abdallah Ben Tahir ²⁾, der in jener Zeit ein theilnehmendes Schreiben an ihn richtete und ihn an einen Ausspruch Ma'nūns erinnerte, dass, wer königlichen Geblütes sei, keiner Schicksalsschläge halber des Trostes bedürfe ³⁾. Ja, unter den Korrespondenzen des Dichters, welche ein von Herrn Baron V. von Rosen mir gütigst zugesandter (zwar schlecht geschriebener, aber in mancher Hinsicht schätzenswerther) Codex enthält, findet sich eine warnende

Rede رَدُّ أَوْرَدَ السَّمْعِ وَلَمْ يُعْجِبْ, welche mit dem in Abū 'Hadas Annalen S. 302 citirten Sianspruch anhebt:

Dementsprechend liegen auch keine Anzeichen vor, dass der durch die Versöhnung angebahnte vertrautere Verkehr der beiden, übrigens ziemlich gleichaltrigen ⁴⁾ Abū 'l 'Abbās etwa ein besonders leidhafter gewesen wäre.

Aber der herrlichen, so ungesucht sich darbietenden Aufgabe, die Herrschergrösse und Heldenthaten eines Regenten wie Murtasid in einem grösseren Dichtwerke zu verherrlichen, konnte sich JM mit vollster Begeisterung unterziehen: hier war es nicht nöthig, die Phantasie in nüchternen und gewissenloser Lobhudelei zu erschöpfen.

1) An Murtasid, den Vater des Khalifen, sind 6 Lob- und 4 Trauergedichte, an Murtasid 2, an Muktafi 4 (davon 2 unter den *أوصاف*), an den Vetter Abū 'l Qāsim 'Obaidallah Ben Salāmān 10 Lobgedichte sowie 15 Trauerlieder und Nachrufe und an dessen Sohn Qāsim 13 Lob-, 2 Trauer- und 2 Trauergedichte, an beide Vettern zugleich ausserdem noch 2 Lobsprüche gerichtet. 2) Ueber seine Person vgl. Loth S. 8, Anm. 17. 3) Das betreffende Gedicht steht unter dem *مراثي*. 4) Der Dichter war 247, der Khalif 242 geboren.

ja es brauchten kaum offenkundige Schwächen oder Flecken des Charakters mit dem Mantel dankbarer Liebe zugedeckt oder beschämende Niederlagen verschwiegen werden. Die einzige Schlappe, welche er in der Feldherrenlaufbahn des Gefeierten zu verzeichnen gehabt hätte, die am Nahr Abi Butrus¹⁾, gereichte ihm fast mehr zur Ehre als zur Unehre: Mu'tasid wich bei einem Ueberfall seiner schon nicht mehr unter der Waffe stehenden Mannschaft unmittelbar nach dem ruhmvollsten Siege²⁾. Und was die Schatten betrifft, welche das Charakterbild dieses Fürsten verdunkeln könnten, so hängen sie mit hohen Regententugenden aufs Engste zusammen. Es ist nicht wegzuleugnen, dass Mu'tasid rücksichtslos und grausam war, dass er die furchterlichsten Martern ohne Mitgeföhl ansehen konnte: er legte unterirdische Folterkammern (مطامير) an und ersann haarsträubende Torturen³⁾; allein einerseits wandte er sie nie an bei geringer oder noch irgend anzuzweifelnder Verschuldung⁴⁾, und andererseits war dieser herbe Zug seines Charakters, ohnehin erklärlich in einer Zeit, wo beispielsweise die Zeng die empörendsten Rohheiten begingen, eine Konsequenz seiner aufräumenden Thatkraft; zugleich aber ermangelte er auch nicht des Gegengewichtes der verzeihenden Milde und Grossmuth, die den nicht abwies, der endlich das Amān suchte. Im übrigen legen mehrere Historiker, wie Mas'ūdi, Ibn al Aſſir und Abū'l-feda⁵⁾, dem Khalifen Geiz zur Last. Allein was Mas'ūdi zur Begründung davon anführt, kann ebenso gut nur wohlangebrachte Sparsamkeit⁶⁾ gewesen sein, und in den Nachrichten über sein Leben findet sich nichts, was diesen Vorwurf rechtfertigen könnte. In Belohnungen war er jedenfalls nicht karg: seinem Sohne 'Alī gab er in seiner Freude darüber, dass er den Moh. Ben Zeid verjagt hatte, 1 Mill. Denare⁷⁾; Uman es Šerif, die Tante des in Amid belagerten Moh. Ben Aḥm. Ben 'Isā, erhielt, nur weil ihre Handlungsweise und ihr Schicksal ihn rührte, sammt

1) Abū'l-mah. II¹ S. 52. 2) Auch ein geordneter Rückzug, wie er ihn und wieder im Kampfe gegen die Truppen des Hahit vorkam, z. B. am Nahr 'Abdallah (Tab. III, 2003), war nur klug und rühmlich. 3) Maq. VIII, 115 f. Man vergleiche die Prozeduren, die er mit dem Ketzer und Verschwörer Šallama (ib. 141, cf. Tab. III, 2135 f.), mit dem Qarmaten Ibn Abī Quas (Tab. 2204, cf. Maq. 203 f.) und mit jenem hartnäckig leugnenden Diebe vornehmen liess, der aus dem Hause des Kriegszahlmeisters 10 Säcke voll Gold gestohlen hatte: Maq. 159 f.

4) Vgl. z. B. Maq. 271. Unschuldig freilich wurden die Diener und Frauen erlöset und erlöset, die ihm nach Maq. 183 in seiner abergläubischen Angst vor einer gespenstischen Erscheinung verdächtig erschienen (cf. Tab. 2178 f., Abū'l-mah. II¹, 122); aber in diesem offenbar krankhaften Zustande war er seiner nicht Herr, und Kremer (Kulturgesch. II, 92) mag Recht haben, wenn er sagt, dass er an Hallucinationen litt. Auch das war wohl nur die Folge seines schon bedenklichen Kränkels, (Ibn rebi' I 289), dass er so rücksichtslos gegen die Anwohner des Bah es Šamāſja verfuhr (Tab. 2204). Doch vgl. Maq. 215, 226. 5) M. 114, JA VII, 556, Af. II, 288 Z. 2 cf. Ibn al Wardi I, 246. 6) Vgl. bei Kremer, Kg. II, 194 den Ausspruch aus den laſāw des Ta'ālibi. 7) Abū'l-mah. II¹, 124.

ihrem Neffen die kostbarsten Geschenke¹⁾. Ein Ausspruch, in dem er selbst den Vorwurf des Geizes weit von sich weist, findet sich Maq. 221f. JM hat doch vielleicht nicht ohne Grund von ihm gesungen:

قَتَلَ الْمُجَدِّ وَأَحْيَى السَّامِحَ²⁾. Sonst schildert er ihn im Allgemeinen als den, welcher im Verzeihen und Strafen, Belohnen und Versagen das Rechte treffe. Gesezt aber auch, das herkömmliche Lob der Freigebigkeit habe sich JM wider Willen aufzunehmen gezwungen gesehn, so stimmt doch das aus seinen Poesien sich ergebende Charakterbild des Khalifen in allen sonstigen Zügen mit dem historischen überein. Seine Kriegskunst, seine ungestüme Kampfeslust, sein zäher Heldenmut, seine Willensfestigkeit und rastlose Energie, sein vorbeugender Scharfsinn und seine schlaue Verschwiegenheit, seine Furcht und Ehrfurcht weckende Majestät, seine Gerechtigkeit, seine wohlthätige Fürsorge für das Volk, seine Wahrheitsliebe und untadelige Gesittung, alles dies, was uns aus dem geschichtlich verbürgten Thatsachen leuchtend entgegentritt, wird auch von dem Dichter mit bestimmten Farben hervorgehoben. Es ist nicht blosses Parase, wenn Mu'tadid der Löwe heisst, vor dem die Füchse sich schlemmig verbergen, der Sohn der Kämpfe, der an ihren Brüsten sog und in ihnen ergraute³⁾, der manche jungfräuliche Feste nach tapferer Gegenwehr erstürmte, dem der Pfeil, den er auf die Sehne legte, nicht versagte⁴⁾, der, wenn andere schliefen, auf nächtlichen Eilmärschen begriffen war, der mit Verheimlichung seiner Entschlüsse den Feind unversehends einholte, der auch im Frieden die Waffen schärfte. Mu'tadid war in der That ein Kriegsheld, der seinesgleichen suchte; insbesondere erregte die Kette von Siegen, welche er als Unterbefehlshaber seines Vaters über die Truppen des Habit davontrug, den Schrecken der Feinde und die Bewunderung aller. Auch wird der Dichter damit nicht zu viel gesagt haben, dass schon wer ihn sah, aus Furcht nur verstohlen zu ihm aufzublicken gewagt habe; die Furcht vor ihm hielt seine Krieger von Ausschreitungen zurück⁵⁾, das Prädikat مُهَيْب geben ihm die Geschichtsschreiber einstimmig⁶⁾, und Abū'lma'asim, der auch seine

1) Maq. 122.

2) In einer Qasida, auch citirt in Mehrens Rhetorik S. 38.

3) Nach Tab. 1930 sog er schon im Jahre 265 mit gegen die Häupten in Umdra. Es ist also keine allzu kühne Hyperbel, wenn JM von ihm sagt:

لَمْ يَزَلْ أَيْفَ الْيَبِيجَةِ تَفْلًا وَتَهْلًا. Zu einem andern Vers: أَشْيَبَ وَخَوَّاتَيْنِ عَشَمَ بِغُبَارِ الْخَبَرِ قَبْلَ الْبَشِيبِ vgl. JA VII, 356, wonach er melleres Haar hatte.

4) Ein Meisterschuss wird berichtet Tab. 1968 f., ein anderer 1967.

5) JA VII, 356, Af II, 288 Z. 1.

6) Auch

3 A. Ussibla I, 216 Z. 16 heisst es: فَانَ الْمُعْتَصِدُ كَانَ مُهَيْبًا جَدًّا.

Aussere Erscheinung beschreibt, nennt ihn den Typus des stolzen Herrschers (شجر الجبروت II¹, 132). Seinem kraftvollen Regiment entsprachen die Erfolge. Wo waren die, durch welche dem Reiche bei seiner Thronbesteigung die Auflösung drohte, wo waren sie alle bei seinem Tode geblieben, die Harigiten, die Selbaniden, die Delafiden und Saffariden, die 'Aliden vom Stamm Zeid und all die andern Prätendenten, Sektierer und heutigetierigen Störefriede! Schon als Prinz hatte er die im Herzen des Reiches drohende fürchtbarste Gefahr durch Niederwerfung der Zeng beschworen und Aegypten und Syrer in einen heilsamen Schrecken versetzt; die Qarnaten, die erst nach seinem Hingang recht gefährlich werden sollten, er sah sie noch niedergewungen; und die mächtigen Talmiden, die freilich erst unter Muktafi ihre Rolle ausspielten, hatte er sich klog verbunden und zur Zahlung eines schweren Tributs sowie zur Verzichtleistung auf 'Awasin und Qinnasrin gebracht.

Und wenn nun dieser hervorragende Herrscher, unter den 'Abbäsidien jedenfalls einer der grössten, mit dem Helden auch den edeln, von niedriger Leidenschaft freien¹⁾ Menschen in sich vereinigte, so werden wir, fast in der Gefahr beide zu überschätzen, gern dem ebenbürtigen Dichter lauschen, der, selbst einer der Edelsten seiner Zeit²⁾, durch seinen Rang über den Verdacht unwürdiger Lohnsucht erhaben ist.

Er beginnt die dem Umfang des Ganzen durchaus entsprechende Einleitung, ganz als schriebe er ein Geschichtsbuch, mit der Doxologie und wendet sich mit einem sehr geschickten Uebergang, in welchem er das Anrecht des 'Abbäsidienhauses auf das Khalifat³⁾ betont, zu seinem eigentlichen Gegenstand.

Damit steht seine Angst vor dem schon besprochenen Gespenst im Schloos sowie die Worte Abülma'b II¹, 66 **وَكُنَّ الْمَعْتَصِدُ كَثِيرُ التَّحَرُّرِ عَلَى** nur dann nicht in Widerspruch, wenn er solche Anwandlungen hatte, wie Kremer sie annimmt.

1) JA und AF nennen ihn **عَفِيف** (von reinen Sitten) und erzählen dies dies bezeugende Begebenheit, bei welcher er zu dem Richter Isma'il Ben Ishâq gesagt habe: **مَا حَلَلْتُ سِرَاطِي عَلَى حَرَامٍ قَطُّ**; im Fahri heisst es, sein Lebenswandel sei loblich gewesen, und Mas'ûd sagt, er habe nur Weiber und Bantzen geliebt. 2) Unsaute Ausdrücke sind in seinen Wein- und Liebesliedern sehr selten; nur seine heissenden Spotverse enthalten öfter Dornstacheln. 3) Unter der Gattung **تَحَرُّم** finden sich mehrere Gedichte, in welchen JM die Söhne des Obeimis gegen die der Tochter des Propheten sehr kräftig und geschickt vertheidigt.

3) Unter der Gattung **تَحَرُّم** finden sich mehrere Gedichte, in welchen JM die Söhne des Obeimis gegen die der Tochter des Propheten sehr kräftig und geschickt vertheidigt.

V. 1—8: „Im Namen Gottes, des allbarumherzigen Königs, des Inhabers der Majestät, Macht und Herrschaft! (2) Lob sei Gott um seiner Gnadenspenden willen! Ich lobe ihn: — ist doch das Lob eine Frucht seiner Gnadenbezeugung! — (3) Ihn, der Geschöpfe ins Dasein rief, die nicht waren, so dass sie waren, ihn, der die Begründung wie die klare Darlegung offenbarte, (4) der seine Boten entsandte mit weithinstrahlender Wahrheit, die alles Eitle niederzwang und überwand, (5) und der der Prophetie das Siegel aufdrückte in Mohammed, welcher der erhofften Fürbitte waitet, (6) dem Wahrheitredenden, Geläuterten und Geheiligten, den unser Herr segnen und erheben möge, (7) der dahin ging und den Söhnen des 'Abbās das Erbe eines Reiches mit festen Grundlagen hinterliess, (8) jedem Neider zum Trotz, der nach ihm trachtete und es zu zerstören dachte, als wäre er sein Erbauer“.

Um nun die Segnungen der Regierung Mutafids voll erkennen und auf die durch ihn bewirkte Sicherung des Reiches und Besserung der Zustände das hellste Licht fallen zu lassen, entrollt JM ein Gemälde der trostlosen Lage des Khalifats wie des Landes während der letzten Jahrzehnte vor seinem Auftreten und greift sogleich auf die durch Mutafim verschuldete und erst mit der Wahl Mutamid's endigende Türkenwirthschaft zurück: er darf so weit ausholen, weil der Ruhm Muwaffaq's, der an Stalls des Letztgenannten die Zügel der Regierung in Händen hielt, mit dem seines Helden schon aufs engste verknüpft ist, mochte dieser sich auch seine Lorbeeren damals nur auf den Schlachtfeldern pflücken.

V. 9—34: „Dies ist das Buch der Lebensführung des Imāms, herausgeläutert aus dem Schacht der Rede — (10) den Abū 'Abbās mein' ich, den besten der Geschaffenen für das Reich —, der Bericht eines Kenners der Wahrheit. (11) Er übernahm die Verwaltung des Reiches, nachdem es gesunken und eine allgemeine Beute unter den Menschen geworden war, (12) als es geringgeschätzt ward und man keine Scheu vor ihm hatte, als es bangte, wenn eine Fliege es unisammte. (13) Jeden Tag wurde ein König ermordet oder lebte in Furcht und wurde in Schrecken gesetzt und gedemüthigt, (14) oder er löste den Vertrag, um das Leben zu fristen, aber das steht hart neben dem Untergange (selbst) und bringt ihn nur näher. (15) Wie manchem Machthaber, der an der Spitze eines Heeres stand, verleidete dies das ganze Leben! (16) Und jeden Tag gab's Aufruhr und Plünderung, hingemordete Menschenleben und Krieg. (17) Wie manchem Edeln, der (noch eben) in (stolzem) Galopp einher-sprengte, oder wie manchem königlichen Rath oder Sekretär (18) liess man die Geisseln aufs Haupt niederfallen und machte sein Saum-ross zu einer vertheilten Beute! (19) Und wie mancher edeln Frau, die aus einer Wohnung heraustrat, that man Gewalt an inmitten einer versammelten Menge (20) und bedeckte sie mit Schmach in Gegenwart dorer, die sie kannten, und glaubte dem Liebhaber, da er sie verleumdete! (21) Der Gatte aber hatte bei der Schwäche

seines Scharfblicks nichts davon als dass man ihn (durch Misshandlungen) entstellte und ihm den Bart zerraupte. (22) Jeden Tag sah man Heer auf Heer in Karh und Dür und rothen Tod, (23) und die verlangten alle Tage Sold, indem sie diesen als eine ihnen gebührende Schuld und als ein Recht ansahen. (24) So trieben sie's, bis sie das Khalifat arm machten und es an Schrecken und Angst gewöhnten. (25) Das sind nun ihre Trümmerstätten im Zustande der Verödung, wo man am hellen Tage die Teufel gewahrt, (26) auf dem Hügel und im Palastbezirk und in Qatā': wie manches wüstgelassene Haus ist dort, das ihnen gehörte! (27) Lange Zeit war es besucht und bewohnt, und gefürchtet ward sein wohlbestallter Herr; (28) die Rosse wieherten an seinen Thorhütern, und eine Menschenmenge drängte sich zu seinen Thorhütern. (29) Aber mancher trat geehrt dort ein und kam zurückgestossen und misshandelt zurück (30) oder stand da und blickte nur von ferne hin aus Furcht vor Strafe und Bedrohung; (31) endlich, wenn der Tag Aufruch machte, ertönten drinnen laut Sangesweisen und Saifen, (32) Schenken machten die Rande mit dem Wein, und die schwersten Verschuldungen wurden begangen. (33) Dann aber hatte das ein Ende, als wäre es nie gethan: verfährt doch das Schicksal mit dem Menschen in Unbeständigkeit! (34) Und keine Thräne weinte ihnen der Himmel nach, als ihr Loos einmal über sie verhängt war¹.

V. 10 b bezeugt das Bewusstsein des Dichters, historische That-sachen zu singen, von denen er zum Theil ja selbst Augenzeuge gewesen war. — Ganz ähnlich wie in V. 11 heisst es auch in einer andern an den Khalifen gerichteten Qasida:

يَا أَمِينَ السُّلْطَانِ أَتَيْتَ مَلْعًا كَانَ مِنْ قَبْلِهِ نَبِيًّا مَبْحًا

Hier ist indessen noch nicht wie in V. 47 an die Beraubung des Reichs durch die Usurpatoren in den Provinzen, sondern an die von Ausländern widerrechtlich ausgeübte Regierungsgewalt gedacht. V. 13 erinnert lebhaft an die Worte, mit denen die Magribinen 252 die Türken aus dem Regierungsbezirk in Sāmarrā trieben: „Jeden Tag ermordet Ihr einen Khalifen!“ JA VII, 116, vgl. Abū'l-mah II¹, 211. Dem Dichter schwebt vor allem das tragische Schicksal seines freilich selber durch Khalifen- und Brudermord betroffenen Vaters vor (bei ذُبِير V. 13 namentlich auch dessen Gefangenschaft)¹. Auch Mutewekkil, Muntasir und Muhtadi wurden durch die Türken umgebracht. Gleicherweise wird JM bei den V. 14 erwähnten verhängnisvollen Vertragslösungen der Khalifen seines Vaters gedacht haben, der, um das liebe Leben zu fristen, wie dies auch sein Vorgänger Mustarid im Jahre 252 gethan hatte

1) Zu خائف vgl. Maq. VII, 396 f.

(الخلافه) خلع نفسه من الخلافة ib. 367). In V. 15 ist gezeigt, wie sich das Vorgehen der Türkengeneräle an ihnen selbst rächte: unaufhörlich durchkreuzten die Forderungen der Truppen ihre habgierigen Pläne: Waṣṣ bezahlte seine Soldverweigerung 253 mit dem Leben. Unerhörte Gewaltthätigkeiten der transoxanischen Scharen gegen das Volk, wie sie V. 17 ff. geschildert werden, waren häufig genug: man vgl. nur Abū'l II, 210, Z. 4 f. Maṣ. VII, 118. Insbesondere mochte der Dichter Fülle im Gedächtniss haben wie den Tab. 1680 (JA 116) berichteten, wonach die Türken den 'Isa Ben Farḥānāh (Maṣ. VII, 325, VIII, 2) überfielen, schlugen und ihm seine كَتَب nahmen, und Misshandlungen von Frauen wie die durch einen Anhänger des türkischen Präfecten Adkartakin in Mögöl geschehene, wobei dieser den ehrenhaften Befreier der Frau vor sich kommen liess und ihm mit Schlägen lohnte: JH ¹⁾ III, 310. — Karḥ und Dūr ²⁾, von türkischen Korps besetzte Stadtviertel von Samarrā — in Karḥ wohnt z. B. Bahkijāl JA 125 — waren vorzugsweise die Schauplätze von Aufständen und Strassenkämpfen: JA 80 f., 116, 151, vgl. 154. Was die Soldforderungen anlangt, so sagt Tab. 1685, dass im Jahre 252 den Türken, den Maḡribīn und der Šakirja 200 Mill. Denare ausbezahlt wurden und dass dieser Betrag die Steuereinkünfte von 2 Jahren verschlang. Aber auch dadurch machten diese Mientruppen das Khalifat arm (V. 24), dass ihre Häuptlinge die Staatskasse plünderten: Utāmiš, der erste türkische Vezir, unterschlug 249 den grössten Theil derselben (JA 80): er büsste dafür mit dem Leben, und sein Geld fiel in die Hände des Waṣṣ und Boḡā. Vergeblich gingen die Türken im J. 255 des Dichters Vater um Zahlung an: er hatte nichts mehr, und da ihm seine Rabennutter Qabḡa, zu der er in seiner Noth schickte, mit der Lüge antwortete ما عندي شيء, musste er Hungers sterben. Nun sieht der Dichter in den ähnlichen Trümmern ³⁾ des palastreichen Samarrā, die seine Laute sonst so oft ⁴⁾ zu einer Nüchtheit des Heimwehs stimmten, das Siegel der himmlischen Vergeltung.

Das zweite Uebel, woran das Reich vor Mu'taqid krankte, war seine ständige Bounruhigung, Gefährdung und Beraubung durch Sektirer und Rebellen (Harigiten). Die schlimmsten führt der

1) JH = Ibn Haldūn, Bāḥ 1787.

2) Ja'qūbī, Kit. al-madīn 32 f. Ganz Samarrā hiess auch 'Askar (vgl.

V. 22a); Abū'l II, 210, Z. 8.

3) التلّ ist vielleicht der von Mutawakkil für 3 Mill. Dirhem in Sām. erbaute künstliche Hügel; Krenser, Rgnach II, 58. Ueber den Stadthall القنطرة vgl. Ja'q. a. a. O. 22. Maṣ. VII, 123, Abū'l II, 251.

4) Weinthavoll's Klage über das verödete Sām. findet sich in den أوصاف und mehrfach in den Eingängen der Wein- und Liebesgedichte. Vgl. auch Jāqūt III, 20.

Dichter in den folgenden Versen an und kennzeichnet sie durch scharfe Epitheta und beissende Charakteristik; als Feinde des rechtmässigen Khalifen sind sie allesammt zugleich Feinde des Islam (V. 35 b).

V. 35—44: „Auch hatten das Kleid des Reiches Rotten zer-
setzt, deren Glaube nicht besser war als das Heidenthum. (35) Unter ihnen war ein zweiter Pharao von Aegypten, der der Gottheit trotzte und Satan gehorsam war, (37) und der 'Alide, der Führer der Gottlosen und Verkäufer der Freien auf den Märkten. (38) sowie der Dolafide, der Affe, und Saffar; auch gehörte dazu Ishâq der Thierarzt, (39) das wissensreichste der Gottesgeschöpfe in Betreff des Mähjûrî und der Berechnung der dritten und höchsten Saite (40) und der Allernützlichste gegen den, der ihm nicht half, wenn er ihm seine Nacht lang machte und ihn wach hielt; (41) ferner zählte zu ihnen Isâ Ben Sâih und sein Sohn, jeder von beiden ein Dieb, dessen Verfluchung eine erlaubte Sache ist; (42) sie beteten für das Oberhaupt jeden Freitag, lieferten ihm aber nicht ein Stückchen ab, (43) während sie selbst gegen die Unterthanen Unbill übten in Verkehrtheit des Glaubens und Ruchlosigkeit der Gesinnung (44) und offen ihre Habe wegnahmen und die Waffen an ihnen führten“.

Obwohl kein Unglückbiger und in mancher Beziehung gross und bewundernswerth, gilt doch Ahmed Ben Tâlan, (der Sohn eines türkischen Leibeigenen) von 256—270 unbeschränkter Statthalter von Aegypten, dem Dichter als ein anderer Pharao: wie dieser den Propheten Moses, so befeindete er den Stellvertreter des Gesandten Gottes, den Khalifen Mu'tamid. Das Verdammungsurtheil des Dichters gründet sich auf dreierlei: 1) Ahmed erkannte die Oberhoheit des Khalifen nur zum Scheine an, thatsächlich machte er seine Statthalterschaft unabhängig; 2) unter dem läugerischen Vorgeben, der Khalif habe ihn mit Syrien und den Grenzgebieten belehnt, unternahm er 264 einen siegreichen Feldzug bis nach Tarnûs, durch welchen er die Herrschaft der Tâlaniden in Syrien begründete; 3) er fasste den hochverrâtherischen Plan, Mu'tadids Vater unter dem Scheine der Wiedererhebung des Mu'tamid zu stürzen, was durch die Klugheit des Ishâq Ben Kundâg vereitelt wurde (269). — Der 'Alide im V. 37 ist der unten näher zu besprechende Häuptling der Zengî, der hier (37 b) dasselbe Attribut

erhält wie V. 52 a. Dass einer der Dolafiden den Beinamen قُرْنٍ oder قُرْدٍ (= قُرْد Kamelalaus) hatte, finde ich nirgend bestätigt.

Von den Enkeln des Abû Dolaf, die hier in Betracht kommen könnten, Dolaf, Ahmed, 'Amr, Bokz und Hârîr (Abû Leilâ), den in und um Ishâhân herrschenden Söhnen des 'Abd el'arrîz, kann nur Ahmed gemeint sein, der Präfekt des Saffariden 'Amr Ben Loîr (von 265—271); freilich wurde er nach der Absetzung desselben

(271) sein Gegner und Besieger und trieb 279 in Mu'tamid's Auftrag den Râš' aus Ral nach Gurgân (JA 317). Seinen Beinamen wird er dadurch verdient haben, dass sich eines der Sprichwörter

فَرَدَ اِلهِي من فَرَدِ oder فَرَدَ من اِلهِي auf ihn anwenden liess. — Was

den gleich nach ihm genannten Šaffâr angeht, so hat der Dichter hier, wo er die Usurpatoren des 7. Jahrzehnis brandmarkt, wohl noch nicht den später zu besprechenden 'Amr Ben Leit, sondern dessen Bruder Ja'qûb im Auge, der nacheinander Herat (248), Kirman und Faris (255), Balh (257), Nisabûr (259) und Abwâz (263) eroberte und 265 starb; Mu'tamid schlug ihn 262 bei Ad-tarbud (Maç. VIII, 43, Tab. 1893 ff.); 'Amr stand bis 271, wo Mu'tamid ihn absetzte und verfluchen liess, unter der Botmäßigkeit des Khalifen. — 'Išhâq der Thierarzt*, dessen Beinamen ich nirgend bezeugt finde und den die Historiker in Bezug auf ursprünglichen Beruf und Charakter nicht näher kennzeichnen — nach V. 49 ein Lüstling und Nachtschwärmer —, ist offenbar der 261 von Asâtkin über Mōsul gesetzte ¹⁾, aber von dem rechtmässig bestellten 'Išhâq Ben Kundâg zweimal (266 und 267) geschlagene 'Išhâq Ben Ejjûb, der bei 'Isâ Ben Šeiḥ Unterstützung fand ²⁾ und erst 282 vor der Belagerung von Māridin dem Mu'tamid sich unterwarf ³⁾, wie in V. 182 berichtet wird; er starb 287 (nach Maç. 286) als Militärgouverneur von Dījâr Rebr'a ⁴⁾. Der 267 mit ihm (über Naḡibin nach Āmid) in die Flucht geschlagene 'Isâ Ben Šeiḥ, ein Šeibauide, war von dem Vater des Dichters 252 zum Präfekten von Ramla gemacht ⁵⁾; als solcher nahm er durch einen Handstreich Damaskus und unterschlug die syrischen Steuern ⁶⁾, weshalb er لَمَسَ genannt wird. Mu'tamid beschränkte ihn auf Armenien und ernannte zum Gouverneur von Damaskus den Amâḡûr. 'Isâ sandte gegen diesen seinen Sohn Maḡšûr, der 256 trotz einer weit überlegenen Truppenzahl von jenem geschlagen wurde ⁷⁾. Er behauptete sich in Āmid und starb hier 269 ⁸⁾. Ueber seinen Sohn Ahmed siehe zu V. 177.

Aus dieser Nothlage wurde das Reich z. Th. schon durch die Regierung Muwaḡḡiqs, vollends aber durch die des Mu'tamid befreit ⁹⁾.

1) JH 310.

2) Tab. 1942 u. 1962, JH 329, JA 222, 223.

3) Tab.

2144 f., JA 325, Maç. 146.

4) Tab. 2193 f., Maç. 103.

5) JA 118,

Tab. 1685, Abū'l. II, 214.

6) JH 339, JA 118.

7) Tab. 1840, JH 339.

8) Tab. 2048, JH 344, Abū'l. II, 47.

9) Vgl. hierzu den 3. Vers des

von Abū'l. II, 280 und Ibn al Wardī 240 dem Mu'tamid zugeschriebenen Schwangersangs:

وَاحْلَيْتِ دَارَ الْمَلِكِ مِنْ كَيْدِ نَارِجٍ فَشَرَقْتَهُمْ غَرِيبَ وَمَرَقْتَهُمْ شَرَفَ

den deshalb der Dichter im Folgenden als den Wiederhersteller der Reichseinheit feiert.

V. 45—50: „Nicht eher endete diese Lage der Menschen als bis sie Hilfe erhielten durch Abū'l 'Abbās, (46) ihn, dessen Heldensinn wachte, als der Heldensinn schlief, der das Leiden heilte, als das Leiden hartnäckig war, (47) ja der die Sache wieder zusammenbrachte, die zerrissen war, und die Krankheit heilte, die der Beschwörungen spottete. (48) Wie manchen hochsinnigen Entschluss hegte seine Seele, den er durchsetzte und dem allein er die Angelegenheit anvertraute! (49) Er war für uns dem Ardešīr von Persien gleich, da er seinen Eifer auf die Erneuerung einer gelockerten Herrschaft wandte, (50) bis sie alle durch Unterwerfung sich vor ihm sicherten und er der König des gesamten Volkes wurde“.

Diese Bedeutung legt auch Ibn et Tiqtaqa im Fahrī (302) dem Khalīfai Mu'taqida bei: „Er übernahm die Regierung“, sagt er, „als die Welt eine Wüstenei und die Grenzen verwahrlost waren, und verfuhr in erwünschter Weise, so dass das Reich blühend ward, die Reichthümer wuchsen und die Grenzen gesichert wurden“. . . .; „er machte sich an die Ausbesserung des Zerrissenen in seinem Reiche“. Vgl. auch Maq. 113. In den Lobgedichten finden sich zahlreiche Anklänge an V. 46—48. Ueber Ardešīr I, d. i. Ardešīr Babakan, der nach Beseitigung seines Bruders Šāpūr und nach Besiegung der um den Thron streitenden Brüder Balāš und Ardawān im Jahre 226 das ganze Perserreich beherrschte, vgl. Justi, Gesch. des alten Persiens S. 177 ff. S. auch Maq. IX. 351 f.

Den ersten und grössten Dienst leistete der junge Abū'l 'Abbās dem Reiche durch die mit gewaltiger Kraftanspannung und durch eine Reihe der glänzendsten Heldenthaten an der Seite seines Vaters vollführte Niederwerfung des Häbī; mit Recht räumt JM diesem Gegenstande ein halbes Hundert Langzeilen ein.

V. 51—100: „Denn nicht eher gewähren liess er den 'Aliden, den Betrüger, den Zerstörer, den Städteverwüster, (52) den Verkäufer der Freien auf den Märkten, den Herrn der Gottlosen und Ketzer, (53) den Mörder der Greise und Kinder, den Räuber des lebendigen wie des leblosen Besitzes, (54) der Schlösser und Moscheen dem Untergange weihte und das Haupt und der Leiter jedweder Häresie war, (55) als bis sein Kopf auf dem Kopfe der Lanze steckte und seine Tücke und Verwegenheit von ihm wich, (56) von ihm, dem Altmeister der Irrlehre, der schlimmer war als Pharaο und dessen Bart dem Schweife des Lastpferdes glich, (57) dem Oberhaupt aller ungläubigen Rafiditen, sowohl derer, die eine Meinung kundgaben als derer, die sie heimlich hegten, (58) die die Genossen des gottgeleiteten Propheten verfluchten mit Ausnahme von wenigen, einer Zahl, die sich nicht mehrte; (59) nannte er doch (alle) Menschen Ungläubige, nur nicht die von seiner Partei; so laste denn der Fluch Gottes auf ihm allein! (60) So

„lange er lebte, hörte er nicht auf, die Bewohner von Sawad zu hintergehn und Unhaltbares und Erlögenes vorzubringen. (61) Er sagte: „Ich werde Sawad erobern und die Herrschaft haben über die Menschen und die Städte, (62) und sie werden schleunigst nach Bagdad ziehn.“ Aber der Lügenbold erlebte weder dies noch jenes. (63) Er gesellte sich zu Leuten, die unwissend waren wie die Esel — wurde doch alles, was er forderte, ihm zu Theil — (64) und sagte: „Ich weiss die verborgenen Dinge“, ohne unter ihnen einen Wissenden zu finden, der ihm eine Erwiderung gemacht hätte. (65) Von manchem unter ihnen begehrte er Geld, aber noch obendrein blieb ihnen als Schuld eine Armentaxe zu entrichten. (66) So verwüstete er denn Ahwaz und Ubulis und Wasif, wo schon Waffen Quartier gemacht hatten, (67) und liess Bagra von Asche schwarz liegen, dass es bei der Wiederkunft nicht zu erkennen war. (68) Die Neger speiste er in seiner Tücke mit den Kindern der Menschen: o was für ein beispielloser bartherziger Mann! (69) Da wurde einer mit dem Streitkolben zerquetscht, und ein anderer kam an den Spiess, (70) einige wurden mit dem Strang erbeutet und in Bande gelegt, andere in einem Kessel abgebrüht, (71) und die Gefangenen machte er, die Hände auf den Rücken gebunden und in Ketten geschmiedet, zu Zielscheiben von Pfeilen; (72) einige wurden auf Holzstössen verbrannt, andere von den Mannern hinabgeworfen, (73) andere vor dem Tode gepöbelt, und wieder andere stöhnten unter dem Hause. (74) Die herrlichen Heere schlug er in die Flucht durch seine gewaltige Kühnheit und seine Kriegslust. (75) Wohl nahm Mûsa ihn aufs Korn, aber er bekam ihn nicht in seine Gewalt und spie ihn aus dem Munde, als er ihn eben gekostet hatte; (76) tränkte er doch auch den Muffih mit dem Todeskelch und durchbohrte ihn mit einer Ahle, die der Eisenspitze nicht gebrach, (77) und liess die Türken nach seinem Verluste wie einen Mann mit einer von seinem Unterarm abgeschnittenen Hand. (78) Auch tödtete er ihn Gâfar Mangôr, der vordem ebenso mächtig war wie jener, (79) nachdem er unerhörte Ausdauer bewiesen hatte und die Menschen hülfleistend in Boeren gegen ihn gezogen waren. (80) Ebenso hatte er „den Alten“ ersäuft, als er Hülle brach, und gesprochen: „Der Verlust dieses Mannes genügt mir zum Zeugnis meiner Hochherzigkeit!“ (81) Ich meine einen Sklaven des Sa'id, den A'war, der in den Schlachten ein rother Tod gewesen war. (82) Und wie manchem hat er ausser diesem und dem und jenem mit Tod und Mord auf solche Weise den Garaus gemacht! (83) Endlich, als er den Zorn des Höchsten erweckte und seine Empörung ihr Ziel erreichte, (84) als die Erde beim Himmel Klage erhob über die Menge von Blutlachen, die auf ihr waren, (85) als jedes Herz im Busen beklommen und eines grossen Unglücks gewiss war (86) und die Hände der Menschen nach dem Gebete hoch emporgehoben waren, alle, allesammt, (87) beizte Gott gegen ihn einen

„verfleischenden Löwen, der vorwärts ging, sobald er seine Gegner gewahrte; (88) der sammelte so reiche Kriegserfahrung, dass er grau ward: rief ihm ein Schicksal, so antwortete er, (89) nicht mit schwachem Entschluss noch stumpfsinnig, sondern als ein eisenfärbender Held; (90) und unermüdlich, ein Jahr und ein zweites und noch ein drittes, trotzte er ausharrend den Gefahren, (91) streitend mit seiner Klugheit, seiner Klinge, seiner Habe, seinem Reden und seinem Thun, (92) so dass sie ihn schliesslich den „Strassenkehrer“ nannten und einen Widerspenstigen von gewaltigem Wagemuth vor sich sahen, (93) der im Schwertkampf, im Lanzenwurf und Pfeilschuss, im Zusammenstoss, im Umkreisen und im Reiterangriff seinen Mann stand. (94) Ja, wie manchen Sturmhauf und Vorstoss, Hieb, Stich und Todtschlag hat er ausgeführt! (95) Schließen sie — er schlief nicht; oder sassen sie unthätig da — er that's nicht. (96) Er beschenkte den Folgsamen und vernichtete den Widerstrebenden und farbte die Schwerter und Lanzenspitzen: (97) er nahm den gütig auf, der um Gnade bat und sich bekehrte, und verzicht die Fehltritte und Vorgehungen, (98) ohne dass man ihn (dann) seinen Vertrag hätte brechen oder Scherz in seinen Ernst mischen sehen: (99) bis Gott ihm nach langem Bemühen und Ringen den Sieg beschied (100) und die Menschen ihm Triumphbogen errichteten und dem Beschürmer, dem Gabenreichen Dank sagten*.

Die Geschichte des „Aliden“, nämlich des berühmten صاحب البرية (d. i. zunächst des Anführers der in die Salzsteppen von Baḡra eingewanderten schwarzen Afrikaner), der sich 'Alī Ben Mohammed nannte und mit notorisch erlogener Genealogie von dem Sohne Abū Ṭālibe herleitete, ist sattem bekannt und namentlich von Tabari (zwischen S. 1742 und 2103) und Ibn el Aṣīr sehr ausführlich berichtet; die Historiker nennen ihn oft kurz الخبيث, auch wohl, wo seine Geschichte der Gegenstand ist, الخائن (V. 51a), الفسق oder المعين, seine Truppen الفسقة oder الخبيث. Mas'ūdī (VIII, 31 und 58) und Abū'lmaḡ (II¹, 49) sagen, er habe die Irrlehre der ازارقة genannten Gruppen von Hāriḡiten vertreten¹⁾: er fluchte dem 'Oymān, 'Alī, Mu'āwija, Ṭalḡa, Zubeir und der 'Āṣa (Abū'lma. u. a. O.), und, wie Mas'ūdī (S. 58) erzählt, rief sein Heerführer Muḡallabi in einer Freitagspredigt nach dem

1) Nach Ibn Dabḡūs Muḡaddama (Ber. 104) 107 stiftete der صاحب البرية die Sekte der Zaidija (er nannte sich einen Urenkel des 'Isā B. Zaid); vgl. V. 57.

Gebote für den Hahit selbst nur noch für Abū Bekr und 'Omar die Gnade Gottes an: vgl. V. 58. Auch das in V. 58 a und 59 a ihm ausgestellte Zeugniß weist ihn der Partei der Azraqiten zu, welche alle, die sich des Kampfes für ihre Sache weigerten, unglaublich schalteten und die Tödtung der Andersdenkenden sowie die Wegführung ihrer Weiber für erlaubt hielten. — Kaum glaublich klingen die Berichte über die Mordgier und Zerstörungswuth der Zeng. Nach Abū'Im. a. a. O. (vgl. Abū'If. II, 706 n.) wären $1\frac{1}{2}$ Mill. Moslemeu, nach Ibn et Tiq. (Fahrl. S. 297) $2\frac{1}{2}$ Mill. Menschen in den Kämpfen mit dem H. (vom J. 255 bis 270) umgekommen; Gross und Klein, Alt und Jung, Männer und Weiber fielen seiner Mordlust zum Opfer, und an einem einzigen Tage soll er 300 000 Menschen das Leben genommen haben (Abū'Im. in Uebereinst. mit Maq. 58). Frauen aus den edelsten Familien der Vollblutaraber wurden in seinem Heere öffentlich versteigert (vgl. V. 52 a) und entehrt oder zu Sklavinnen der Negerweiber erniedrigt: Maq. 60. Unzählige Frauen und Kinder befreite Muwaffaq nach errungenem Siege und sandte sie an ihre Familien zurück: Tab. 1963, 2045, 2069, 2088 a. a. Mit viehischer Roheit brachten die Z. ihrem Häuptling die Köpfe der gefallenen Feinde wie Hunde mit den Zähnen herbei und vertheilten unter einander das Fleisch der Todten: Tab. 1864, JA VII, 175, und als in Muhtara die Hungersnoth ausgebrochen war, verzehrten sie sogar die eigenen Kinder, was der H. nur mit kurzer Gefangenschaft bestrafte: Tab. 2053 f., vgl. V. 68. — Seine Anhänger gewann der Unmensch durch betrügerliche Vorspiegelungen; einst ein Lobdichter des Muntāşir (Abū'If. II, 228), vermochte er wohl leicht durch eine die Phantasie erhitzeude Boredtsamkeit und das Vorgeben geheimer Weisheit die Einfältigen zu bothören (V. 60): er behauptete Gesichte zu haben und in den Seelen seiner Leute lesen zu können (Tab. 1746), beobachtete die Sterne (ib. 1848) und gebrauchte das Astrolabium (1763). So gab er denn auch vor, eine Donnerstimme habe ihm befohlen nach Baṣra zu gehn (1746): vgl. V. 61. Gleichgültig gegen die Wahrheit, bezeichnete er den als Lügner, der ihm eine beunruhigende Nachricht brachte (Tab. 1864), und legte sich schlau den Pfeilschuss von unbekannter Hand bei, der Muḥlīs Leben endete (1865). Wortbrüchlich wie er verfuhr auch sein schon genannter Feldherr Muḥallab: den arglosen Einwohnern von Baṣra bot er die Begnadigung an; als sie aber nun, um diese zu erhalten, in grosser Menge zusammenströmten, ergriff er die Gelegenheit, sie niedermetzeln zu lassen: JA 169 f. Muwaffaq dagegen (und ebenso natürlich sein Sohn) gab allen Ueberläufern und Gefangenen nicht nur das amān, sondern oft noch obendrein Geschenke (Tab. 1987, 2020, 2063 und oft): V. 97. — Im Jahre 256 drangen die Zeng in Ubulla ein (V. 66), und die aus Tekholz gebaute Stadt (Abū'If. II, 234) ging in Flammen auf (JA 163 f., Tab. 1836); Ahwāz wurde zuerst in demselben Jahre (JA 164, Tab. 1837 f.), dann von neuem 259

der Schauplatz der entsetzlichsten Verheerung (JA 178, Tab. 1877 ff.); in Bagra tobte die Mordwuth der Bluthunde 257 (JA 169 f., Tab. 1847 ff.), in Wasil 264 (JA 216, Tab. 1925 f.). Hier „hatten schon Waffen Quartier gemacht“ (V. 66 b), sofern unläugst (262) der Saffaride Ja'qub nach Besiegung des Ibn Wasil seinen Einzug gehalten hatte; JA 200, cf. Tab. 1893. Die Bewohner von Sawad flüchteten sich freilich in die Residenz (V. 62), besonders nachdem die Zeng 265 schreckenverbreitend auch in Nu'manija eingefallen waren; JA 223, Tab. 1932, Abū'lf. 252, aber der Prahler hatte ihre dauernde Vertreibung erhofft. Vergeblich war (gegen Ende des Jahres 259) die Entsendung des sieggewohnten Generals Mūsā Ben Boḡa (V. 75) gegen Muhallab nach Ahwāz; seine drei Unterfeldherrn, die von verschiedenen Punkten aus operirten, lieferten dem Feinde zwar einige Treffen mit wechselndem Kriegsglück, aber der Feldzug stockte bald (V. 75 b) vor Bagra, wo Ishaq B. Kundaḡ 10 Monate lang einem Theile der Z. fast unthätig gegenüber stand, bis Mūsā durch Muarrir el Balḡi ersetzt wurde; JA 178 f., Tab. 1877 ff., JH III 308. Schon im Jahre (258) vor Mūsās Absendung waren zwei schwer zu ersetzende Khalifenfeldherrn im Kampfe gegen die Z. unterlegen und umgekommen, der Türkengeneral (vgl. V. 77) Muḡlīb, der Dolafidenbesieger, und der tapfere Militärgouverneur von Ahwāz, Maḡūr Ben Ḡa'far. Muḡlīb (V. 76) war als Muwaffaq Unterfeldherr mit einem herrlich ausgerüsteten Heere (Tab. 1862, vgl. V. 74 a) von Samarra nach Bagra ausgerückt, dessen Erscheinen am Nahr Ma'qil die Z. auseinanderscheuchte und den H. selber in Schrecken setzte; nach war der Sieg wahrscheinlich, als ein Pfeil von unerfindlicher Hand (سَيْمٌ غَرِيبٌ) den Feldherrn tod-

bringend in die Schläfe traf, und man trug trotz des herbeigerufenen Muhallab Verspätung der H. den Sieg davon; JA 174 f., Tab. 1862 ff., JH 307. Der Zusatz ذِي نَصْرٍ in V. 79 b erklärt sich dadurch, dass man (nach Tab. 1862) erzählte, M. sei getroffen dadurch: بِسَيْمٍ اضْمَأْجَدٍ يَقْعِمُ نَصْرٌ فِي صَلْبِهِ; JM will sagen, es sei leider doch

wohl nur zu zweifellos, dass die Ahle, d. i. der Pfeil, eine Spitze gehabt habe. Maḡūr (V. 78 ff.) hatte, als er bei Haixurānija dem Muhallab gegenüberstand, nachdem er eben noch den Führer einer feindlichen Hülfslotte (Abū'l Leit) geschlagen, nur eine geringe Mannschaft; diese wurde geworfen und löste sich auf; von den Flüchtigen abgekommen, erreichte Maḡūr den Nahr 'Amr Ben Mahran, immerfort gegen die Verfolger sich unwendend, bis ihm seine Speere zersplittert und seine Pfeile ausgegangen waren; ohne Waffen warf er sich dann ins Wasser und hatte das andere Ufer fast erreicht, als ein ihm nachschwimmender schwarzer Sklave dem Helden im Strome das Haupt abschlug. Wer Sa'ids Sklave A'war

mit dem Beinamen Šeib (V. 80 f.) war, weiss ich nicht zu sagen: Sa'ud Ben Šalib, der Vorgänger Mangšurs in Ahwaz (Tab. 1844), hatte ein Jahr früher als dieser im Kampfe gegen den H. gleichfalls eine Niederlage erlitten und den Heldentod gefunden: Tab. 1842 f. — Als mit der Einnahme von Wasi (264), Nu'mantja (265) und Rambormuz (266) die Gefahr ihren Gipfel erreicht hatte (V. 83—86), rückte Abū'l 'Abbās in der ersten Hälfte des Jahres 266 mit einem Landheer und einer Flotte nach Wasi ins Feld: JA 234 ff., Tab. 1947 ff. Jetzt wandte sich das Kriegsglück. Zwar spotteten die Zeng (woran vielleicht bei V. 88 gedacht ist) über den „unreifen Jüngling, der noch keine Kriegserfahrung habe“ (JA 235, Tab. 1950): als aber über Jahresfrist sein Vater, der ihm erst Anfang 267 nachrückte, bei Wasi zu ihm stiess (Tab. 1961), hatte er sie bereits durch 6 glorreiche Siege bis in ihre Festung المنبجعة zurückgetrieben, die er dann erstürmte (Tab. 1963, JA 239) und die Muwassaq schleifen liess. (Zu V. 89 a vgl., was Tab. 1950 gesagt wird, dass der Prinz nach eigenem Plane vorging und den Kriegsrath seiner Unterfeldherrn unbeachtet liess.) Nun jagte ein Sieg den andern. Auch beim Sturm auf die المنصوره genannte Feste (Tahitā) war Abū'l 'Abbās an der Spitze: Tab. 1970, JA 241, und der entscheidende Schlag, welcher die Einschliessung der uneinnehmbar scheinenden Stadt des H. المنجتره ermöglichte und von dem die Historiker sagen, er habe die Macht desselben „gebrochen“ (JA 243: فكسر ذلك الخبيث, Tab. 1982), ging von dem Prinzen aus. Unverzüglich rückte er gegen die Mauer von Muhtāra vor, und im heftigsten Geschosshagel ثبت أبو العباس فرأى العلوق من ضربه وثبت أصحابه ما لا رأى مثله من أحد: JA 244, Tab. 1983. Die Aufzählung der ausserordentlichen Erfolge seiner Taktik und seiner Tapferkeit würde den Leser ermüden: er schlug die erste Bresche in die Mauer (Tab. 2005), stürmte an den gefährlichsten Punkten und hatte an der Eroberung den grössten Antheil. Die Zeng, denen er keine Ruhe liess, mochte er die Reiterei gegen sie führen (Tab. 2003 f., JA 250) oder auf dem Nahr Abū'l Ḥasib, an welchem Muhtāra lag, Brücken zerstörend und Sperrketten zerschneidend vordringen (Tab. 2046, 2062, JA 265) oder mochte er die zum Nahrungsuchen zerstreuten Feinde abfangen (Tab. 2023), die Z. gaben ihm in ihrem Unmuth den

Spottnamen der „Strassenkehrer“¹⁾; sie dachten dabei nur an das Verächtliche des Handwerks, dem Dichter aber gilt der, welcher an schmutzbeladener Stelle unverdrossen den Besen führt, als ein Bild der Uermüdlichkeit in harter Arbeit. Seit des Prinzen Abzug aus Bagdad waren fast 4, seit der Einschliessung des Habb 2½ Jahre verflossen (V. 90), als das Haupt desselben von einem Sklaven Lulus vor Muwaffaq gebracht und auf einer Lanzenspitze (V. 55) unter allgemeinem Dankgebet zur Schau gestellt wurde: Tab. 2094, JA 283. Abū 'Abbās wurde damit in die Residenz vorausgeschickt und liess es beim Einzuge (am 18. gum. I 270) vor sich hertragen: Tab. 2097 f., JH III, 328²⁾.

1) Den Beinamen كَنَس erwähnen die Historiker nicht; im Munde der Freunde wäre er zu verächtlich (cf. Girgis und Rosen, Chrestom. I.ا يَكْنَس إذا يَكْنَسُ ثِيَابًا), und auch dem V. 32b Folgenden geht er doch wohl von den Feinden aus; diese dachten freilich bei dem Vergleichs nicht daran, dass das von dem ehernen Besen des Prinzen Weggeräumte sie selber waren. De Goije lässt sich an die Möglichkeit der Lesart يَكْنَسُ denken; der Prinz wäre damit als der bezeichnet, welcher ein festes Haus nach dem andern umzingelte und zerstörte, vgl. Tab. 2044, 2078.

2) Die قُبَّة الْعَوْر (vgl. قُبَّة Maq. VIII. 139 Z. 3), das Kuppelzelt, entspricht unserer Ehrenpforte. Die Historiker erwähnen sie bei diesem Einzuge nicht, aber es wird dasselbe geschehen sein wie nach der Gefangennahme des Hārūn al Šārī: وَقَدْ تَصَبَّتْ لَدُنْ الْقُبَابِ Maq. VIII. 168.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

II. Die übrigen Aerzte.

Das bekannte und oft citirte Werk von Wenrich leidet abgesehen davon, dass es vieler Ergänzungen und Verbesserungen aus den seit seinem Erscheinen (1842) veröffentlichten Katalogen orientalischer Handschriften bedarf, an einem doppelten Fehler. Erstens unterscheidet es nicht sorgfältig genug die benutzten arabischen Quellen, geschweige denn, dass es eine Kenntniss ihres Verhältnisses zu einander und eine Ansicht von ihrem Werthe verriethe. Zweitens beschränkt es sich hinsichtlich der besprochenen griechischen Schriften fast ausschliesslich auf die bei Fabricius und in ähnlichen bibliographischen Werken zusammengestellten Titel. Da nun die arabischen Titel häufig keine wörtlichen Uebersetzungen der griechischen sind, und da ferner die arabischen bibliographischen Quellen nicht selten in der Benennung griechischer Werke von einander abweichen, so ergiebt sich für uns, wenn wir Doubletten und falsche Identificirungen vermeiden wollen, die Nothwendigkeit, die im Ausdrucke verschiedenen äquivalenten Titel neben einander aufzuführen und durch Herbeiziehung der arabischen Auszüge und Inhaltsangaben eine Controlle zu ermöglichen.

Bei Dioskorides und Archigenes, welche Ja'qûbi auf vier Zeilen abfertigt, kann ich, um die Grenzen meines Themas nicht zu weit zu überschreiten, nicht ins Einzelne gehn. Dagegen sind meine Bemerkungen über Galen zu einer vollständigen Neubearbeitung des betreffenden Abschnittes bei Wenrich geworden, wenigstens wenn man zugiebt, dass eine Aufzählung der Titel derjenigen Werke, von denen theils eine arabische Uebersetzung, theils sogar das griechische Original nicht mehr vorhanden ist, der Wissenschaft keinen Nutzen bringt¹⁾.

1) Ich bediene mich folgender Abkürzungen:

J = Ja'qûbi I (p. 129—133). F = Flürst (besonders p. 288—291).

U = Ibn al-Haibân I (besonders p. 90—103). Die Inhaltsangaben sind zwar von mir im Wortlaute mehr oder weniger stark gekürzt, in der Sache aber vollständig.

Dioskorides 1).

J p. 129 Hippokrates hatte Schüler, welche seine Schriften erläuterten. Andere verfassten Bücher und liessen sie unter seinem Namen erscheinen, weil sie ihm das (höhere) Wissen und den Vorrang zugestanden. Zu ihnen gehört Dioskorides, der Verfasser des Buches „von den Bäumen und Medicinalpflanzen“; er schrieb nämlich ein Buch über den Nutzen der Bäume, gab von jedem Baume eine Abbildung und führte an, wozu jeder nützt.

Der Titel *كتاب الاشجار والعقاقير* ist J eigenthümlich und be- ruht wie die mangelhafte Inhaltsangabe zum Theil wohl auf einem Missverständniss des Wortes *ελγ* in dem griechischen Titel *Υλγ ιατρικη*.

F p. 293 heisst das Werk des Dioskorides *كتاب الحشائش*. bei Haǧǧi Chalifa V, 37 *كتاب الادوية*. V, 75 *كتاب الحشائش*. VI, 35 *كتاب المعقورات* und V, 85 einfach *كتاب النبات*. im cod. 373 der Bodlejana und sonst *كتاب في عيولي*, *ديسكورديس علاج الطب*.

Der Uebersetzer ist nach F Hunain oder Hubaiß; nach U II p. 47 hat Hunain nur die fehlerhafte Uebersetzung des Stefan ihn Basil revidirt. Ueber die zweite Revision, deren Hauptaufgabe es war, die von Stefan in grosser Zahl beibehaltenen griechischen

H = Cod. arab. 1856 des Britischen Museums (Catal. cod. manuscr. orient. II Supplem. p. 629—30).

K = Kühn, Claudii Galeni opera. Lips. 1821—23. Die Zahl hinter dem Buchstaben bedeutet die Nummer in Ackermanns Historia Literaria (Kühn B. 1, p. XVII—CCLXV).

G¹ = (Galen) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (Kühn XIX). G² = (Galen) *Τεχνη ιατρικη* (Kühn I).

W = Wenzel (p. 241—272). U = arabischer Uebersetzer. C = Corrector.

1) Da auch die Jaqûbi-Handschrift den Namen Dioskorides in zwei Bestandtheile zerlegt, ist es wohl erlaubt, an dieser Stelle Steinschneiders offenbar richtige Deutung des räthselhaften *بيدانييس* U I p. 55 als *بيدانييس* — Pedanios durch eine Vermuthung meines Freundes Vogelweber dahin zu ergänzen, dass das ebenso räthselhafte *اردش* aus *ردش* entstanden und nichts weiter ist als der zweite Theil des Namens Dioskorides selbst. Auch auf Pedanios hat derselbe gerathen, bevor er Steinschneiders Deutung kannte. Dass Prof. A. Müller im Bande XXXI, p. 526—27 dieser Zeitschrift von der angeblichen Deutung dieses Namen durch Hunain das Recht herleitet zu dem griechischen Sprechkenntnissen des berühmtesten aller Uebersetzer zu zweifeln, hat schon J. Löw (Aramäische Pflanzennamen 1851, p. 14—15) als Unrecht empfunden. Es ist ja bekannt, wie beliebt bei den Arabern die Unthat war, den Erfindungen kleiner Geister durch Aufheftung grosser Namen Eingang zu verschaffen.

Pflanzennamen auszumessen und durch arabische Namen zu ersetzen, berichtet U. (u. a. O.) in der Lebensbeschreibung des spanischen Arztes Ibn Guljäl ausführlich, und W. p. 216—217 giebt die ganze interessante Geschichte in gekürzter Uebersetzung.

U. p. 35 und etwas kürzer Häggel Chalifa V. 37 geben den Inhalt der 5 maqalat dieses Werkes folgendermassen an: 1. Ueber aromatische (U und duftende) Mittel, Gewürze, (U Oele, Gummis und grosse Bäume), 2. über die Thiere und thierischen Säfte, die Kornfrüchte (U und Vegetabilien) und essbaren Gemüse (U und herben Gemüse und herben Heilmittel), 3. über die Wurzeln der Pflanzen (U und über Dornenpflanzen), Samen, Gummis (U und Gegengifte), 4. über kalte und warme Pflanzen (U und Abführungs- und Vomitivpflanzen und die nützlichen Giftpflanzen), 5. über den Wein, die Arten der Getränke und die mineralischen Heilmittel.

Arabische Uebersetzungen: Esc. 840, Lugd. 1301, Bodl. 573, Paris suppl. 1067, Bologna 424 (Rosen, Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Martigli à Bologna, Rome 1884, p. 95) ¹⁾.

Archigenes.

J. p. 130 ارسجانی, Verfasser des Sammelwerkes (الكتاش ef. Dozy), welches „die Beschreibung des Körpers“ enthält. Die bessere Transcription des Namens ist entweder ارسيجانی U. p. 34 oder ارخيجانی U. p. 92. Ist صفة البدن ein Titel, so ist vielleicht die F. p. 292 und U. p. 34 erwähnte Schrift في طبيعة الانسان gemeint. Die von Galen am häufigsten citirten Werke des Archigenes sind das über den Puls (Περὶ αἵματος) und das über die Heilmittel (Περὶ φαρμάκων); zwei andere Titel stehen U. p. 34 (cf. W. p. 290).

Galen.

J. p. 130. Der gelehrteste Lehrmeister und bedeutendste Kenner der Medicin nach ihm (sc. Hippokrates), der am besten die von ihm commentirten Schriften des Hippokrates verstand, war Galen trotz des langen Zeitraums, der zwischen beiden liegt; dennoch war er der eigentliche Nachfolger des Hippokrates in der Arzneikunde, der sich in der Wissenschaft ihm anschloss und seine Schriften commentirte. Er verfasste auch selber viele medicinische Schriften, die als grundlegend und massgebend gelten. Er war ein logisch geschulter, gelehrter Philosoph. Die erste von Galens Schriften ist u. s. w. ²⁾.

¹⁾ Ueber die Fragmente der syrischen Uebersetzung des Hunain, cf. Löw s. s. O. p. 13 sq.

²⁾ Einige Mittheilungen aus arabischen Quellen über die Person und das Zeitalter des Galen hat Mezz in Bd. XXXIX, p. 257 sq. dieser Zeitschrift bel-

1. Die 16 Schriften des Kanons.

1) *Hepi aipéōwv tois éiaγorúēvois*. K 1. I p. 64—103. G¹ p. 12.

J 1. كتاب في فرق الطب, das Buch von den medicinischen Secten, die sich generisch von einander unterscheiden, d. h. erstens der dogmatischen und rationalen, zweitens der empirischen, drittens der methodischen (cf. G¹ p. 12).

F 1. كتاب الفرق, 1 maq., Ü. Hunain. B 1 = J.

U 1¹). Galen fasste diese maqála ab als junger Mann von 30 Jahren oder etwas darüber, als er zum ersten Male nach Rom

gebracht. Bei U p. 71—90 findet sich noch manches Interessante und Beachtenswerthe, was hier keinen Platz finden kann. — Ja'qûb's Quellen für Galens Schriften sind, wie sich aus dem Folgenden deutlich ergoßen wird, Galens eigene Verzeichnisse in der *Épigré epí tois idíois βιβλίois* (G¹) und dem, die Zeit nach früheren, *Karâieyes* bestellten Anhangs (G²) zur *Téxvη jarqurē*. Doch beweisen Nr. 26 und Nr. 27, welche sich im griechischen Texte dieser Quellen nicht finden, dass Ja'qûb eine vom Original abweichende arabische Uebersetzung benutzte. — Die Angaben bei F und U gehen theils auf dieselben Quellen zurück, theils auch auf den *فهرست* des Hunain

(F p. 289, 16) und den *تاريخ الأطباء* des Ishâq Ibn Hunain (F p. 292, 4 U p. 15 alt), die ihrerseits wieder vielleicht auf dem in griechischen Quellen nicht genannten *تاريخ* des Jahîh al-Nahr), i. e. Johannes Grammaticus (Philoponos) beruhen mögen. — Die Alexandriner sollen es auch gewesen sein, wie es U als die Meinung der Aerzte Ibn Bishr († 1052 Wüstenfeld Nr. 133 U p. 103—4) und Ibn Ruzbîr († 1061 Wüstenfeld Nr. 138 U p. 105—6)

anföhrt, welche die „16 Schriften“ *الكتب الستة عشر* F p. 16, 32, p. 289, 19, p. 292, 20; U p. 103; Hâq Chal. I, p. 75, 18, p. 127; Catal. orient. Mus. Brit. II, p. 217), welche Galen für die Schüler (*éiaγorúēvois*, *متعلمون*) bestimmt hatte, zusammenstellten und in Compendien brachten. Ich habe diesen Canon der 16 Schriften, für welche sich die Araber in erster Linie interessirten, vorangestellt, obwohl ihn Ja'qûb nicht kennt und sogar Nr. 2 und Nr. 4 des Canons ganz übergibt.

1) Bei der Nummerirung der Titel bei U sind die beiden an der Spitze stehenden Werke *Hepi tois idíois βιβλίois* und *Hepi rdzōwv tois idíois βιβλίois epí Kyriotérois* nicht in Anrechnung gebracht. Die Anordnung der Schriften des Canons ist in allen Quellen ausser Ja'qûb stereotyp; nur nehmen die fünf Bücher von der Anatomie bald die erste, bald die letzte Stelle in der zweiten Tetrade ein, und die beiden letzten Nummern haben mitunter ihren Platz vertauscht.

kam. Galen sagt, dies sei das erste Buch, welches derjenige liest, welcher die Arzneikunst lernen will (cf. G¹ p. 12). Die drei medicinischen Schulen heissen bei U und in den Handschriften

اصحاب التجربة, (فرقة الراى والفكر والقياس J) اصحاب القياس
اصحاب الحيل, (فرقة التجارب J).

2) *Téchnē iatritikḗ*. K 50. 1 p. 305—412, G¹ p. 36. J —.

F 2. كتاب الصناعة. 1 maq., U. Hunain. B 2. في الصناعة
في الطب الصغير.

U 2. كتاب الصناعة الصغير. (Ars parva, Microtechni) Galen sagt im Eingange, er habe darin die Hauptpunkte von dem zusammengestellt, was in seinen übrigen Schriften ausführlicher (على الشرح والتلخيص) begründet sei, und der Inhalt dieses Buches seien gleichsam Schlussfolgerungen aus dem Inhalte jener andern (cf. K p. 307: *μόνα τὰ κεφάλαια καὶ οἷον συμπράγματα τῶν κατὰ διέξοδον ἀποδιδυγμένων κήρύσσεται νῦν*).

3) *Περὶ τῶν σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις*. K 36. VIII p. 453—492. G¹ p. 12. G² p. 410.

J 3. كتاب الى طوثرن في النبض. F 3. كتاب في نبض العروق.
1 maq., U. Hunain. B 3. في النبض الصغير الى طوثرن.

U 3. كتاب النبض الصغير. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. Er betitelte es „an Teuthras und die anderen Schüler“. Zusammenstellung alles dessen, was die Studirenden von den Arten und Veränderungen des Pulses wissen müssen. — Die Dedication ist wohl eine Erfindung der Araber. Dem *Τεύθρας*, seinem Mitbürger und Mitschüler (K XI p. 193: *ἱμὸς πολίτης αὐτὰ καὶ συμφοιτητής*) widmete Galen das Werk *οἱ ἰατρικοί* (K XIX p. 340); zwar ist dasselbe für Anfänger bestimmt, doch geht die Anrede *ιατρῶν ἀρίστε* offenbar auf einen Professor der Medicin.

4) *Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν β.* K 57. XI p. 1—146. G¹ p. 30.

J —. F 4. كتاب الى اغلوقن في التتلى لشفاء الامراض.
U. Hunain.

B 4. الى اغلوقن في اسم الطبيعة وفي شفاء الامراض (W hat den zweiten Theil dieses Titels).

U 4. Titel = F. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. α' Die Kennzeichen der häufig vorkommen-

den Fieber und ihre Heilung, und zwar erstens der Fieber ohne andere Zufälle (K p. 17: *περί προτερον των ανεν συμπτωμάτων πυρετών*, i. e. $\delta - \iota\delta'$), zweitens der mit andern Zufällen verbundenen Fieber (K p. 42: *των δε μετα συμπτωμάτων πυρετών*, i. e. $\epsilon\epsilon' - \epsilon\zeta'$ bis p. 70). β' Die Kennzeichen der Geschwülste und ihre Heilung.

5) *Περί των καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων β*. K 8. 1 p. 413—508. G² p. 407.

J 20. *كتاب العناصر*. Galen trägt darin vor, dass (α') das Warme, Kalte, Feuchte und Trockene die allen dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Körpern gemeinsamen Elemente sind (Glosse: Die Elemente sind Erde, Feuer, Luft und Wasser), (β') Blut, Schleim und die beiden Gallen, die gelbe und die schwarze, die Elemente des menschlichen Körpers sind, und Element der letzte Bestandtheil eines Dinges ist, von dem es Element ist (K p. 413: *τὸ στοιχείον ὑλάξιόν ἐστι μόριον, ὑπὲρ ἧς ἢ στοιχείον*).

F 6. *كتاب الاستقضات*, 1 maq. (auch G l. l. *ἱρ βιβλίον*). U. Hunain.

B 5. *في العناصر بحسب رأي ابقراط*.

U 6. *كتاب الاستقضات على رأي ابقراط*, 1 maq. Beweis, dass alle thierischen, pflanzlichen und mineralischen Körper aus den vier Elementen bestehen. Diese ursprünglich Elemente heissen die fernern (wohl = *καταρχικά*), die vier aber, aus denen der menschliche Körper besteht, d. h. die vier Säfte, Blut, Schleim und die beiden Gallen, heissen die nahen (wohl = *συνεχτικά*, K p. 493: *ὕλη προσεχής*).

6) *Περί κρασεων γ*. K 9. 1 p. 509—694. G² p. 407.

J 21. *كتاب المزجة*, 3 maq. Ueber die Verschiedenheit der Temperamente in den menschlichen Körpern. — Der heterogene Inhalt von lib. 3 ist nicht berücksichtigt.

F 7. *كتاب المزاج*, 3 maq. U. Hunain. B 6 = F.

U 7. In der ersten und zweiten maqala beschreibt Galen Zahl und Arten der Mischungen im Thierkörper, in der dritten die Mischung der Heilmittel, ihre Prüfung und Erkennung.

7) *Περί δυνάμεων ψυχικῶν γ*. K 14. II p. 1—214. G² p. 408.

J 16. *كتاب القوى الطبيعية [في الاعمال النفسانية]*. Die eingeklammerten Worte sind keineswegs ein Bestandtheil des Titels, sondern entsprechen den Worten bei G l. l. *ὑπὲρ των ψυχικῶν ἐργων*, welches der Titel einer von Galen beabsichtigten, aber

nicht ausgeführten Arbeit ist. F 8. كتاب القوى الطبيعية. 3 maq., U. Hunain. U 8. Ueber die drei Naturkräfte, die erzeugende (K p. 12: γεννητική δύναμις), die mehrende (p. 16: αὐξητική δύναμις) und die ernährende (θρεπτική δύναμις); die erste begreift in sich Verwandlung des Samens und Bildung der Glieder (p. 14: ἀλλοιωτική, p. 15: διαπλαστική δύναμις), die dritte vier untergeordnete Kräfte, die anziehende (ἐλκτική), festhaltende (καθαρτική), verwandelnde (ἀλλοιωτική) und ausscheidende (ἐκκριτική cf. p. 26—27: τὰ μὲν ἔλκει, τὰ δὲ κατέχει, τὰ δ' ἀλλοιοῖ, τὰ δ' ἐκκρίνει).

8) De anatomia libri quinque. W p. 251 wagt keine Identifizierung. Gemeint sind:

α) Περὶ ὁσίων τοῖς εἰσαγομένοις. K 17. II p. 732—778. G¹ p. 23 und 12. G² p. 408.

β) Περὶ μυῶν ἀνατομῆς. K 20. XVIII, 2 p. 926—1026. G¹ p. 23. G² p. 408.

γ) Περὶ νεύρων ἀνατομῆς. K 19. II p. 831—856. G¹ p. 23 und 12. G² p. 408.

δ—ε) Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς¹⁾. K 18. II p. 779—830. G² p. 409.

J 2. α) في العظام (nicht النعم), β) fehlt. J 4. γ) في تشريح العروق. J 5. δ—ε) في تشريح العروق والاوراد. العصب.

F 5. كتاب العقلاات الخمس في التشريح. U. Hunain.

B 8. في التشريح.

U 5. α, β, γ, δ—ε. Zu β bemerkt er: Galen richtete dies Buch nicht an die Schüler, sondern erst die Alexandriner rechneten es zu den für die Schüler bestimmten Büchern, vereinigten mit diesen beiden (α und β) drei andere, über die Anatomie der Nerven, der schlagenden Adern, der nicht schlagenden Adern, und sahen es so an, als habe Galen ein einziges Werk von 5 maqalāt geschrieben mit dem gemeinsamen Titel „über die Anatomie an die Schüler“. Zu δ—ε: Die Anatomie der Venen und Arterien ist dem Antisthenes gewidmet und erst von den Alexandrinern in zwei maqalāt getheilt.

9) De morborum causis et symptomatibus libri sex. Dieser bei G¹ p. 30 und G² p. 411 noch nicht vorkommende Gesamttitel umfasst vier Nummern:

α) Περὶ διαφορᾶς νοσημάτων. K 51. VI p. 836—880.

¹⁾ De Woulfeh die Worte فتل (Aderslass) und تشريح (Anatomie) nicht gehörig unterscheidet, liest er dah p. 246 unten eine grobe Verwechselung zu Schulden kommen.

β) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων*. K 52. VII p. 1—41.

γ) *Περὶ συμπτωμάτων διαφορᾶς*. K 53. VII p. 42—84.

δ—ε) *Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων*. K 53. VII p. 85—272.

J 31—33: α) مقالة في تصنيف الأمراض, β) مقالة في علل, γ) مقالة في الأعراض (Lesen wir أعراض für امراض so fällt die Klammer mit dem Bedenken des Herausgebers gegen diese Nummer). Die vierte Nummer fehlt.

F 9. كتاب العلل والأمراض, 6 maq., U. Hunain. B 9. ebenso.

U 9. ebenso. Auch dieses Werk ist nur eine Zusammenstellung von vier ursprünglich selbständigen Abhandlungen des Galen durch die Alexandriner. Die einzelnen Titel lauten:

α) über die genera und species der Krankheiten,

β) über Zahl und Art der Krankheitsursachen,

γ) über die genera und species der Symptome,

δ—ε) über Zahl und Art der Symptomenursachen.

10) *Περὶ (διαγνωστικῆς) τῶν πεπονθότων τόπων* ε'. K 31. VIII p. 1—452. G¹ p. 30.

J Eine Spur des Titels sehe ich in den Worten الأمراض الباطنة p. 133 Mitte.

F 10. كتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة, 6 maq., U. Hubaîs (In den Handschriften gilt Hunain als Uebersetzer). B 10. ebenso¹⁾.

Gotha 1901: كتاب في تعرف مواضع الباطنة اذا حدثت بها آفة وهو الكتاب المعروف بكتاب الاعضاء الآفة.

U 10. Titel = F oder المواضع الآفة. Das Buch handelt von den Merkmalen der Erkrankung der inneren Organe. Die erste und der grössere Theil der zweiten maqala handeln von den Methoden, wie man die kranken Stellen erkennt, wobei die fehler-

1) Wenigstens lässt sich durch die Verschiedenheit der Titel verleiten, p. 247 und p. 251 zwei besondere Werke anzuführen und das zweite als unbekannt zu bezeichnen.

hafte Methode des Archigenes aufgedeckt wird; der Rest der zweiten und die übrigen vier enthalten eine Aufzählung der einzelnen Organe und der Merkmale ihrer Erkrankung.

11) *Περὶ τῶν σφυγμῶν*. G¹ p. 32, G² p. 410. *ἡ περὶ τῶν σφυγμῶν πραγματεία*. Dieser schon von Galen gebrauchte gemeinsame Titel (unrichtig W p. 251/2) umfaßt vier Nummern:

a) *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν* δ. K 37. VIII p. 493—765.

β) *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν* δ. K 38. VIII p. 766—961.

γ) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτιῶν* δ. K 39. IX p. 1—204.

δ) *Περὶ προγνώσεως σφυγμῶν* δ. K 40. IX p. 205—430. Vielleicht entsprechen aber die arabischen Uebersetzungen vielmehr dem von Galen selber (G p. 33) verfertigten *Auszuge σύνωσις τῶν ἐκκαίδεκα βιβλίων*. K 41. IX p. 431—549. G² p. 410.

J 40. معرفة لكل واحد من (α—β) في نبض العروق. 16 maq., (ج) اجناس النبض تقدمه (د) الاسباب الفاعلة لاصناف النبض. (Gotha 1904, 3 setzt hinzu: (الكائنة من النبض) المعرفة).

F 11. كتاب النبض الكبير. 16 maq. in 4 Theilen. Ü. Hunain. B 11 ebenso.

U 11 ebenso. a) في تعريف النبض. β) في اصناف النبض. γ) في تعديله المعرفة من النبض. δ) في اسباب النبض.

12) *Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν* β. K 32 (42 ist Druckfehler). VII p. 273—405. G¹ p. 30.

J 36. في تصنيف الحميات. 2 maq. (über die Worte [و] الامراض الباطنة cf. Nr. 10).

F 12. كتاب الحميات. 2 maq., Ü. Hunain. B 12. كتاب الحميات.

U 12. كتاب اصناف الحميات. Beschreibung der genera und species der Fieber und ihrer Merkmale. In der ersten maqala beschreibt Galen zwei Gattungen, das Fieber im Athem und an den festen Theilen (الاعتناء الاصلية), in der zweiten maqala die dritte Gattung, das Fieber in den Säften (الاخلاق), wenn sie faulen (cf. K p. 278: *αὐτὰ τὰ σπιγὰ μόρια τοῦ σώματος, τὰ υγρὰ, τὰ*

πνεύματα, p. 281: ἐν αὐτῷ τῷ σώματι τῆς καρδίας ἢ ἐν τοῖς
χυμοῖς ἢ ἐν τῷ πνεύματι, p. 302: ἐπὶ σήμει χυμῶν ἀναπτο-
μένους πνεύτους).

13) Περὶ κρίσεων γ'. K 43. IX p. 550—768. G¹
p. 32 und 34, G² p. 410.

J 39. كتاب في البكران.

F 13. كتاب البكران, 3 maq., U. Hunain. B 13. ebenso.

U 13. Titel ebenso. Anweisung zum Voraussehen der Krise,
ob, wann und wodurch sie eintreten, und wie sie ablaufen wird.

14) Περὶ κρίσεων ἡμερῶν γ'. K 42. IX p. 769—
941. G¹ p. 32 und 34, G² p. 410.

J —. F 14. كتاب أيام البكران, 3 maq., U. Hunain. B 14
ebenso.

U 14. Titel ebenso. In der ersten und zweiten maqala zeigt
Galen, welches die zu erwartenden, und welches die erwünschten
kritischen Tage sind; in der dritten begründet er die verschiedene
Stärke der Krisen.

15) Θεραπευτικῆς μεθόδου ιδ'. K 56. X p. 1—
1021. G¹ p. 34, G² p. 411, im Mittelalter „Megatechni“.

J 41. كتاب حيلة البرء, ein Buch, worin er die Methode der
Heilung aller Krankheiten vorträgt, und er erreicht sein Ziel auf
folgende Weise . . . (Hier bricht der Text ab.)

F 16. كتاب حيلة البرء, 14 maq., U. Hunain, C. Hunain¹⁾.

Die Durchsicht der 8 letzten Bücher übernahm er auf Bitten des
Muhammad ibn Mūsā (cf. Flügels Note p. 138). B 15 = J.
U 15: Die 6 ersten maqalal widmete er dem Hieron und nach
dessen Tode nach einer Unterbrechung die übrigen 8 dem Eugenianos
(cf. K p. 456). Inhalt: maq. 1—2 die wahren Grundlagen der
methodischen Therapeutik und Widerlegung des Erasistratos, maq.
3—6 Behandlung der Trennung des Zusammenhangs der Organe
(K p. 232 ἢ τῆς συνεχείας λύσις), maq. 7 Behandlung der Dys-
krasie (K p. 464 i. e. Abnormität der gleichartigen Theile in Bezug

1) Die im Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit. II, p. 216—17 gegebene
Uebersetzungsprobe (Anfang des 4. Buchs K X p. 157—158 bis ἡδισταροῦται
τὴν ἀγῶν) verräth das den Originalübersetzungen des Meisters Hunain franda
Princip, durch Häufung der Worte und erklärende Zusätze den Gedanken des
Galen nachzukommen. Die Stelle besteht im griechischen Urtexte aus 128, in
der arabischen Uebersetzung aus 208 Worten, wobei auch nicht einmal die in
der Schrift vorhandenen Präpositionen, Conjunctionen, Pronominalaffixe und
der Artikel in Anrechnung gekommen sind. Freilich ist diese kurze Stelle,
zumal aus dem Eingange eines Buches, nicht beweisend für das Ganze.

auf die vier Urqualitäten), maq. 8 des Eintagsfiebers, maq. 9 des anhaltenden Fiebers (ممتد = *σύντοχος* p. 603), maq. 10 des Fiebers an den festen Theilen (ثابت = *πυρετός ἐκτικτός* p. 687) maq. 11—12 des Fiebers in Folge von Faulniß der Säfte (*ἐπὶ σήψει χυμῶν*). Der Inhalt von maq. 13—14 fehlt.

16) Ὑγιεινῶν εἰ. K 65. VI p. 1—452. G¹ p. 411.

J 27. كتاب حفظ الأصحاء.

F 15. كتاب تدبير الأصحاء. 6 maq., U. Hubaû (in den Handschriften Hunain). B 16 ebenso. Paris 986 في تدبير الأصحاء.

U (erst auf) p. 98 كتاب الحيلة لحفظ الصحة. 6 maq. Anweisung zur Bewahrung der Gesundheit für die Gesunden, sei ihre Gesundheit eine vollkommene (K p. 12: *τελεία τε καὶ ἄκρα ἰγία*) oder mangelhafte (*ἐλλειπής τε καὶ οὐκ ἀκριβής*), seien es Freie (von ihnen handeln die ersten 3 Bücher, cf. K p. 383: *ἐλευθέρων ὄντα πολιτικῆς ἀσχολίας ἀπάσης*) oder Sklaven (*μεταβησόμεθα νῦν ἐπὶ τοῖς κατὰ περιστάσιν πραγμάτων ἀδυνατούντας ἐν τοῖς προσήκονσι καιροῖς λούδιον τε καὶ πίνειν καὶ γυμνάζεσθαι*).

II. Die übrigen von Ja'qûbi aufgeführten Schriften.

17) J 6. في علل النفس. 2 maq. = *Heperi tōn tēs ἀναπνοῆς αἰτιῶν* β. K 25. Fragment IV p. 465—469. G¹ p. 13. G² p. 409.

F p. 290, 10: كتاب علل النفس. 2 maq., U. Stefan ibn Basil, C. Hunain für seinen Sohn.

U p. 95: في علل النفس. 2 maq. Galen verfasste dies Buch auf seiner ersten Reise nach Rom für Boethos.

18) J 7. في الصوت. 4 maq. = G¹ p. 13, G² p. 409. *Heperi tōn tēs φωνῆς δ*. Original verloren, cf. K 24, 85 und p. CXCIV.

F p. 290, 11: U. Hunain für Muḥammad ibn 'Abd al-Malik al-Zijāt.

U p. 95 Inhalt: Entstehung und Beschaffenheit der Stimme, ihre Organe, Hilfsorgane und die Gründe der Verschiedenheit der Stimme.

19) J 8. كتاب في منافع الاعضاء, 17 maq. = *Περὶ χρηείας τῶν ἐν ἀνθρώπῳ σώματι μορίων* εἰς. K 29. III p. 1. — IV p. 366. G¹ p. 15 und 19/20.

F p. 290, 16: Ü. Hubaß, C. Humain. U p. 96 Inhalt: die Weisheit des Schöpfers bei der Einrichtung der Glieder, maq. 1—2 Hand, 3 Fuss, 4—5 Ernährungsorgane, 6—7 Athmungsorgane, 8—9 Kopf, 10 Auge, 11 die übrigen Theile des Gesichtes, 12 Hals, 13 Rücken und Schultern, 14—15 Zengungsorgane, 16 Arterien, Venen und Nerven, 17 Verhältnisse aller Glieder zu einander.

20) J 9. كتاب في تشريح الرحم = *Περὶ μήτρας ἀνατομῆς*. K 21. II p. 887—908. G¹ p. 16.

F p. 290, 8: Ü. Hubaß. U p. 95: Galen verfasste diese kleine maqála in seiner Jugend für eine Hebamme (G¹ l. l. *μαία* *ἐν*); die maqála enthält das Wichtigste von der Anatomie der Gebärmutter und der Frucht.

21) J 10. في علل العين (so lese ich statt des علامت des Textes: eine zweite Möglichkeit wäre في علامات علل العين) = G¹ p. 16 *Τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς παθῶν διάγνωσις*. Original verloren, cf. K 104, 128 und p. CXCV, CXCV, ferner K VII p. 732. F—. Auch W übergeht diese Schrift.

U p. 96: معال في دلائل علل العين. Galen verfasste diese maqála in seiner Jugend für einen Augenarzt (G¹ l. l. *ὀφθαλμοῖς θεραπεύοντι ενανίσχῳ*).

22) J 11. كتاب في طب اصحاب التجارب = G¹ p. 16, G² p. 411 *Περὶ τῆς ιατρικῆς ἐμπειρίας*, cf. K p. CLXXIII.

F—. U p. 100 في التجربة الطبية, worin Galen die Argumente der Empiriker und Dogmatiker gegen einander ins Feld führt. Unsere auf den ersten Anschein unwahrscheinliche Gleichung folgt unwidersprechlich aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden vorangehenden bei G¹. Escur. 846 (W p. 248) enthält unter demselben Titel ein anderes, unächtcs Werk.

23) J 13. في حركة الرئة والصدر, 3 maq. = G¹ p. 17, G² p. 409 *Περὶ πνεύμονος καὶ θώρακος κινήσεως*, cf. K 90 (unächtcr Auszug).

F p. 290, 9 كتاب حركات الصدر والرئة, 3 maq. Ü. Stefan ihn Bagß, C. Humain. U p. 95. Galen verfasste dies Werk auf seiner ersten Rückreise von Rom, während seines Aufenthalts in Smyrna im Hause seines Lehrers Pelops, und zwar auf Bitten eines

Mitschülern. Alle drei maqalat enthalten die Lehren des Pelops, nur der Schluss der dritten das, was Galen selber herausgebracht hatte. ما كان هو المستخرج لد = *G tivā tūr ep' hmoū apostēturisokouénwv*).

24) J 14. كتاب التشریح الكبير. 15 maq. = *Hepi árroromixwv tēgētephōsewv ié*. K 16. II p. 215—731. G¹ p. 20 und 23—25. G² p. 408. Buch 10—15 im Original verloren. F p. 290, 4—5: Hunain erwähnt in seinem Verzeichnisse den Uebersetzer nicht, doch sah ich das Buch in der Uebersetzung des Hunain.

Die Inhaltsangaben der 15 Bücher bei J und U p. 94¹⁾ stimmen der Sache nach völlig, dem Wortlaute nach grossentheils überein und gehen schliesslich, abgesehen von einer bemerkenswerthen Aenderung der Reihenfolge, auf G¹ p. 20 als letzte Quelle zurück. Ich setze die beiderseitigen Differenzen von J und U in Klammern und ihre gemeinsamen Abweichungen von G unter den Text; wo U ein Plus hat, steht es auch fast regelmässig im Urtext. Maq. 1 Muskeln und Bänder der Hände (das الطوبيت bei J ist Schreibfehler); maq. 2 Muskeln (U + und Bänder) der Füsse; maq. 3 Nerven und Venen (J und Arterien)²⁾ an Händen und Füssen³⁾; maq. 4 der Muskel, welcher die Backen und Lippen bewegt, und der Muskel, welcher den Unterkiefer bewegt zur Kopfseite, Halsseite und Schulterseite⁴⁾; maq. 5 Muskeln der Brust (U und des Bauches), der Lenden und des Rückens; maq. 6 Ernährungsorgane, d. h. Gedärme, Bauch (U Magen, Gedärme), Leber, Milz, Nieren, Harnblase (J und Gallenblase)⁵⁾ u. a. (U maq. 7—8 Athmungsorgane, und zwar) maq. 7 Anatomie des Herzens (U was bei der Zergliederung in Herz, Lunge und Schlagadern sichtbar wird nach dem Tode des Thieres und während seines Lebens); maq. 8 Theile der Brust (U was bei der Zergliederung in der ganzen Brust sichtbar wird); maq. 9 Anatomie des Gehirns und Rückenmarks (J wiederholt fälschlich den Inhalt von maq. 7); maq. 10 Anatomie der Augen, der Zunge, der Speiseröhre und dessen, was damit zusammenhängt; maq. 11 der Kehlkopf, der

1) Das Werk heisst bei U في علاج التشریح (p. 94) oder كتاب عمل التشریح (p. 74). Dass diese Titel identisch sind, beweist das Citat U p. 74 (= K p. 215 bla. *Artemidor*).

2) G άγγιστοι = U العروق والاوراد.

3) G εν τοις ποδων. JU lassen vielleicht εν τοις ποδων τοις ποδων.

4) G εν τε τοις την κεφαλην και πρόχθλον και ώμοπλαταις (so κινουμένης πρὸς). JU lassen ενι τε (ohne τῶν).

5) Dieser Zusatz erklärt sich aus der Mehrdeutigkeit des Wortes νέστιν.

damit zusammenhängende Knochen (U der Knochen, welcher wie ein griechisches Lambda aussieht) und der Nerv darunter (U und was von Nerven damit zusammenhängt, welche dahin laufen)¹⁾; maq. 12 die Zeugungsorgane²⁾ (J: d. h. Samengefäße, Gebärmutter und die nämlichen Glieder); maq. 13 Anatomie der Schlagadern (J: d. h. der beiden Arterien) und der nicht schlagenden Adern; maq. 14 Nerven, die im Gehirn entspringen; maq. 15 Nerven, die im Rückenmark entspringen (J im Rückgrat). — Im ersten Bande dieser Zeitschrift (p. 203—206) macht Wetzstein auf die Wichtigkeit des Codex 567 der Bodlejiana aufmerksam, welcher auch die letzten 6, im Original verlorenen Bücher dieses wichtigsten anatomischen Werkes aus dem Alterthume enthält, und fordert einen des Arabischen kundigen Mediciner auf, diesen grossen griechischen Arzt endlich aus den Schränken der Bibliothek zu erlösen. Ist jetzt grössere Aussicht dazu vorhanden als vor vier Jahrzehnten?³⁾.

25) J 15. كتاب التشريح, welches sich vom vorigen durch die Anzahl der maqalât unterscheidet, = G¹ p. 25 τῶν Μαρίνου βιβλίων ἀνατομικῶν (τῆς αὐτοῦ ὅρων ἐν τέτταρα ἡμετέροις) ἐπιτομή, cf. K p. CXCIV und II p. 280, 283. Diese Epitome Galens ist verloren und war schon den Gewährsmännern von P und U nicht mehr bekannt. Auch J kannte nicht das Buch selber, sondern nur die Inhaltsangabe von G¹ zu den 20 Büchern des Marinos, welche er freilich nur bis zum 9. Buch ohne Zählung der Bücher und ausserdem lückenhaft und recht fehlerhaft übersetzt⁴⁾.

Er erwähnt darin (1) die Haut, das Haar, die Nägel, das Fleisch, das Fett und das Fleisch des Gesichtes (1)⁵⁾; (2)⁶⁾ die Häute, welche einige Organe einhüllen, (wie den Herzbeutel, die Decken des Magens (1), der Nieren, der Leber), das Bauchfell⁷⁾ und den Muskel, welcher den Brustkorb vom Bauche trennt⁸⁾; (3) die Gefässe⁹⁾, die Schlagadern und den Aderlass (1)¹⁰⁾; (4)¹¹⁾ woher die Adern entspringen¹¹⁾, die Harnkanäle (zwischen den Nieren und der Harnblase bis zur Ruthe), den Harnleiter von der Blase bis

1) G¹ καὶ τῶν συνεχῶν αὐτοῖς. ἔτι τε τῶν εἰς αὐτὰ παραγινόμενων νεύρων.

2) Nach G¹ sind die γεννητικὰ μέλη erst im letzten Buche behandelt, und demgemäss entsprechen JU maq. 13—15 den Büchern 12—14 bei G. Die Entscheidung muss die erhaltene arabische Uebersetzung bringen.

3) Dem Herausgeber würde jetzt die Arbeit dadurch wesentlich erleichtert sein, dass das Britische Museum ebenfalls den vollständigen Text der arabischen Uebersetzung besitzt im Codex 1355.

4) Das Plus der arabischen Uebersetzung habe ich eingeklammert.

5) G¹ αὐτῶν.

6) G + ὀρίων καὶ ἑσίων.

7) + καὶ ἐπεζωκίδιον.

8) + λόγῳ συνεχῶν.

9) + καὶ εἰ κατὰ γένει ἐν ἡσυχίᾳ αἷμα περιέχεται.

10) + εἰς ἡσυχίᾳ ἡσυχίας καὶ εἰς χεῖρα.

11) + καὶ τὰ ἐκ τῶν ἐκπομένων περὶ αὐτῶν.

zum Nabel beim Emryo ¹⁾, die Gallengefäße, (das Geruchsorgan, die Nasenlöcher!) und die von den Ohren ²⁾ ausgehenden Kanäle, den Knorpel der Lunge (und was von ihm und der Lunge ausgeht), die Milchgefäße in den Brüsten, und die (übrigen) Dinge, welche durch den Körper sich ergießen und in den Gefäßen enthalten sind, und welche Säfte und Flüssigkeiten in jeglichem Gefäße sind ³⁾; (5) die Nähte (und Verwachungsstellen) u. a. am Kopfe, die Nähte ⁴⁾ im Gesicht ⁵⁾, den Unterkiefer, seine Löcher und Verwachungsstellen ⁶⁾, die Zähne, den Knochen auf der Spitze des Knorpels der Lunge, und was sich auf beiden Seiten dieser Stelle anschliesst ⁷⁾; (6) ⁸⁾ den breiten ⁹⁾ Knochen am Bauche (?), das Sitzbein, die Rippen ¹⁰⁾, Schulterblätter, Schulterhöhen, (den Knochen der) Schlüsselbeine, das Oberarmbein, das Ellenbogenbein (lies *المساعد* statt *المساعد*) ¹¹⁾, die Handwurzelknochen und Fingerknochen, das Oberschenkelbein.

die Knorpel auf dem Knie (ich lese *والقصب الذي*) (das Schienbein und die Fussknochen ¹²⁾; (7) den Zusammenhang des Schädels mit den Gehirnhäuten ¹³⁾, die Nerven am ganzen Gesicht, die Schläfemuskeln, die Kaumuskeln, die Muskeln, welche Backen, Lippen ¹⁴⁾ und Zunge bewegen (und welche Muskeln sie (?) bewegen), und die Muskeln, welche die Augen bewegen. Und er erwähnt (8) den Mund, die Lippen, die Zähne (lies *السنان* statt *السنان*), das Zahnfleisch, das Gaumensegel ¹⁵⁾, den Kehldeckel, die Mandeln ¹⁶⁾, die Nase, die Nasenlöcher, die Ohren, den Hals, die Muskeln an demselben, (den Muskel auf den Fingern), den Muskel unter dem Schlüsselbein ¹⁷⁾, die Beschaffenheit des Halses; (9) die Muskeln des Zwerchfelles ¹⁸⁾ und des Unterarms ¹⁹⁾.

1) + καὶ παραπρωτῶν ἡγγίων.

2) Das ihm unbekannte Wort ὠτίς behielt der arabische Uebersetzer als *الذن* bei; ein Abschreiber las *الذن* und gewaltsam dem in diesem Zusammenhang verstandenen Ohre noch die Nase hinzu; καὶ πῶτος καὶ ὠτίων fiel nun aus.

3) + καὶ περὶ τρυφῆς.

4) + καὶ συμφύσεων.

5) + καὶ πάντων τῶν τῆς κεφαλῆς ὁσίων καὶ περὶ τῶν καὶ αὐτῆς καὶ τοῦ πρόσωπου τρυφῶν.

6) = καὶ εἰ τοῖς ὤφθαλμοις ὁσίων.

7) = καὶ τῶν ἀναχτῶν αὐτῶν τῶν κατὰ τὸ περιόμφιον τρυφῶν.

8) + περὶ τοῦ ὅσίου.

9) + ἱερῶν.

10) + καὶ στήθων.

11) + καὶ χερσίδος.

12) Diese Worte standen vermutlich auch im Original.

13) + καὶ τοὺς ἄλλους ὅσους.

14) + ἀπὸ τῶν φωνῶν καὶ ἱερῶν.

15) + καὶ φωνηγυλῶν.

16) + καὶ ὠτίων.

17) τοῦ κατὰ τὴν πτέρω, + καὶ τοῦ κατὰ τὴν κοιλίαν.

18) + καὶ τῆς ὀφθαλμοῦ καὶ ὠφθαλμοῦ.

19) + καὶ χερσὶς ἀφῶ.

Die anatomischen termini in Nr. 24 und Nr. 25 b).

Allgemeines. علم الحارث, os. عظام, mūs, musculus.
 عظام, σύνδεσμος, ligamentum. غشاء χιτών, membranosa tunica.
 عصب, χόνδρος, cartilago. خيط, ραφή, sutura. الحزم, σιμψυσις,
 junctura. ثقب, τρήμα, foramen, „Höhle“. لحم, σιμλί, adipis.
 مجرى, πόρος, canalia. وعاء, αγγείον, vas. جلد, δέρμα, cutis.

Ganze Körpertheile. قِبَلَا, τράχηλος, collum. صدر
 θώραξ, Brustkorb. مِرَاقِ البطن, ἐπιγάστριον, abdomen. البطن
 αἱ ψόαι, lumbi *). الثديان mammae. — Alle übrigen landläufigen
 und die ganz alltäglichen Ausdrücke blieben hier fort.

Skelett. قحف الرأس *κρανιον*, cranium. الصدغتان *οὐ
κροταφοι*, tempora. الفكَّان *αἱ γνάθοι*, maxillae. الفك السفلي
الذي على رأس *ἡ κάτω γνάθος (γένυς)*, maxilla inferior. اللسان
الذي يشبهه "ألام *ἰουδῆς ὁστόν*, Zungen-
bein. العمود الفقري *σπίναξ*, columna vertebralis. الجناح *πλευρόν*, costa.
الكتف *αἱ ὀμοπλάται*, scapulae. الكتفان *τὰ ἰσχυρία*, acromia.

1) Gerade wegen ihrer Unvollkommenheit verdient diese Terminologie Beachtung. Dass das Brustbein (sternum) unüberzogen gebildet ist, dass beim Vorderarm die Speiche (radius), beim Unterschenkel das Wadenbein (fibula) fehlt, ist gewiss kein blosser Zufall; man versteht eben *non* vom ganzen

Vorderarm, *ساق* vom ganzen Unterschenkel, und das Wort *قنبر* war für Brustbein noch nicht gebräuchlich. Die unständlichen Umschreibungen für trachea (auch später *قنبر*), epiglottis (später: *غلصمة*), os hyoides (später: *فانيق*), meninges und diaphragma, sowie die Ausdrücke für Putzern und Blutsaugen beweisen einerseits, dass es zu Ja'qûb's Zeiten noch keine feststehende anatomische Terminologie gab, und zeigen andererseits das Bestreben, keine griechischen Fremdwörter einzuführen, sondern sie anschaulich und verständlich zu verdeutscheln.

2; Cf. Hyrtl, das Arabische und Hebräische in der Anatomie. Wien 1879 p. 169.

3) Diese Bezeichnung erklärt sich aus der Ähnlichkeit der Buchstaben *T* und *A*, cf. Hyrtl p. 61, ist aber doch auffallend, weil auch das Hinterhauptbein so heisst. H. 15.

μαχος¹⁾, oesophagus. كبد *ἥπαρ*, iecur. طحال *σπλήν*, lien.
الكلى und الكليتان *ol nephroi*, renes. مثانة *κύστις*, vesica. مراز
cystis s. vesicula fellea.

26) J 17. مقالة في البول من الدم, auf der nächsten Seite
noch einmal mit dem Zusatze في البدن of. K 117—120. XIX p.
574—628. U p. 102 في البول (steht wie die Doublette bei J vor
unserer Nr. 41). Der Titel bei J ist weder verständlich, noch
würde er dem Inhalte irgend einer der unlichten Schriften *Peri*
olhron entsprechen. Woher J diesen und den nächstfolgenden Titel
hat, weiss ich nicht.

27) J 18. مقال في الادوية المسيلة = *Peri tēs tōn*
καθαιρόντων φαρμάκων δυνάμεως. K 96, unächt.

F— U p. 95 كتاب في قوى الادوية المسيلة (p. 103 كتاب
في الادوية المنقية ist Doublette: W p. 264 schreibt gar في الادوية
(المقية). Inhalt: Nicht verwandelt jedes Heilmittel das, was es im
Leibe antrifft, in seine Natur, so dass es ausgestoessen und abgeführt
wird: sondern jedes einzelne ergreift nur den ihm gleichartigen
und verwandten Saft.

28) J 19. آراء بقراط وافلاطون. 10 maq. = *Peri tōn*
Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων θ'. K 26.
V p. 181—805. G¹ p. 15 und p. 20. G² p. 409.

F p. 290, 14 آراء بقراط وفلاطون. 10 maq. U. Hubaik.

J Inhalt: über die Vermögen der vernünftigen Seele (i. e.
λογιστικόν K p. 288. J übergeht das *θυμοειδές* und *αισθητη-
τικόν*), d. h. Phantasia, Verstand, Gedächtniss (nicht bei K, also
Glosse), das Gehirn als Ausgangspunkt der Nerven, das Herz als
Ausgangspunkt der Schlagadern, die Leber als Ausgangspunkt der
nicht schlagenden Adern (K p. 210 *ἀρχὴν τῶν νεύρων τὸ ἐγκέ-
φαλον τιθίμενος οὕτω δὲ καὶ τῶν ἀρτηριῶν ἐπιδείξαντες ἀρχὴν*
υπαρχοῦσαν τὴν καρδίαν ὅτι δὲ καὶ τῶν φλεβῶν ἀρχὴ τὸ
ἥπαρ ἐστίν, ἐν ταῖς ἐφεξῆς ἀποδεδείχεται) und die Kräfte,
durch welche der Körper besteht (p. 211 *περὶ διοικουσῶν ἡμᾶς*
δυνάμεων).

1) Nach Hyrtl p. 174 hatte *στόμαχος* im Mittelalter abgewiegen und
die Bedeutung 'Speiseröhre'.

U p. 95—96. Inhalt: Beweis, dass Plato in seinen Lehrmeinungen meist mit Hippokrates übereinstimmt, weil er sie von ihm überkommen hat, und dass Aristoteles, wo er von beiden abweicht, irrt; das Nothwendigste über die leitende Kraft der Seele (p. 219 τὸ ἡγεμονικόν), über den Verstand, die Phantasie und das Gedächtniss, und über die drei Principien, auf welchen die leitenden Kräfte beruhen (p. 506 ἐγκρίματος τε καὶ καρδία καὶ ἡπαρ ἀρχαὶ τῶν διοικουσῶν ἡμᾶς ἀνῶμεων αἰσιν) u. d.

29) J 22 (كتاب تركيب البدن) = *Περὶ ἀρίστης κατασκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν*. K 12. IV p. 737—749. G² p. 408.

F p. 290, 17 (كتاب افضل الهيئات, 1 maq., syrisch und arabisch von Hunain.

U p. 96 في افضل هيئات البدن. Dies Buch folgt auf die beiden ersten maqâla vom Buche über die Temperamente (G² sagt dies vielmehr von unserer Nr. 31); der Inhalt entspricht dem Titel.

30) J 23 (كتاب خصب البدن) = *Περὶ ἐνέξιας*. K 13. IV p. 750—756. G² p. 408.

F p. 290, 17—18. U. Hubaïš.

U p. 96. Der Inhalt dieser kurzen maqâla erhellt aus dem Titel.

31) J 24 (كتاب المزاج الذي ليس يستوي) = *Περὶ ἀνωμαλὸν δυσκρασίας*. K 11. VII p. 733—752. G² p. 408.

F p. 290, 18 (كتاب سوء المزاج المتخلف, 1 maq., U. Hunain.

U p. 96 Titel = F. Inhalt: über die Dyskrasie, die den ganzen Leib ergreift, und die Arten der Dyskrasie an den einzelnen Organen (K p. 733: γίνεται μὲν καὶ καθ' ὅλον τοῦ ζώου τὸ σῶμα . . . γίνεται δὲ καὶ καθ' ἓν ὅτιον μέρους).

32) J 25 (كتاب قوى الادوية المركبة) = *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων, α) τῶν κατὰ τόπους ι'. K 54. XII p. 378—XIII p. 361, β) τῶν κατὰ γένη ζ'. K 55. XIII p. 362—1085. G² p. 411 werden beide Werke unter dem gemeinsamen Titel zusammengefasst (falsch W p. 347: quos utrosque in unum corpus Arabes redegerunt, cf. Nr. 11).*

F p. 290, 27 (كتاب تركيب الادوية, 17 maq., U. Hubaïš al-A'sam.

U p. 98. In meiner Zeit findet man die beiden Bücher nur getrennt, das erste (= β) unter dem Titel في تركيب الادوية على

كتاب فائدا جافس oder 7 maq., das zweite (= α) unter dem Titel ترتيب الادوية بحسب المواضع oder 10 maq. (كتاب الميميم ist Plural von ميميم und bedeutet „Weg“¹⁾); es zeigt nämlich den Weg zum richtigen Gebrauch der zusammengesetzten Heilmittel; diese Trennung ist vielleicht ein Werk der Alexandriner. Inhalt: β. Aufzählung der Heilmittel nach ihren einzelnen Gattungen, z. B. derjenigen, welche das Fleisch in den Wunden erzeugen, welche Linderung (μαλακτικά), und welche Vernarbung (σκληρωτικά) bewirken u. d. α. Aufzählung der zusammengesetzten Heilmittel nicht in Bezug auf ihre allgemeine Wirkung in irgend einer Krankheit, sondern in Rücksicht auf die leidende Stelle am Körper, vom Kopfe an alle Glieder durch bis zum letzten.

33) J 26. (كتاب) الادوية انتهى بسبل وجودها = *Περὶ εὐπορίστων γ'*. K 97. XIV p. 311—581. Der Titel dieser weder von G noch in F angeführten, unächtigen Schrift kann nur durch Versehen in den Text des Ja'qûb oder seiner Vorlage eingedrungen sein an Stelle des wegen G¹ p. 411 zu erwartenden *Περὶ τῆς τῶν ἀπλῶν φαρμάκων δυνάμεως*.

U p. 98 bezeichnet nach Hunain nur die dritte μαγία des Werkes *Περὶ εὐπορίστων* wegen des vielen Unstuns, den sie enthält, als unecht und als ein Machwerk des Philagrios (cf. Suidas, ed. Bernhardy II, 1460).

34) J 28. كتاب في الاطعمة = *Περὶ τροφῶν δυνάμεως γ'*. K 66. VI p. 453—748. G¹ p. 31.

F p. 290, 24 كتاب قوى الاغذية, 3 maq., G. Hunain.

U p. 97 Inhalt: Aufzählung aller Speisen und Getränke und Beschreibung ihrer Kräfte. — Unsere Gleichung folgt aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden folgenden bei G¹.

¹⁾ Natürlich ist ميميم = *ἰατρικὴ* Sermone, Tractate, cf. Dory a. v. ميميم. Die von Dory angeführten Citate aus Im Bahâr habe ich in den drei Hamburger Handschriften (125, 126, 127) verglichen und im Galen aufgesucht. Nun steht zwar weder das *ἰατρικὴ* noch die *uxa nrsi* im achten Buche, sondern jenes im achtsten, dieses im sechsten. Doch geht aus diesen Citaten soviel hervor, dass *كتاب الميميم* in der That keine allgemeine Bezeichnung, sondern der spezielle Titel des Werkes *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους* ist. Auch in der hebräischen Uebersetzung führt nur dies Werk den Titel *מכנת* cf. Steinschneider, Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg (1878 p. 143.

35) J 29. كتاب في الكيموس الجيد والردى = *Περὶ εὐχυνίας καὶ κακοχυνίας*. K 67. VI p. 749—815. G¹ p. 31.

F p. 290, 25. كتاب الكيموس. 1 maq., Ü. Thābit, Saml. Huhak. Wenrich beschuldigt p. 256 den Casiri einer Verwechselung, doch fällt dieser Vorwurf auf ihn selbst zurück, da der griechische Titel *Περὶ χυμῶν* nur dem arabischen في الاخلاط entsprechen kann, cf. U p. 102. K 112. Aber auch abgesehen davon, dass es unmöglich ist, die Mehrzahl *χυμοί* durch كيموس wiederzugeben, würde das unächte und werthlose Werk *Περὶ χυμῶν* bei dem wohlunterrichteten Hunain nicht mitten zwischen echten Galen-Schriften stehen.

U p. 98. Inhalt: Die Speisen, welche guten, und die, welche schlechten Saft erzeugen: p. 84—85 findet sich ein längeres Cital (= K p. 755 *εἰ δὲ νοὶ πιστεύειν ἰσχύουσιν* bis p. 767 *κακοχύμων ἰσχυμάτων*).

36) J 30. كتاب في التدعيم الملقف = G¹ p. 31 *Περὶ τῆς λεπτονοῦσης διαίτης*, verloren, cf. K 64.

F p. 290, 25 Ü. Hunain. U p. 97 Der Inhalt entspricht dem Titel.

37) J 34. في الغلط الخارج من الطبيعة. 1 maq. = *Περὶ τῶν παρὰ φύσιν ὄγκων*. K 47. VII p. 705—732. G¹ p. 30.

F p. 290, 19. كتاب الاورام. 1 maq., Ü. Ibrahim ibn al-Salt.

U p. 96—97 hat beide Titel. Inhalt: Alle Arten der Geschwulste und ihre Merkmale.

38) J 35. في الاعتلاء. 1 maq. = *Περὶ πλῆθους*. K 46. VII p. 515—583. G¹ p. 30.

F p. 290, 15—16 Ü. Stefan. U p. 96. Diese Schrift heisst auch في الكثرة und handelt von dem Uebermass der Säfte, den Merkmalen und Arten derselben.

39) J 37. كتاب في ازمان الامراض = *Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν*. K 33. VII p. 406—439. G¹ p. 30.

F —. U p. 96 في اوقات الامراض. Er beschreibt darin die vier Perioden der Krankheiten, d. h. den Anfang (*ἀρχή, γένεσις, πρῶτη ἐμβολή*), das Zunehmen (*αὐξησης, ἀνάγκαις, ταῖδοσις*), den Höhepunkt (*ἀκμή, παροξυσμός*) und das Nachlassen (*ἀρσης, παραμυή*).

40) J 38. كتاب في علم النفس = *Περὶ δυσπνοίας γ'*.
K 44. VII p. 753—960. G¹ p. 33.

F p. 290, 21 كتاب رداء التنفس, 3 maq., U. Hunain für seinen Sohn (wie bei Nr. 17).

U p. 97. Inhalt: Arten, Ursachen und Merkmale der Athembeschwerde, und zwar maq. 1 Arten und Ursachen des Athems, maq. 2 Arten der Athemnoth und die Bedeutung einer jeden, maq. 3 Zeugnisse für die Richtigkeit seiner Lehre aus Hippokrates.

41) J 42. في العلل العاصلة = G¹ p. 30 *Περὶ τῶν συ-
νερτικῶν* (sc. *αιτιῶν*), verloren, cf. K p. OXCV.

F —. U p. 97 كتاب في الاسباب المتصلة بالامراض 1 maq. p. 103 ist Doublette.

J: Synektische Ursachen heissen die näheren, welche zwischen der entfernteren Ursache und der Krankheit (lies: *والعرض*) liegen, U: die mit der Krankheit verbundenen und dieselbe bewirkenden Ursachen (cf. Sprengel, Geschichte der Arzneykunde II p. 166).

42) J 43. كتاب في فرقة اصحاب الحيل = G¹ p. 38 *Με-
θοδικῆς αἰρεσεως* ε', verloren, cf. K p. OXCV.

F —. U p. 102 كتاب في الفرقة الثالثة (über den Ausdruck „dritte Secte“, cf. Nr. 1) an der Stelle (sc. von Galen genannt), wo er von den *تركيبيا* spricht. Dieser Ausdruck bezieht sich vermuthlich auf die von Galen bekämpften *μεθόδοι* der Methodiker K XVIII A p. 271. XIX p. 353; daraus würde folgen, dass U diese Schrift nur aus dem Citate des Galen in der Schrift *Πρὸς Ἰουλιανόν* c. 5 kennt.

43) J 44. مقالة في السبل = *Περὶ μαρασμοῦ*. K 61.
VII p. 666—704. G¹ p. 31.

F p. 290, 23 كتاب الكبول, U. Hunain. U p. 97 Titel = F. Inhalt: über Natur und Arten der Abzehrung und die für diese Krankheit geeignete Lebensweise.

44) J 45. (nicht وضع) مقالة في علاج صبي يصرع = *Τῷ
ἐπιληπτικῷ παιδί ὑποθήκη*. K 62. G¹ p. 31.

F p. 290, 23 كتاب صفات لصبي يصرع, U. Ibn al-Salt.
U p. 97 Titel = F (ohne Inhaltsangabe).

45) J 46. مقالة في تدبير الامراض الحادة = *Peri tēs kata tōn Ippokratēn diaitēs epitōn oxiōn prosēmātōn*. K 95. XIX p. 182—221. G¹ p. 31. F p. 290, 26 U. Hunain.

U p. 98. كتاب تدبير الامراض الحادة على رأى ابقراط. 1 maq. (ohne Inhaltsangabe).

46) J 47. مقالة في فصد العروق = *Peri phlebotomias*. K 60. XIX p. 519—528. G¹ p. 31.

F p. 290, 22. كتاب الفصد. U. Isā ibn Jahjā.

U p. 97 zählt drei maqālāt, als erste die gegen Erasistratos (= K 58), der den Aderlass verbot, als zweite die gegen die Erasistrateer (= K 59) in Rom und als dritte die, worin Galen seine eigene Ansicht über das Verfahren beim Aderlass vertritt (= K 60). Schon Galen fasst diese drei Werke unter einem Titel zusammen.

III. Andere Schriften des Galen, von denen es arabische Uebersetzungen giebt.

47) *Peri chrastēs kai dυνάμews tōn aplōn pharmázōn*. K 49. XI p. 379—XII p. 377. G¹ p. 411.

F p. 290, 18—19. كتاب الادوية المفردة. 11 maq., U. Hunain.

U p. 96 Inhalt: maq. 1—2 Aufdeckung irriger Methoden, maq. 3 die rechte Grundlegung (*στοιχειώσεις*) der ganzen Wissenschaft in Bezug auf die „ersten“ Kräfte der Heilmittel, maq. 4 die „zweiten“ Kräfte, d. h. Geschmack und Geruch, maq. 5 die „dritten“ Kräfte, d. h. die Erzeugung der Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, maq. 6—8 Kräfte der Heilmittel, die Theile von Pflanzen sind, maq. 9 Kräfte der mineralischen, maq. 10 Kräfte der animalischen und maq. 11 der aus dem Meere und dem Salzwasser stammenden Heilmittel (die letzte Angabe passt nur für cap. 2).

Merx hat in B. XXXIX p. 237—305 dieser Zeitschrift Proben der syrischen Uebersetzung gegeben, und zwar 1. 6 *prooimion* (K XI p. 789—798), 1^e und 1^z (p. 853—854), 1. 7 *prooimion* (XII p. 1—4), 1. 8 *prooimion* (p. 83—84) und 1^e (p. 116—117) nammt den Argumenten dieser drei Bücher.

Nach F p. 272, 17 verfasste schon Thābit ibn Qurra (st. 901) einen Auszug aus diesem Buche.

48) *Pros Hīsōra peri tēs thēriaxēs*. K 98. XIV p. 210—294 und *Peri thēriaxēs pros Hamqiliatōn*. K 99. XIV p. 295—310. F p. 290, 28—291, 1 kennt nur das erste dieser

beiden Werke: كتاب الترياق الى يمين, U. Jahjá ibn al-Batriq;
U p. 98. kennt beide. (Für بمغليمانوس lies بمغليمانوس, für
قيصر lies اقيصر). Höchst wahrscheinlich über enthalten die vor-
handenen Handschriften vielmehr die Uebersetzung der achten
Schrift des Galen *Περὶ ἀντιδότων β.* K 81. XIV p. 1
—209.

F p. 290, 28 كتاب الادوية المقابلة للادواء, 2 maq., U. 'Isá
ibn Jabjá.

U p. 28 Inhalt: maq. 1 vom Theriak, maq. 2 von den andern
Gegengiften (معجونات).

49) *Ὅποι ιατρικαί*, K 102. XIX p. 346—462. F —.

U p. 100 كتاب في الاسماء الطبية, 5 maq.; doch hat Hubaís
al-A'sam nur die erste maqála übersetzt. Inhalt: die Ausdrücke,
deren sich die Aerzte bedienen, und ihre Bedeutung.

50) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων γράφῃ*, K 71. XIX
p. 8—48. F —.

U p. 90 كتاب يمينى, d. h. Fihrist, 2 maq. Galen nennt
darin die Schriften, welche er verfasst hat, ihren Inhalt, ihre Ver-
anlassung, die Personen, denen er sie gewidmet, und das Lebens-
alter, in welchem er sie geschrieben hat, und zwar in maq. 1 die
Schriften über Medicin, in maq. 2 die Schriften über Logik, Phil-
osophie, Rhetorik und Grammatik.

F p. 15—16 erklärt *πτερά* durch ثبت الكتب: dies ist bei
Haggál Chalifa III, p. 148 geradezu der Titel des Buches (Flügel
übersetzt recht verkehrt: in uno aliquo librorum XVI genui-
norum); U p. 75 sagt statt dessen تفهيد اسماء كتب.

Viele der bisher genannten Titel, desgleichen mehrere Inhalts-
angaben, besonders von Nr. 24 und Nr. 25, gehen auf diese
Schrift des Galen zurück. Ferner enthält U die wörtliche Ueber-
setzung zweier längerer Abschnitte, nämlich von *κατὰδράσας
ἐμῶν ἐν τῇ πατρίδι* (K p. 17) bis *τὴν ἀσκησάιν μοι παρέσθην*
(p. 19 ult.) und von *τὰ περὶ γένεως* (p. 13) bis *εἰς τὴν πατρίδα*
(p. 15); dagegen ist die Geschichte von dem Stenographen bei
F p. 16 keine Uebersetzung, sondern eine anekdotenhafte Zu-
satzung der Quelle (K p. 14). Immerhin müssen wir constatiren,
dass es eine arabische Uebersetzung dieses Werkes gegeben hat,
und dass wir recht erhebliche Bruchstücke derselben noch heute
besitzen.

51) *Περὶ τὰς ζωῶν τῶν ἰδίων βιβλίων*, K 72. XIX
p. 49—61. F —.

U p. 90 كتاب في مراتب قبايع. Anweisung, in welcher Reihenfolge seine Schriften gelesen werden müssen. Ein längeres nagenaueres Citat (K p. 59) findet sich U p. 71.

52) *Ἐπεὶ ἡθάρ δ*. G¹ p. 45 cf. K p. 60; F p. 289, 2; U p. 76 كتاب في الاخلاق. In dem interessanten Citate aus dieser im Urtext verlorenen Schrift kommt als Zeitbestimmung das neunte Regierungsjahr des Commodus vor, woraus ein terminus a quo für die Abfassungszeit derselben und zugleich der Nr. 50 gewonnen wird.

Schliesslich enthält U (p. 80—81, 85—86) sehr umfangreiche Fragmente einer sonst unbekannten Schrift كتاب في محنة الطبيب, welche eine Selbstbiographie zu sein vor giebt, offenbar aber von einem Späteren aus ächten Galen-Works und andern Quellen zusammengestoppelt ist.

Uebersicht der in europäischen Bibliotheken vorhandenen arabischen Galen-Handschriften¹⁾.

Die 16 Schriften des Kanons finden sich im Auszuge (اختصار) des Johannes Philoponos Grammaticus Brit. Mus. 444, ferner (gewiss auch nur im Auszuge und nach dem Kataloge ohne Nr. 4 und Nr. 11) Medic. 235; die ersten 8 im Auszuge des Hunain Brit. Mus. 1356; die ersten 4 in Hunains Uebersetzung Paris 1043; Nr. 5, 6, 7 Escur. 876; Nr. 3 und 6 Paris 987, dieselben im Auszuge des Abûl-Farag al Tadjib Paris 1097; Nr. 1 und 9 Paris suppl. 1002; Nr. 9 und 10 Escur. 795; Nr. 9 (l. 1—2), 10, 13 Escur. 843; Nr. 6 und 7 Escur. 844; Nr. 12, 13, 14 Escur. 798.

Einzelne Nummern des Kanons sind in folgenden Handschriften enthalten:

Nr. 1 Escur. 847 (mit Commentar); Nr. 2 Brit. Mus. 443, Escur. 878 (mit Commentar); Nr. 3 Berlin. Wetst. II 1184 (Commentar); Nr. 4 Escur. 799 (im Auszuge); Nr. 6 Escur. 874; Nr. 7 Escur. 841, 842, Lugd. 1297; Nr. 9 Escur. 794, 796, 875, 814 (nach dem Kataloge nur $\alpha' - \gamma'$), 855 (nur $\alpha' - \beta'$); Nr. 10 Gotha 1901, Münch. 803 (nur einzelne Blätter); Nr. 11 δ' Gotha 1904, 1905; Nr. 15 Lugd. 1298, Gotha 1902, 1903.

1) Uebergangen sind die Commentare Galens zu Schriften des Hippokrates und mehrere auf der Bibliotheca Escurlana befindlichen Commentare späterer arabischer Aerzte zu Schriften des Galen. Dergleichen alle *ed. a.* Dem Herrn Professor Dr. Zotenberg und Herrn Dr. Perle in Gotha, welche mich bereitwillig bei der Anfertigung dieser Uebersicht unterstützt haben, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

1904, Brit. Mus. 442 (nur l. 1—3), Bodl. 615 (im Auszuge), Paris suppl. 1077 (bis ins 5. Buch hinein), Escur. 798 (nur l. 1—6, ausserdem das Ganze im Auszuge): Nr. 16 Paris 986, Medic. 226, 250, 263, Lugd. 1299 (im Auszuge).

Von Schriften Galens ausserhalb des Kanons giebt es nur folgende in arabischer Uebersetzung:

Nr. 10 Paris 988, 1044 (Commentar), 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch), Escur. 845 (l. 9—17), Gotha 1906 (Commentar zu l. 11); Nr. 24 Brit. Mus. 1355, Bodl. 567, 570 (l. 10—15 Abschrift von 567), Paris suppl. 1002, 2 (Abschrift von Bodl. 570); Nr. 31 Escur. 844; Nr. 32 α' Escur. 791 (l. 4—6), 797 (l. 5—10 mit Commentar), Berlin, Wetst. I, 89 p. 114—483, Paris suppl. 1058 (Fragmente von l. 1, 3, 5), Nr. 32 β' Escur. 792 (l. 5—7), Berlin, Wetst. I, 89 p. 1—113; Nr. 34 Escur. 798 (?), Paris 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch?), Nr. 43 Bodl. 579, Medic. 235; Nr. 47 Medic. 226, 235, Paris 1073, Escur. 789, 790 (l. 6—11), 798 (l. 1); Nr. 48 Berlin, Wetst. I, 89 p. 484—552, Petersburg 123 (Dorn, Manuscripts et xylographes) cf. Wien 1462; Nr. 49 Lugd. 1300.

Emendationen zu Ja'qûb I, p. 106—138¹⁾.

p. 107, l. 5 v. u. lies **الماء** für **الماء** (Aphorismi, Calcutta).

p. 108, l. 11 vielleicht ist **حَقَّابًا** statt **حَقَّابًا** zu lesen (ibid.).

p. 108, l. 5 v. u. Für das verkehrte **يَنْقِيهَا** weiss ich keine plausible Conjectur.

p. 108, l. 3 v. u. lies **الْجَسَدُ** für **الْجَسَدُ** (Urtext *ἡσάμενος*).

p. 109, l. 1 lies **قَاتِعِمْ الْجَسَدَ** für **قَاتِعِمْ الْجَسَدَ** (Urtext *τὸ σῶμα τρέφει*).

p. 113, l. 4 vielleicht **مَمِيَّت** (cf. p. 114, l. 5 v. u.) für **مَمِيَّت** (Calc. *علامات الموت*).

1) Gewiss müsste man die Zahl meines Emendationen verdoppeln und verdreifachen, um einen völlig lesbaren Text zu erhalten. Die Abschreiber waren ohne Zweifel auf diesem ihnen ganz fremden Gebiete oft in grossen Nöthen. Aber auch der Archetypus enthält schwerlich einen durchweg correcten, d. h. den griechischen Quellen adäquaten Text, da Ja'qûb offenbar keinen Hebelarmen von der Bedeutung eines Hunan hatte. Am allerwenigsten soll in meinen bescheidenen Emendationsversuchen ein Vorwurf gegen den verdienstlichen Herausgeber liegen; wohl ich doch recht wohl, wie viel schwerer es ist, ein Feld arbar zu machen, als auf einem bereits bekannten Felde neue Früchte zu finden.

p. 113, ult. vielleicht فتصلب فتصلي (Urtext, vulgo *Stiquaivortai*).

p. 116, l. 1 vielleicht نغغغ für نغغغ (Urtext *goggetu ðð*, Gale. فسمع له صوت).

p. 116, l. 4 v. u. lies خراج für خرج.

p. 119, l. 5 v. u. lies ملاحه بطمئة (cf. p. 124, l. 8) für صالحة رطبة.

p. 120, l. 3 hinter عمم ist ausgefallen مرض.

p. 126, l. 8 lies وغبها für وغبها (Urtext *ðvovai rē xai taitillouai*).

p. 126, l. 9 das في vor الشتاء ist zu streichen.

p. 130, l. 14 lies علات für علامات (cf. unsere Nr. 21 der Schriften Galens).

p. 130, l. 16 lies الرباطات für الربويات (cf. Nr. 24).

p. 131, l. 4 تشريح القواد ist Dittographie aus der vorhergehenden Zeile (das Richtige cf. Nr. 24).

p. 131, l. 2 und 3 v. u. lies المفرعة für المفرعة (Urtext *xzyvteivov*).

p. 132, l. 4 lies الساعد für الساق (oder heisst ساق auch Vorderarm?).

p. 132, l. 5 lies والنقص الذي für والنقص والذي (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 10 lies والسنان für واللسان (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 2 v. u. die ersten 6 Worte sind einzuklammern (cf. p. 130, l. 13).

p. 133, l. 9 lies الاعراض für das zweite الامراض (cf. Nr. 9).

p. 133, l. 5 v. u. lies المرض für المريض (cf. Nr. 41).

p. 133, l. 3 v. u. lies يترع für يرضع (cf. Nr. 44).

Die Aussprache der semitischen Consonanten \aleph und η .

Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute

von

Fr. Philippi.

Ueber die Aussprache der semitischen Consonanten \aleph und η herrscht heut zu Tage unter den Semitisten ziemliche Uebereinstimmung. Sie sollen dem Wesen nach Consonanten sein, \aleph ein labialer, η ein palataler Engelaut¹⁾, oder aber flüssige Mitlaute²⁾ oder Halbvocale, die durch ein Reibungsgeräusch sei es der beiden Lippen, sei es der Zunge mit dem harten Gaumen³⁾ verursacht werden. Die meisten neueren semitischen Grammatiken vergleichen nun das \aleph um seinen Laut noch näher zu bestimmen, dem englischen w, den sie natürlich als entsprechenden Reibelaut oder Consonanten auffassen. So sagt z. B. Ges.⁴⁾ „w wie engl. w, sehr nahe dem u“ (also doch nicht gleich!), Stade⁵⁾: „ \aleph ist nach dem Arab. zu schliessen . . . als reiner Lippenlaut entsprechend dem w der Engländer gesprochen worden“, Nöldeke⁶⁾: „ \aleph ist immer das vokalische engl. w, nie das deutsche w, und zerfließt daher leicht völlig in ein u“, Socin⁷⁾: „ \aleph ist engl. w“, Aug. Müller⁸⁾, schreibt allerdings auch: „ \aleph ist wie das engl. w

1) Conf. König: Hist. krit. Lehrgeb. der hebr. Sprache I, p. 24 b, p. 35 d.

2) Conf. Ewald: Ausführliches Lehb. der hebr. Sprache etc. § 49; Gesenius' hebr. Grammat. ed. E. Kautsch 24. Auflage, § 6, 1.

3) Conf. Stade: Lehrbuch der hebr. Grammat. § 28a.

4) l. c. § 5, 2.

5) l. c. § 28c. Weiter heisst es daselbst: „ \aleph ist . . . entsprechend unserem u nach q gesprochen worden“. Das ist nun gerade total verkehrt. Unser u nach q ist als der tönende (stimmhafte), oft tonlose (stimmlose), bilabiale, in Mittel- und Süddeutschland herrschende Spirant w zu sprechen, durchaus wie wir noch sehen werden, verschieden vom engl. w = u. Conf. Victor Elements der Phonetik § 99; Sievers: Göttinger der Phonet. 3. Auflg., § 15, 1 und Trautmann: Anglia I, p. 59a.

6) Kurzgef. syr. Gramm. § 2.

7) Arab. Grammat. § 1a, in d. porta Ingg. steht.

8) Caspari's Arab. Gramm. § 1.

auszusprechen*, setzt aber hinzu: „engl. wind = mind“. Indess hier soll doch wohl das u das, wie Nöldeke sagt, vok. engl. w, d. h. fast dem Vokale u gleiche engl. w bezeichnen. Setzt Müller doch an: aus gazawta wird gazawta wie aus ramajta ein ramaita (l. c. p. 73). Allen diesen Grammatikern ist aber * das deutsche (norddeutsche) j. So umschreibt Ges. K., Socin, Aug. Müller das * einfach durch j (s. u. d. ob. angef. O. O.). Stade nennt aber * den zäheren Gaumenspirant (s. § 68 c). Nur Nöldeke sagt: ʔ ist immer vocalischer als deutsches jod* (s. l. c. § 2). Und sowohl der Engländer Wright¹⁾ als auch der Phonetiker Brücke²⁾ parallelisieren wie engl. w mit ʔ, so engl. y mit ʕ. Letzterer nähert dazu ʔ und ʕ resp. engl. w und y fast den Vocalen u und i ohne sie ihnen jedoch ganz gleich zu setzen. Er vergleicht nämlich das Reibungsgeräusch, das wir vernehmen sollen, wenn wir von geschlossenen Vocalen zu offenen unmittelbar übergehen (z. B. von u, i zu a), dem ʔ und ʕ resp. engl. w und y, und setzt dies engl. w gleich unserem mittel- resp. süddeutschen w (w')³⁾. Haffory aber will Brücke's Ansicht noch präziser so ausgedrückt wissen, dass er meint⁴⁾, engl. w und y, die sich übrigens im Deutschen nicht finden sollen (ihr Verhältniss zu semit. ʔ und ʕ giebt er nicht an) seien wahre Zwischenstufen oder aber

1) A grammar of the arab. language etc. 2te edit. p. 7.

2) Grundzüge der Physiolog. und Symptom. der Sprachl. 2. Aufg., p. 35.

3) L. c. pp. 34 35 48 50, 51; auch seine Beiträge zur Lautlehre der arab. Sprache p. 36 37a und Stade auf p. 1 dieser Arbeit Anm. 3. Ungefähr so auch in Bezug auf die hergehörigen engl. Laute: Earle: The physiology of the english tongue p. 116 37a und A. J. Ellis: Essentials of phoneth. p. 42—44 conf. Brücke l. c. p. 92; auch desselben: On early english pronunc. pp. 51. 52 164 37a. Richtiger sprechen sich Sweet (Elementarbuch des gesprochenen Englisch Leipzig, Weigel, 1885) und Western (Englische Lautlehre etc. Heilbronn, Henninger 1885) über das engl. w aus. So nennt es Sweet (l. c. p. XXV) einen gutturolabialen Laut, der eigentlich nur ein mit stärkerer Lippenrundung gebildetes u ist; Western aber ein engl. u mit labialen Geräusch oder „kussmanicliertes u“, allerdings noch verschiedenes von dem deutschen w' (l. c. § 40; auch dessen „Kurve Darstellung der engl. Aussprache etc.“ Heilbronn, Henninger, 1885 p. 10). Mit dieser Auffassung deckt sich wohl das, was Nöldeke als das Wesen des syr. ʔ angiebt, das vok. engl. w'. Dagegen scheinen sie engl. y dem deutschen j gleichzusetzen. So Sweet (l. c. p. XXV), Western (Kurve Darstellung etc. p. 9, § 16, doch Englische Lautlehre etc. p. 27; dagegen wieder p. 57). Uebrigens ordnen sie beide die beiden Laute engl. w und y den Consonanten unter, die Sweet als Geräusche bezeichnet „die entweder durch Verschluss oder Verengung an irgend einer Stelle des Mundkanals gebildet werden“. Sweet zählt sie aber zu den Halbvocalischen Con., im Gegensatz zu den Reibelauten, während Western sie zu den Spiranten (Englische Lautlehre p. 27) oder den Reibelauten („zu Lippenreibelauten“, Kurze Darstellung etc. p. 10) rechnet.

4) Adalfr. Kuhn: Zeitschrift für v. Spf. Bd. XXIII p. 552 37a.

Zwischenlaute zwischen Consonant und Vocal, „bei denen die Verengung lockerer als bei den Consonanten und enger als bei den Vocalen sei“. Endlich zieht Spitta¹⁾ das vulg. arab. *z*, das er dem engl. *w* vergleicht, an als eine Verschmelzung eines *u* mit folgendem *w*, das vulg. arab. *z* aber als eine solche von *i* mit folgendem *j*, was er übrigens nicht englischem *y* gleichsetzt²⁾. Diese Ansicht hatte schon Brücke in der ersten Auflage seiner Grundzüge ausgesprochen, hat sie dann aber in der zweiten³⁾ geändert. Uebrigens galt ihm, was von *z* und *z* gleicherweise von engl. *w* wie engl. *y*.

* und * sind aber als Consonanten, um uns auf das Hebr. hier wesentlich zu beschränken, nach Olshausen, König, Kautzsch u. a. m. überall ursprüngliche Reibelauts. Indess sollen sie so weich sein und so nahe an die entsprechenden Vocale *u* und *i* grenzen, dass wenn sie z. B. nach Kautzsch⁴⁾ unmittelbar nach einem homogenen Vocal oder nach kurz *a* im Inlaut, oder aber vocallos nach Schwa quiescens am Wortende zu stehen kommen, sie fast immer in dieselben zerfliessen, ebenso wie auch umgekehrt dieselben, wenn ihnen ein heterogener Vocal vorhergeht, in sie wiederum übergehen können, — und zwar wenn ihnen ein homogener Vocal vorhergeht, immer mit diesem zu einem nothwendig langen Vocal contrahirt werden, wenn ihnen aber ein kurzes *a* im Inlaut unmittelbar vorausgeht, fast immer mit diesem zu diphth. *au* resp. *ai* zusammengehen, die der Regel nach später zu *ō* resp. *ē* contrahirt werden etc. etc. So heisst es nach Olshausen, Kautzsch⁵⁾ und a. hebr. ursprünglich *walad*, später *jālad*, ursprünglich *janak*, später *jānak* etc. etc. in Bezug auf das * und * ursprünglich nach Kautzsch⁶⁾ *šūwōl, *ēkijim, *ibrijim, allein nach Olshausen⁷⁾: *bajēfā*, *awēlā (אֵוֶלֶא), *šawwāl* (שֹׁוֹלֶא) *šawwālām*, *hājšār* (חֹשֶׁרֶא), nach Olshausen, König, Kautzsch⁸⁾ und a. im stat. abs. *māwēl*, *bājij*, *šaw* (שֹׁוֹ), *gaj* (גֹּי), aus ursprünglichem *mawt*, *bajt*, *šaw*, *gaj*, ferner *šālawt* (im Inlaute am Schlusse der Sylbel), *šāw*, *šāw*, *gēw*, *šāw*, *gōj*, *chaj*, *gālāj* etc. etc. Da-

1) Grammat. des arab. Vulgärdial. von Aegypten.

2) Es heisst dort p. 14: „Wau . . . ist . . . mit *u* anzusetzen, und dann laute nach *w* zu verschließen, z. B. *wē* „und“ „*u*wē“. *Jō* . . . ist . . . mit *i* anzusetzen, und dann laute nach *j* zu verschließen z. B. *jā*, „*ai*“ „*jā*“.

3) S. 2. Auflage p. 91.

4) Ges. K. § 24.

5) Ges. K. § 69 conf. auch Caspari-Müller §§ 142, 146.

6) Ges. K. § 24, 1. a.

7) Olshausen: Lehrb. der hebr. Sprache § 130 b; 141 c; 256 b.

8) Ges. K. §§ 8, 5; 24, 1. a; 75 und 95 Anm. 5; auch Olsh. § 232 b.

9) Nach König: *šālawt*, *šāw* etc. etc. „weil das *w* vor Wortende (?) in den leichteren Laut des deutschen *v* (oder aber (?) übergeht“ (s. I. c. § 8, 3 d).

gegen wird nach allen oben Genannten z. B. aus ursprünglichem huwšab ein hššab, aus wenigstens in Bezug auf den ersten Radical ursprünglichem jššas ein jššas, aus einem in Bezug auf die erste Sylbe ursprünglichen jawššb ein jankšb und sodann jšššb, ebenso aus ursprünglichem majššb ein mšššb und sodann mšššb ¹⁾, aus ursprünglichem mawš. bajš im Stat. constr. ein mawš, bait und sodann mōš, bēt ²⁾, aus ursprünglichem majminim, ʕajšrēm, bajšar, bajšā, ʕawš etc. ein maiminim, ʕajšrēm, baišar, baišā, ʕaulā etc. die auch im späteren Hebr. nicht contrahirt sind ³⁾, endlich aus ursprünglichem parš. tuhš, ein perš, tohš. Umgekehrt wird aber nach den in Rede stehenden ⁴⁾ aus dem End-u nach ursprünglicherem ʕəpalti + u ʕəbi + u, dəbārā + u ein ʕəpaltiŵ, ʕəbiŵ und dəbārāw (פּוֹרְטִי, אֲבִי, דְּבָרָא).

Allerdings sind nach Stade consonant, ʔ und ʕ nicht überall ursprüngliche Reibelauten, sondern nur theilweise und werden dann ebenso behandelt wie nach Kautzsch u. a. — so jššad (aus ursprünglichem walad) gēw, gōj, wāw. tāw, chaj, kaw, jššāw, sāvā (שָׂאָה) ⁵⁾, aber aus ursprünglichem huwrad ist geworden hšrad ⁶⁾, aus ursprünglichem nawsšab, majšar, majmin sind schon im Semitischen geworden naušab, maišar, maimin, die im Hebr. gewöhnlich zu nōšab mēšar contrahirt, bisweilen aber uncontrahirt geblieben sind, so maiminim ⁷⁾, — theilweise sind sie aber erst aus u und i verhärtet, so in den Bildungen ʕš und ʕš ⁸⁾ (daher sind die ʔ und ʕ in mawš, bajš, šaw, bajšā etc. erst aus mawš, bait, bail, die im stat. constr. zu mōš, bēt contrahirt sind ⁹⁾, in šāw, ʕəwā, ʕajš, šibš ¹⁰⁾ erst verhärtet), wie auch das u des Suffixes der 3. pers. sing. event. sich in w oder das i des Duals in j verwandelt (so wird aus ursprünglichem nataššā ein nataššū, nataššū, aus ursprünglichem malakššā, melāššā, melāššā, ein melāššā (so! mit v am Schluss des Wortes ¹⁾, aus ursprünglichem misminim.

1) Conf. Ges. K. § 24, 1, 2; und Caspari-Müller §§ 143, 145, 146, 173, 1.

2) Conf. Ges. K. § 93, 1.

3) Es ist nach Kautzsch nicht ganz klar, ob man in diesem Fall zu lesen hat majminim etc. oder maiminim, da er die Transcription der Formen unterlässt und sie nur als nicht contrahirt bezeichnet, was aber sowohl von majminim etc. als maiminim etc. gilt; conf. Kautzsch §§ 7, 1, 2 b; 24, 2 b Note 1; 70, 2; 84 a, 1 b; 90, 2 a; 93 Anm. 6. Doch hat man nach § 90 c a. K. bajšā zu sprechen. Dagegen transcribirt allerdings König p. 90 ʕajšr über pp. 457, 458 schreibt er פּוֹרְטִי, אֲבִי, דְּבָרָא „mit unverändertem Diphthong“.

4) Conf. Ges. K. §§ 98, 3 a; 91, 1 Anm. 1; und 2.

5) L. z. §§ 97; 115 a; 116; 143 b; 183; 184; 190.

6) L. z. §§ 119 a; 121.

7) L. z. §§ 116; 120. Auch soll man hebr. ʕaulā (עָוָל), laqššā (לָקַשׁ), šakššā etc. sprechen, welche erst auf hebr. Boden aus ʕawš, kawš etc. entstanden sein sollten, L. z. § 98.

8) L. z. § 143 b und d.

9) L. z. §§ 98; 99 d und Anm. 2; 110 d; 194 a.

10) L. z. §§ 102 a und b; 203.

misraim ein misraʾim, misraʾimā¹⁾ etc.), welche ursprünglichen u und i sich dann aber auch noch erhalten haben können, so z. B. ܡܪܝܢ, ܡܪܝܢܐ etc. ܡܪܝܢܐ, ܡܪܝܢܐ, ܡܪܝܢܐ²⁾. Indem auch Nöldke in seiner Einleitung zur Formenlehre der syr. Gramm. andeutet, „dass der Ursprung der schwachen Wurzelarten ein sehr verschiedener und wenigstens in vielen Fällen die Annahme eines ursprünglichen w oder j als Radical eine bloße Fiction ist“³⁾, unterscheidet er jedoch nicht genau, ob und wann w resp. j ursprünglich und wann sie event. erst aus u resp. i hervorgegangen sind⁴⁾ und ohne auf den Ursprung der w und j einzugehen, behauptet er, Silben- (Wurzel-) anlautendes ܐ sei das vocalische engl. w, Silben- (Wurzel-) anlautendes ܐ sei aber immer vocalischer als deutsches j zu sprechen, dagegen silbenauslautende ܐ und ܐ seien viel zu vocalisch, als dass sie hier wahre Consonanten sein könnten; sie bildeten dann stets einfache Vocale oder Diphthonge so syr. šūdājā, nicht šuw-dāja, lau, nicht law, qrau, nicht qraw, galla, nicht gallw etc. etc., ʾaineq, nicht ʾajneq, ʾauteb, nicht ʾawteb etc. etc., hebr. ʾādu, melāchan nicht nach der barbarischen Gewohnheit ʾābw, oder gar ʾābf etc. zu sprechen⁵⁾.

Nach Ewald⁶⁾ dagegen und Dillmann⁷⁾ sind consonantische ʾ und ʿ überall erst zu „Halbvocalen“ oder „Mitlauten“ aus den Vocalen u und i verhärtet. Daher haben sich u und i noch immer nach unmittelbar vorhergehendem homogenem Vocal, mit dem sie nur zu einem wesentlich langen zusammengefloßen sind (so ist ursprüngliches hu-ušab geworden zu hōšab, ursprüngliches ji-inaq zu jinaq, ursprüngliches ʾašū, naḳū zu ܐܫܘܢܐܝܩ⁸⁾), nach unmittelbar vorhergehendem a, im unbetonten Anlaut des Wortanlauts; wo au, ai zu ō, ȳ contrahirt (so sind aus ursprünglichem hanāb geworden hōšab, aus ursprünglichem haināq geworden hōnāq, aus ursprünglichem mau, bait etc. im stat. constr. geworden mōt, hōt⁹⁾ etc.), bisweilen aber in der Aussprache geblieben sind (so

1) L. c. §§ 114 d; 339 d Anm. 2; 342 b Anm.; d Anm. 1.

2) L. c. §§ 142 a, b; 196 a; 198 a.

3) L. c. §§ 57; 98; 41; 177.

4) Conf. L. c. §§ 175 ugd. 174.

5) Conf. L. c. §§ 2 40, 175. Also wird beispielsweise galla und nicht gallw nach Nöldke gesprochen, nicht weil das u ja ursprünglich Vocal ist und mit dem vorhergehenden l naturgemäß den Diphthong ia bildet, sondern weil das ܐ hier viel zu vocalisch sei, als dass es ein wahrer Consonant sein könnte. Besser sagt er schon in GGA 1884 Nr. 26 p. 1017: In ܐܫܘܢܐܝܩ ist einfach ein „durch Antritten von ſ an i entstandener Diphthong ia anzuerkennen“.

6) L. c. § 52 a—c.

7) Aschlap. Grammat. § 49.

8) L. c. §§ 43 b; 131 c; 139 a; 149 g; 189 d.

9) L. c. §§ 43 a, v; 36; 213 e; auch Dillmann L. c. §§ 39, 49.

Haurân, הוראן , haischir הישיר etc.), endlich „am Ende irgend einer dreilautigen Silbe“ erhalten (so עס , עז etc.). Das u aber noch unmittelbar vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten oder einfachen Silbe, auf die jedoch wiederum eine mit einem Consonanten beginnende Silbe folgt (עזב , עזב , עזב , עזב etc.), oder nach jedem unmittelbar vorhergehenden, heterogenen Vocal (mit Einschluss des a!) im betonten Auslaut am Wortende (käv, šäläv, ‘anäv, piv, jänäv etc.) verhärtet sich zu v, während das i nach vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten Silbe allerdings auch zu j sich verhärtet, in allen andern Fällen aber nicht zum entsprechenden Halbvocal j wird, ebenso wenig aber als straffer Diphthong ²⁾, sondern „kurz nachtönend und verklingend“ zu lesen ist (also bājit, šünājim, aber chāi, gāi (גאי), gōi, mēlāchāi ³⁾ etc.). Doch gehen aus u und i unmittelbar vor allen Vocalen ein v und j hervor, so z. B. wird aus ursprünglich ualad, iatab, ein jālad, jētab; aus den Consonanten nach ursprünglich j-našūi, j-našūb, hitualid etc. ein נשוי , נשוב , התעורר etc. etc., aus ursprünglich ‘asūwāt, našūim, ‘ibrūim, gōšim, našūlat etc. ein ‘asūwōt, nēšūim, ‘ibrūim, gōšim, nēšūlā ⁴⁾ etc. etc. Indess abgesehen von der Streitfrage ob conson. 7 und 7 überall (so Ewald, Dillmann und auch Noldeke), oder zum Theil (so Stade) aus u und i hervorgegangen, oder aber fast immer ursprünglich sind (so Olshausen, König, Kautsch), scheint unseres Erachtens unter allen Forschern, die eben conson. 7 und 7 als eine Art Reibelaut ansehen, nur Olshausen dieselben, wo sie nicht als Vocalzeichen bezeichnet sind, wenigstens nach der Masora consequent für solche zu halten, und ebenso gut wie z. B. p oder einen andern Consonanten, so auch 7 und 7 als Consonanten zu fassen und immer als w resp. j zu lesen. Während er daher im Anlaut der Silbe 7 resp. 7 in Uebereinstimmung mit allen Forschern als j resp. w liest, so sieht er sie als Auslaut der Silbe, wo sie ebenso wie alle andern Consonanten bezeichnet sind, als eben solche Laute an, und liest nicht šālū, tān, kau etc., gōi, guldī etc., ‘āhū, mēlāchāu etc. aber jāšab etc.

1) l. c. §§ 36a; 131a.

2) l. c. § 37a.

3) Mit Ausnahme der betreffenden Verbalformen der נשׁו , wo das aus al hervorgegangene 7 sich nicht selten zu i vereinfacht, so z. B. aus ursprünglich hehem galāhū wird הגלה , dann הגלה etc. §§ 36b; 138a.

4) l. c. §§ 42; 44; 33d; 186e; 219h etc.; conf. auch Dillmann l. c. § 39b. Nach Ewald gleichfalls bašūah (בשׁוה) conf. בשׁוה wie התעורר etc. §§ 21f; 173h; 215c.

5) l. c. §§ 44; 53a; 54b, c, d; 189a; h; auch Dillmann l. c. §§ 40; 49; 58c, -; 62 Hgd.; 105.

(so Nöldeke)), da die Laute eben hier nach der Masora nicht anders bezeichnet sind als dort, nicht gāʔ, gōʔ, gālāʔ, mēlāchāʔ, haurān, hušir etc. aber kalawti, ʔawlā, kāv, sālew, plw, jānāv etc. jālad, jātab etc. (so Ewald, Dillmann), nicht maiminim, ʔaulā, šaurāʔi, šālauti etc. aber gēw, gōʔ, wāw, chaj, lajelā etc., nʔat-
tiw, mēlāchāw etc., auch jālad etc. (so Stade), nicht maiminim, ʔisirēm, hušir, ʔaulā, aber kalawti, sālew, tāw, gēw, gōʔ, gālōʔ, ʔbiw, dēbarāw etc. etc. und auch jālad etc. (so Kautzsch), sondern er liest von seinem Standpunkte ganz consequent nach der Masora, ebenso wie jālad etc., so auch kalawti¹⁾, sālew, tāw etc., gōʔ, gālōʔ, ʔbiw, mēlāchāw, hajʔā, ʔawlā, šawʔat, hajekar, hawʔrān²⁾ etc. etc. Wenn daher auch Olshausen in Bezug auf ʔ und ʕ allen anderen erwähnten Forschern gegenüber seiner Consequenz wegen im Rechte bleibt, — nur hätte er ʔ engl. w gleichsetzen, dann aber auch ʕ engl. y aus denselben Gründen vergleichen können, so ist doch die Frage, ob er wie auch die anderen Forscher ein Recht haben, consonant ʔ und ʕ wie die damit gleichen engl. w und y, wirklich für Reibelauten anzusehen? Unter den älteren Semitisten sagt nur de Sacy³⁾, dass das arab. ʔ „ne représente pas véritablement une articulation“, dass es also ganz unserem u gleicht. Doch sieht er als das Wesen des Diphthongs, daß dieses u mit dem folgenden Vocal bildet, fälschlich die schleunige Verbindung der beiden Vocale an, „en sorte que l'on aperçoit à peine la distinction“. Unter den Semitisten heut zu Tage sagt aber Glaser⁴⁾, dass das vulgär-arab. wau „in manchen Gegenden, besonders in Maghreb, in vielen Worten geradezu wie das übrigens mit ihm sehr verwandte u ausgesprochen wird“. Doch abgesehen davon, dass nur das vulgär-arab. ʔ und zwar nur aporadisch = u sein soll, kommt er in der Aussprache keinen Unterschied zwischen diesem u und dem folgenden Vocal. Schon Krämer⁵⁾ und nach ihm Sievers⁶⁾ u. a. m. haben aber dargethan, welche traurige Verwirrung unter den Lauten seit der von den ältesten Zeiten an gemachten Eintheilung der Laute in die beiden Hälften, Vocale und Consonanten geherrscht hat, und sagen wir unter sämmtlichen Semitisten noch herrscht, trotzdem ihnen die Forschungen namentlich von Sievers nicht unbekannt sind. Durch diese Eintheilung wird zunächst den Lauten ein verschiedenes Princip zu Grunde gelegt. Die Vocale sind

1) Es ist in der That inconsequent nach der Schreibung der Masora belphatawche lesen zu wollen bibl. aram. zu aber ʔwōhī Dan. 6, 6, 9 oder ʔwāl 7, 28.

2) L. c. § 215 b.

3) Gramm. Arab. 2 edit. I. 97.

4) Sitzungsbb. d. k. böhm. GG. der WW. 1883, p. 9.

5) Zur Lautverschiebung pp. 113, 114.

6) Grundsätze der Phonetik etc. 3. Aufl. 1883 p. 36 fgl.

bezeichnet nach ihrem Wesen, ihrer physiologischen Beschaffenheit, als die Laute, welche mit Hilfe der vox humana, der tönenden Stimme gebildet werden, als die tönenden Laute, die Stimmlaute, von denen man aber die Stimmlaute l, m, n u. s. w. mit Unrecht ausgeschlossen hat. Dagegen sind die Consonanten nach der Function der Laute bezeichnet, als die Laute, welche in der Silbe nur „consonant“, nur untergeordnete Begleiter der Laute sind, welche den eigentlichen Silbenaccent bilden. Da nun aber die Vocale der Regel nach das silbenbildende Element, der Silbengipfel oder Träger des Silbenaccents waren, so wurden sie im Gegensatz zu den Consonanten zum silbenbildenden Element schlechthin erhoben, obwohl sie doch bisweilen nicht silbenbildend waren, und die Consonanten, die hinwiederum bisweilen silbenbildend waren, nahmen im Gegensatz zu den Vocalen den Charakter von Lauten an, die ihrem Wesen nach, etwas anderes, als Vocale waren. Durch diesen Doppelsinn, den die Laute erhalten haben, ist es in der That nur gekommen, dass die Consonanten engl. w und y, wie semit. ʔ und ʕ einen nicht vokalischen oder fast nicht vokalischen Werth, event. fast vokalische Natur¹⁾ erhielten, dem Wesen nach Consonanten, nur Reibelaute oder Spiranten waren. Wir theilen dagegen sachgemäss die Laute mit Sievers ein entweder hinsichtlich ihrer Function in Sonanten d. i. Laute, denen in der Silbe die grösste Schallfülle eignet, und Consonanten d. i. Laute, die an Schallfülle in der Silbe den Sonanten nachstehen, oder hinsichtlich ihres Wesens in Sonore (Stimmlaute) und Geräuschlaute²⁾ und können nun behaupten, dass engl. w und y oder aber semit. ʔ und ʕ zwar ihrer Function nach Consonanten, aber trotzdem ihrem Wesen nach Vocale nämlich u und i also consonantische oder mitlautende Vocale sind. Daher sind aber im Semitischen die consonantischen Vocale wie alle anderen Consonanten durch besondere Zeichen (ʔ und ʕ) ausgedrückt. Indem nun der perpendiculäre Strich unter dem Vocal in der lateinischen Schrift den Sonanten bezeichnen soll, spricht man demnach engl.: well, wish (geschrieben: well, wish³⁾), water, wood, woman, wolf, ulston (geschrieben: water, wood, woman, wolf, Walston⁴⁾).

1) S. Nöldeke in GGA, 1884. Nr. 26 p. 1017.

2) Diese Einteilung der Laute beruht allerdings auf akustischer, nicht genetischer Grundlage. Sie bietet aber dem Sprachhistoriker erhebliche Vortheile dar (conf. Sievers l. c. p. 75). Für eine mehr rein genetische Betrachtung der Sprachlaute, die aber doch auch das akustische Moment berücksichtigt, vergl. Victor l. c. p. V fgd.

3) Victor: Elemente der Phonetik etc. Heilbronn: Henninger 1884. p. 30.

4) S. Victor l. c. p. 81.

ien, ioung (Joeng), (geschrieben: yes, young)¹⁾, ionx, Joñe, iacht, iatagen (geschrieben: yeux, Yoñe, yacht, yatagen)²⁾, nau, grêi, dei (geschrieben: now, grey, day)³⁾, bruu, eruu, diñu (geschrieben: brew, crow, dew)⁴⁾, blöu, böu (geschrieben: blow, bow)⁵⁾, boi (geschrieben: boy)⁶⁾ etc. etc., hat man aber von Ur- und Anfang an immer gesprochen im Arab.: uulada, iasara, iañtolu, — 'auлада, iañgahu, iaisiru, 'aiķaza, ġazawta⁷⁾ etc., welche letztere Formen nicht erst aus 'awlada, jawġilu, jaisiru, 'ajķaza, ġazawta etc. etc. hervorgegangen sind, im Hebr. uulad, iaķas, 'aśuuañ, naķilim, ibrilim, uññiañ etc., iaķtul, hauład, nañsab, mañsar, haiñab, mañt, bait, śau, gai, mañtā, haiñā, laila etc. etc., sprach man aber im Hebr. später iaład, iaķas, 'aśuuañ, naķilim etc., iññiñ, wobei der consonantische Vocal wohl etwas geschlossener eingesetzt wurde als der sonantische⁸⁾, höllä, nöñab, māñsar, haiñib, im stat. aba, maññiñ, haiñiñ⁹⁾, so dass diese mit Ausnahme des jetzigen i fast gleich dem ursprünglichem mañt, bait lauteten, śau (סֹא), gai etc., im stat. constr. möt, böt etc., ferner maññā, baiñā¹⁰⁾, lailā, nicht māweta, bājeta, lājela etc.¹¹⁾, indem das sonantische ā oder a + consonant n resp. i in der betonten, einfach geschlossenen Silbe erhalten blieb (conf. maññiñ, haiñiñ, aber im stat. constr.

1) S. Viator l. c. p. 87.

2) S. Viator l. c. p. 97.

3) S. Viator l. c. pp. 86; 89.

4) S. Viator l. c. p. 89.

5) S. Viator l. c. p. 82.

6) S. Viator l. c. p. 84.

7) Die semitischen Grammatiker lassen die Diphthonge au, ai auf als Verbindungen von einem Vocal mit einem Consonanten, freilich nicht ganz richtig, es sollte vielmehr heißen: einem sonant. und consonant. Vocal.

8) S. Sleyers, 2. Auflage p. 146.

9) S. Teichner: Z. f. v. Sprachw. I. 168, 169 und Viator: p. 200 Ngda.

10) In pausa: haiñā, conf. Gen. 19, 10.

11) Conf. auch hāññamāñ; für unsere Aussprache spricht doch auch

חַיִּינִי Num. 34, 9; יְהוֹנָתָן Jos. 28, 6; יְהוֹנָתָן Ez. 47, 12; und יְהוֹנָתָן Mich. 4, 12. Das Chateph aber unter dem Qattal ist u. E. aus dem Schwa quiescens erst entstanden: יְהוֹנָתָן Gen. 24, 67; יְהוֹנָתָן Jos. 17, 15.

תָּוּ), und die schliessende littera תָּוּ nach Analogie von תָּוּ, תָּוּ etc. kein Dag. lena, erhielt trotz unmittelbar vorhergehendem Consonanten mit Schwa quiesc. conf. bibl. aram. תָּוּ im Gegensatz zu syr. ܬܐ; so sprach man ferner in späterer Zeit, noch diphthongisch: ʔaurān, ʔaulā, ʔanʔā, ʔānaut, māimān, ʔisrēm (wenn nicht dies verschrieben ist für ʔisrēm), ʔaisr etc. wo das consonant. u resp. i sich wohl aus sehr verschiedenen Gründen gehalten hat, und auch wie allerdings von anderen Voraussetzungen Nöldke richtig will: nān, ʔai, ʔān: gēn, ʔin, gōi, ʔādi, ʔābū, dēharau ʔ) etc. etc. Daher spricht man nun auch nach dem Schriftsystem der Masora, ebenso wie seinerseits Olshausen, consequent jedes ʔ oder ʕ, das nicht Vocalbuchstabe ist als consonantisches u resp. i aus, sei es im Anlaut der Silbe am Anfang oder in der Mitte des Wortes (z. B. ualad, hitnālēd), sei es im Auslaut der Silbe im Inneren oder am Schlusse des Wortes (z. B. תָּוּ, תָּוּ (ʔaulā, ʔaitā), ʔai etc. ʔ)). Wenn Sievers²⁾ in solchen Fällen zwischen dem cons. Vocal nach dem silbenbild. Laute, die er beide als Diphthong bezeichnet, und vor dem sonantischen unterscheidet, den er Halbvocei nennt, so ist diese Bezeichnungsweise doch recht missverständlich und daher zu vermeiden und ist auch factisch der Ausgangspunkt vieler Irrthümer geworden. Nach Qimchi⁴⁾ aber sprach man Formen wie תָּוּ sogar ʔqōl, d. h. man zog das consonantische

1) Es bleibt also in Fällen wie den beiden letzten das u von ʔu, wandelt sich nicht in w, nur wird es cons. anstatt sonant. Wenn die Masora über ʔ und ʕ hinter einem heterog. Vocal am Schlusse des Wortes einen Punkt setzt, so ist damit durchaus noch nicht ausgemacht, dass sie ein w und j gesprochen. Der Punkt kann auch bedeuten sollen, dass hier u, i (ʔ, ʕ) mit dem vorübergehenden heterog. Vocal nur eine Silbe bilden sollen.

2) Also bibl. aram. ʔin, aber auch ʔādi und ʔnāl, conf. S. 645 Anm. 1. Jedenfalls hat man nach dem Schriftsystem der Masora stets ʔ resp. ʕ entweder als Reibelaute oder als consonant. Vocale ausgesprochen. Dass sie aber ursprünglich consonant. Vocale gewesen sind, darauf weist uns doch hin die motorische Verwendung von ʔ und ʕ in allen semitischen Schriftsystemen als consonant. Vocale in den Diphthongen (s. p. 657). Später mögen sie immerhin in den einzelnen Dialecten, doch nur sporadisch so z. B. im Anlaut der Silbe (תָּוּ) zu Reibelauten (w, j) geworden sein.

3) L. c. pp. 141 fgd., 145.

4) S. Ges. K. § 24, 1.

und sonantische i zunächst in ein wesentlich langes sonantisches i zusammen, das sich aber in der unbetonten, geschlossenen Silbe, auf die wieder eine folgt, sofort kürzen musste, conf. vulg. arab. igr, in'al irkabu¹⁾ etc. Ebenso erklärt sich Mich. 6, 10 מִי־כֶסֶף für מִי־כֶסֶף, vielleicht Mich. 6, 11: מִי־כֶסֶף, d. h. מִי־כֶסֶף für מִי־כֶסֶף und מִי־כֶסֶף, s. übrigens über die wahrscheinlich eigentliche Aussprache dieser Wörter die Ann. 1 auf p. 650. Auf dieselbe Weise sprach man in den LXX ἰσαάκ anstatt ἰσῆακ und im Syrischen ward in geschlossener Silbe ü zu i so אֱלֹהֵי אֱבְרָהָם oder אֱלֹהֵי אֱבְרָהָם, etc.²⁾ Vor einem Präfix sprach man aber אֱבְרָהָם etc. indem der sonant. Anlaut des Wortes das Schwa mobile des Praefixes verdrängte, conf. franz. l'on aus le on. Ebenso ist unseres Erachtens in 4 Fällen: מִי־כֶסֶף, מִי־כֶסֶף, מִי־כֶסֶף, מִי־כֶסֶף und sporadisch noch in מִי־כֶסֶף, מִי־כֶסֶף und מִי־כֶסֶף nach der Punctuation Ben Naphtali's in unsere Bibelanlagen gekommen die aus k^e + ḥitrōn statt k^e + ḥitrōn, u^e + ḥilalāt statt u^e + ḥilalāt, l^e + ḥikk^ehat statt l^e + ḥikk^ehat etc., l^e + ḥisrā'el statt l^e + ḥisrā'el etc. entstanden sind, woraus ein ḥitrōn³⁾, ḥilalāt, ḥikk^ehat, ḥisrā'el etc. werden musste, ebenso — wie schon gesagt, ein franz. l'on aus le on. Hier wäre nach der Punctuation des Ben Ascher die eben angegebene ursprünglichere Weise zu schreiben gewesen⁴⁾, die hier von der Ben Naphtali's wahrscheinlich verdrängt ist, weil die Wörter in diesen Fällen mit einem Consonanten, und nicht mit einem sonant. Vocal begannen⁵⁾. Wie aber im Syrischen mit Schwa mobile im Anlaut der Silbe immer zu sonant. i (sol es ist doch kurz i (i), nicht lang i (i)), wird, d. h. das consonant. i Schwa mobile verdrängt und sonant. wird, z. B. אֱלֹהֵי oder אֱלֹהֵי aus אֱלֹהֵי, אֱבְרָהָם oder אֱבְרָהָם aus אֱבְרָהָם; etc. etc.⁶⁾, wie man nach

1) S. Spitta-Bey l. c. § 88.

2) S. Nöldke l. c. p. 24.

3) Das i aus ü ist in den meisten dieser Fälle, conf. aber ḥilalāt, vermuthlich so i (i) gekürzt, da im Hebr. in einer geschlossenen Silbe, auf die wieder eine mit einem Consonanten beginnende folgt, kein wesentlich langer Vocal geduldet wird, conf. מִי־כֶסֶף, und doch durch * bezeichnet! conf. Oshausen l. c. § 78 c.

4) Conf. Ges. K. l. c. § 24, 1b und Stade l. c. § 123b.

5) Doch vergl. das ḥilal Qimchi's.

6) S. Nöldke l. c. § 40 c. vgl. auch im Targum Onkel. ed. Berliner Schreibungen wie מִי־כֶסֶף, l. l.

Präfixen dieses sonantische *i* auch immer das Schwa mobile der Präfixe verdrängen lässt so חָבֵל , חָבֵל oder חָבֵל aus $h\bar{o} + i\bar{d}\bar{a}$ etc. etc., wie man schon immer in dem LXX beispielsweise *lavda* für *laveda* sagt, wie im Syrischen im Infant nach geschlossener Silbe ein ܐ und auch schon ein ܐ sein Schwa mobil verliert resp. verlieren und sich in sonantisch *i* und *u* (so! nicht sonantisch *i* und *u*!) auflöst resp. auflösen kann z. B. aus *netiheb* wird *netihēb* etc. aus und neben *hainetā* wird *hainetā* (ܚܝܢܬܐ), so wird immer im Hebr. aber nur nach Präfixen ein sonantisches *i* statt י unter Verdrängung des Schwa mobile des Präfixes gesetzt יְהוּדָה aus $h\bar{o} + i\bar{h}\bar{u}\bar{d}\bar{a}$); יְהוּדָה entstanden aus יְהוּדָה ,

1) Im Hebr. setzt man ein Mal vor anlautendem *i*, das aus *h* entstanden ist, als י , wo das Wort mit keinem Präfix versehen ist so יְהוּדָה ; wo es aber mit einem solchen versehen ist, nur zwei Mal ein solches יְהוּדָה , und יְהוּדָה ; sonst in diesem Fall aber kein י ; יְהוּדָה etc. Ebenso setzt man vor anlautendem *i* aus י , wenn ein Präfix vortritt, niemals ein י , man sagt immer יְהוּדָה etc. etc. Im Syrischen schwankt die Schreibung mehr. Man schreibt ܚܝܢܬܐ , ܚܝܢܬܐ , ܚܝܢܬܐ etc. und ܚܝܢܬܐ , ܚܝܢܬܐ ;

ܚܝܢܬܐ , ܚܝܢܬܐ schon stets ܚܝܢܬܐ etc. etc. und ܚܝܢܬܐ etc.

Im Arab. setzt man immer vor ein prosthetisches *i*, das naturgemäss nicht in der Schrift durch ein ي angedrückt wird, ein ا , das dann mit dem dem *i* vorausgehenden Vocal in der Aussprache auszufallen scheint. Unsere Erachtens ist in all diesen Fällen das ا oder ي nur so zu sagen als Vocalträger hinzugesetzt, nicht als Geräuschlaut. Das beweist sowohl das Schwanken des ا in der Schreibung im Hebr. und Syrischen, als auch der gewöhnliche Wegfall des ا im Arab. vor vorausgehendem Vocal. Weshalb wäre dann dies Hülfs-Kliff als Geräuschlaut vor jedem vorausgehenden Vocal mit seinem *i* ausgefallen, während ein ursprüngliches oder aber ein angenommenes ا (conf.

ܝܢܬܐ) als Geräuschlaut immer geblieben? Der Vorgang im Arab. ist unseres

Erachtens folgender: Man sprach schon im Semit. immer Formen wie *nakatal* statt *nakatal* (so noch im Hebr.). Daraus entstand aber nach Analogie des Infant, wie Infant ein *nakatal* für *nakatal*. Im Arab. nun, das noch immer eine Flexion bewahrt hat, sagte man bei vorausgehendem schliessenden Vocal immer *nakatal*, indem man das *u* von *nakatal* mit dem schliessenden Vocal des vorhergehenden Wortes eine Silbe bilden liess. Wo *nakatal* aber für sich stand, sprach man *wa*, wo es überhaupt nach semit. Gesetzen aussprechbar zu machen, mit vorgesetztem *i* aus *inakatal*. Daher sollte man das ا , das so zu sagen, nur als Vocalträger diente, nur da geschrieben finden, wo das Wort oder der Anfang des Wortes für sich stand, d. i. wo es für sich allein gesetzt war,

also statt בִּיחִידָה etc. (conf. Ges. K. 24. Aufl. § 24, 1a; Stade § 123 c). Das kurze sonantische i wird in diesem Falle wie oben in בִּיחִידָה immer begreiflicherweise durch * bezeichnet, da es aus consonant i hervorgegangen ist. Wenn das sonant. i hier nur nach Präfixen erscheint, so ist das ebenso zu erklären, wie oben, weshalb man z. B. nur בִּיחִידָה sagt, nicht auch יִחִידָה, sondern nur immer יִחִידָה. Formen aber wie בִּיחִידָה, בִּיחִידָה etc.¹⁾ sind wohl aus minidē, minimē etc. mit Ausfall des n zusammengezogen.

oder wo es im Anfang eines Satzes stand. Man hat aber jetzt das i überhaupt auch im Zusammenhange der Rede geschrieben, und dann wackelt, weil man von der falschen Voraussetzung ausging, dass in diesem Fall der Geräuschlaut i mit dem folgenden i ausgefallen wäre. In den anderen Dialecten, die schon die Phönix aufgegeben haben, sprach man schon immer Formen wie belagel-welch aram. lēkal (jetzt lēkal) statt thepal, entstanden nach Analogie des Impf. lēkalil, für das regelmäßige Perf. lēkal aus lēkalil und schrieb dies mit N als Vocalträger: לִיכַל. So schrieb man auch Syr. sporadisch ܠܝܟܠ neben ܠܝܟܠ, ܠܝܒܝ neben ܠܝܒܝ etc. oder schon immer ܠܝܒܝ, hebr. לִיכַל, wohl aus die Aussprache liest, lida' etc. unmöglich zu machen, also mit dem durchaus nicht nothwendigen i als Vocalträger des l. Von solchen Fällen aus, wo das i im Anfang des Wortes stand, kam es dann im Syr. hiesigen (conf. ܠܝܟܠ neben ܠܝܟܠ etc.) oder schon immer (conf.

ܠܝܒܝ etc.), im Hebr. aber hiesigen (conf. לִיכַל, לִיכַל) in das Wort, das ein Präfix voraussetzt war, wo es schon unbilliger war. Wenn man aber im Aeth. asakata etc. 'ankata etc. (Prætorius, Eth. Gram. § 38 fig.) spricht, so ist das a vorn in die Formen statt i wohl nach Analogie des Ganaak gekommen (conf. die meist ensat Bedeutung wie 'ankata, Prætorius § 45) wie hebr. לִיכַל, לִיכַל auch לִיכַל. Wahrscheinlich hat man aus denselben Gründen hier wieder das Kif als Cons. (ob auch Aram ?) gesprochen. Uebrigens ist es wohl falsche Punctuation der Masora wenn es heisst: לִיכַל etc., — die Mas. hat eben das N immer als Geräuschlaut aufgefasst — es muss vielmehr hiesigen: lā aus lē + ā für lē, und ebenso lākā aus lē + lākā für lēkā. Darnach ist aber die Behauptung von Kautsch und vielen anderen: Jede Silbe beginnt (im Semitischen) nothwendig mit einem Consonanten, Consonant im Aram. Sinn genommen (conf. Ges. K. § 26, 1) unrichtig. Es ist vielmehr an eigene Ursprünglichkeit began keine Silbe im Semitischen mit einem sonantischen Vocal (der Grund dafür liegt auf der Hand: ein sonantischer Anlaut hatte eben wegen der Emphase, mit der er gesprochen wurde, ein N stets vor sich), wohl aber schon oft mit einem consonantischen (conf. lēkal, lēkal, lēkal etc. etc.), dagegen im Laufe der Zeit beginnt schon in allen semitischen Dialecten eine Silbe öfter mit einem sonantischen Vocal, z. B. arab. lēkal etc., aram. lēkal, lēkal, lēkal etc. etc., hebr. die Copula ו, aram. lēkal (jetzt nur mit Präfixen versehen).

1) S. Ges. K. I. v. s. u. O. und Ohlmann I. u. § 840. Oder sollten sie aus mīlōle (מִלּוֹל) mīlōle, mīlōle, mīlōle mīlōle entstanden sein?

Endlich spricht man arab. ^{أَرْتَنِي} رَتِي, ^{عَدُو} رَقِي, ^{عَلُو} etc. aus wie 'alduun, rukluun, 'adduun, karluun, 'arluun, ma'adluun, marmuluun, 'anlu etc. etc., d. h. das Teßbild im Arab. oder Dag. forte im Hebr. ist hier, wie immer Verdoppelungszeichen das 1 resp. 2, indem es aber hier einmal Zeichen für den langen sonantischen und sodann Zeichen für den kurzen consonantischen Vocal ist; und arab. ^{حَي} حِي, ^{مَي} مِي, ^{مَحْيَر} مَحِي, ^{غَلِيم} غَلِي, ^{أَبِي} أَبِي etc., hebr. ^{חַי} חַי etc. aus, wie hai — iun, mai — iitun, mahai — iirun, galai — iimun 'ubai — iun, bunai — iun etc., hebr. ^{נַי} נַי — iiktöl etc. etc., d. h. man dehnt in all diesen Fällen das consonantische i, aber theilt es auf beide Silben ¹⁾. Darnach sind auch Formen wie z. B. ^{נַי} נַי zu sprechen als nai — ün — ualäd.

Ein ganz neues Licht geht uns nun aber darüber auf, wie es gekommen ist, dass 1 und 2 für die sogenannten Vocalbuchstaben verwandt sind. Der Ausgangspunkt von 1 und 2 als Vocalbuchstaben ist nämlich nicht der, dass 1 und 2 ursprünglich nur wie ein Geräuschlaut w resp. j ausgesprochen wurden und dass man ursprünglich aw, aj, uw, ij sprach und schrieb, und dass man 1 resp. 2 von diesen Fällen als Vocalbuchstaben beibehielt, als man schon längst au resp. ai oder aber ä resp. ö, und ä resp. i sprach, und auch von hier aus diese Schreibung weiter übertrug ²⁾. Wir haben vielmehr anzunehmen, dass 1 resp. 2 ursprünglich nur als consonantische Vocale gesprochen, und wie die anderen Consonanten auch geschrieben wurden ³⁾, dass man also auch u resp. i im sog. diphthong. au resp. ai immer durch 1 resp. 2 bezeichnete, dass aber als sogenanntes diphthong. au resp. ai zu ö resp. é contrahirt wurden, die consonantischen u resp. i wegfallen konnten, wie es im Phönic. (conf. ¹², ¹³ etc.) geschehen ist, im Hebr. aber nun als Zeichen für die langen sonantischen Vocale ä und é geblieben sind, dass ferner un, ii (haurad, iitab) wohl nie geschrieben sind, sondern noch ehe man schrieb, in der Zeit des Ursemitischen, resp. Urhebr. der consonantische Vocal schon in den homogenen sonantischen zusammenfloss, aber im Hebr. wenigstens immer der so entstandene lange Sonant im Gefühle, dass der

1) Conf. Stéver's l. c. p. 179, auch p. 148. Beachte auch die Aussprache des gemischten ^{se} in der Lautgruppe ^{as} as — ^{as} as, Stéver's l. c. p. 192.

2) So Ges. K. l. v. § 7, 2 b; Stade l. c. § 28 c, u. a. m.

3) Vergl. schon oben.

consonantische Vocal in den langen Sonanten aufgegangen war, als Zeichen den consonantischen Vocal erhielt, so z. B. יָיִךְ , יָיִךְ , und man von all diesen Fällen 7 resp. 7 auf andere entstandene wesentlich lange sonant. Vocale übertrug so z. B. יָיִךְ aus יָיִךְ , יָיִךְ aus יָיִךְ , יָיִךְ , יָיִךְ , יָיִךְ , יָיִךְ etc. etc.

Wenn aber im Hebr. fast immer z. B. יָיִךְ , יָיִךְ etc. etc., nicht יָיִךְ , יָיִךְ geschrieben wird, so kann doch wohl nicht mit Stade ¹⁾ יָיִךְ etc. aus יָיִךְ etc. entstanden sein, indem sich ein i aus dem i der zweiten Silbe hinter das a der ersten eingedrängt hätte und mit diesem zu einem Diphthong verschmolzen, der sodann zu יָיִךְ zusammengegangen wäre, dessen Defectiv-Schreibung Kautzsch daraus glaubt erklären zu können, dass ja dieses יָיִךְ aus ai, nicht aus aj (sic!) entstanden wäre ²⁾. Da aber nach uns jedes consonantische i durch 7 bezeichnet wird, so hätten wir doch überall ein יָיִךְ , יָיִךְ erwartet. Wie wir schon in Steinthal's Zeitschrift ³⁾ auseinandergesetzt haben, geht ein יָיִךְ auf die Grundform יָיִךְ zurück conf. arab. $\text{يَيْ$, äthiop. Eh.P. : aber

gewöhnlich E.A.P. : aram. יָיִךְ , nicht aus יָיִךְ , יָיִךְ , d. i. nach Kautzsch ⁴⁾ assimiliert aus יָיִךְ , sondern aus ursprünglichem יָיִךְ , indem man durch das Dagesch forte die Form wieder zu einer dreiconsonantigen erhob (conf. יָיִךְ statt und neben יָיִךְ , יָיִךְ). Sonst würde ja die Form auch event. gelautet haben wie das Perf. יָיִךְ . Das a der ersten offenen Silbe ist im Hebr. aber wie wir schon am angeführten Orte dargethan haben, aus Assimilation an das i der folgenden zu i geworden: יָיִךְ conf. יָיִךְ aus יָיִךְ aber יָיִךְ (für יָיִךְ). Dieser יָיִךְ sollte eigentlich zu יָיִךְ werden; wenn aber jetzt das Zere der ersten Silbe einem wesentlich langen יָיִךְ gleicht conf. יָיִךְ , יָיִךְ etc., so ist dies יָיִךְ ebenso entstanden wie das Dagesch forte in Formen wie יָיִךְ : d. h. man suchte die Form wieder auf die Triconsonanz zu erheben; dadurch dass man das יָיִךְ zu einem wesentlich langen machte, indem man wahrscheinlich von der Voraussetzung ausging, in dem wesentlich langen יָיִךְ stecke das 7 von יָיִךְ .

Allerdings dürften danach hebr. Verba wie יָיִךְ , יָיִךְ (Jos. 17. 11) etc. oder Nomina wie יָיִךְ , יָיִךְ , יָיִךְ etc. oder aber syrische Nomina wie ܝܝܚܐ , ܝܝܚܐ , ܝܝܚܐ etc. etc. auch nicht aus יָיִךְ , יָיִךְ etc. oder aber יָיִךְ , יָיִךְ etc. entstanden sein, da im Hebr. die defective Schreibung durchaus herrscht, im Syrischen aber bei vocalischem Zusatz keine Spur von einem

1) L. c. §§ 108; 117 z.

2) L. c. § 49, 1 Note 1.

3) Bd. X p. 268 fgd.

4) Grammat. des Bibl. Aram. § 43. 1 b.

Diphthonge, der hier doch die Regel wäre, vorhanden ist¹⁾. Indess scheint uns doch hier die Sache, namentlich unter Vergleichung von hebr. *זר, זר, זר* aus hantsch, 'zur, laub anders zu liegen. Wenn schon in der Mess'inschrift aus einem Diphthong entstandenes *ô* resp. *ô* neben der Plenarschreibung defectiv geschrieben wird, so neben *זר, זר, זר*, und *זר, זר*, schon *זר, זר* und *זר, זר*²⁾, wenn man auch in Job 22, 4 *זר, זר* statt *זר, זר* und ebenso *זר, זר* statt *זר, זר*³⁾ liest, so kann unseres Erachtens nicht anfallen, wenn die meist participialen hebr. Formen wie *זר, זר, זר* etc. sich in der Schreibung der 3. pers. nunc. sing. Perf. *זר* anschliessen, in der schon der Ursprung des Zere durch die Nebenformen *זר* etc. gänzlich verloren gehen musste, und die also ohne den Vocalbuchstaben *ו* geschrieben wurde. Was aber die syrischen, resp. aram. Formen wie *זר, זר* etc. anbetrifft, so ist zu beachten, dass wenn man schon Hebr. im stat. absol. der sog. Segolata *זר* resp. *זר* neben diphthong. *au* resp. *ai* mit folgendem Hülfslaut, *ô* resp. *ô* contrahirte (so neben *זר, זר* etc. schon *זר, זר, זר* etc., *זר, זר* etc., *זר, זר* etc.), wenn man schon im Westaram. bei vokalischem Zusatz der sog. Segolata *זר* resp. *זר* immer diphthong. *au* zu *ô* zusammenzog, dagegen noch diphthong. *ai* beibehielt so *זר, זר* aber *זר, זר* etc., wenn man endlich im Syrischen selbst, nach Analogie von *זר* (in oculo, coram) *זר, זר* etc. schon sagte *זר, זר* etc., so es doch nicht auffallen kann, dass diese Wörter schon immer bei vokalischem Zusatz nach Analogie des Stat. absol. *זר, זר* etc. mit *ô* gesprochen und geschrieben wurden, zumal sie ganz in die Analogie der Wörter, deren zweiter Radical ein unvocalisirtes *י* war, übergingen, so z. B. *זר, זר* etc. wie *זר, זר* etc. was sich schon darin zeigt, dass sie fast alle ganz gleich (nämlich mit mittlerem *י*) geschrieben werden, wie auch umgekehrt die *זר* dieser Formation nach den *זר* mit *ז* nach *זר*.

1) Conf. Nöldke: Syr. Gramm. § 98c und mand. Gramm. p. 108 fgg.

2) S. Ges. K. I. c. p. 32.

3) S. Ges. K. I. c. § 70, 2.

4) S. Kasirach I. c. p. 97.

5) Nach Nöldker: Mand. Gr. p. 108. Anm. 2 werden immer *זר, זר* mit *ז* wegen des *ז* geschrieben. Unseres Erachtens ist wegen des *ז* das *ז* immer gebilbet in *זר*, dagegen in *זר* immer die *י* eingestreitet.

Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte.

Von

P. von Bradke¹⁾.

3. skr. *gṛha* = germ. Garten.

F. Kluge in seinem vortrefflichen „Etymologischen Wörterbuch der deutschen Sprache“ s. Garten trennt ²⁾ dieses Wort vom Verbum gärten und stellt Garten zu gr. *χοῖρος* lat. *hortus*. Die entsprechenden slav.-lit. Formen glaubt er durch Entlehnung aus dem Germanischen erklären zu sollen; gleichzeitig gedenkt er der Möglichkeit, dass in der germ. Sippe zwei lauthlich verschiedene, aber bedeutungsverwandte Worte zusammengefloßen³⁾ seien. Ich würde es vorziehen, Garten und seine germ. Verwandten direct zu slav. graditi etc. und zum Verbum gärten (vgl. Kluge s. Gurt) zu stellen, dagegen *χοῖρος* — *hortus* von dieser Gruppe zu trennen, sofern nicht vielleicht germ. Verwandte dieser Wörter in der Sippe Garten aufgegangen sind. *χοῖρος* heisst „Gras, Grasplatz, Weide, Hof“; Ilias II. 774. 24. 640 (cf. 161 ff.) dürfte sich *χοῖρος* am besten mit „Grasplatz“ übersetzen lassen; und der Bedeutungsübergang von „Grasplatz“ zu „Grasplatz am Hause, eingefriedigter bewachsener Platz, Garten“ (lat. *hortus*) ist, wie ich glaube, leichter zu verstehen (vgl. *αἶλῃς ἐν χοίρω*, *χοίρωσι* II.), als es der umgekehrte Entwicklungsgang sein würde; auch air. *gort* „sogesch“ spricht eher für die Grundbedeutung „Gras“. Lassen sich hier ahd. *Gras*, *grün* (cf. Kluge s. vv.) und lat. *gramen* (vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm. ⁴⁾ I, 74) anknüpfen? ⁵⁾ — Auf eine ganz andere Grundbedeutung führen die Wörter der germ. Gruppe „Garten“: „Einfriedigung“ und „der eingefriedigte Raum“ sind die Bedeutungskerne der ganzen Sippe, was auf Verwandtschaft mit gärten,

1) Vgl. oben p. 247—261.

2) Zweifelsd? vgl. auch den Artikel „Gurt“.

3) Eine andere Zusammenstellung giebt Fröhde RB. 10, 301.

germ. Wz. *gerd.* führen könnte*, sagt Kluge s. *Garten*, und er hat damit augenscheinlich das Richtige getroffen. Dieser germ. Gruppe schliessen sich der Form und der Bedeutung nach *aslav. gradŭ, lit. girdas etc. eng. an:* auch sie führen auf eine *ig. W. gherdh* „umschliessen, einbeugen“ zurück. — Aus dem Begriffe des eingefriedigten Raumes entwickeln sich die Bedeutungen „Hof, Haus, Familie“ (got. *gards*), weiter „Stadt“ (russ. *gorod*). Hierher dürfte auch lat. *urbs* gehören (cf. Bezzenberger, BB. 1, 341 f.; aus **horba?* — anders Ascoli, KZ. 16, 120 ff.); während *orbis*, wenn es für **horbis* steht, der Bedeutung nach ursprünglich dem *ahd. Gurt* entsprechen haben könnte (anders Fröhde, BB. 2, 337); es erschiene *goux* wohl möglich, dass dem Lateiner der Gürtel, wie sonst wohl das Rad (cf. skr. *cakra* — gr. *κροτος*) das Prototyp des Kreises geworden wäre (vgl. aber auch *ahd. gart* „*cyclus, chorus, sepimentum, hortus**).

Zu got. *gards* stelle ich endlich mit Joh. Schmidt (*Vocalismus* II, 126, 318, cf. KZ. 25, 127) skr. *gr̥ha* (aus **gr̥dha*) „Haus, Wohnstatt, Familie“. Das PW. und Grassmann WB. ziehen *gr̥ha* zu *grab, grabh*: das „Haus (als das in sich fassende)*“ Grassmann s. v. In der uns überlieferten Sanskrit-Literatur finden wir aber ebensoviele Beispiele für skr. *h* = *ig. dh*, wie für skr. *h* = *ig. bh*; und die vollkommen gleiche Bedeutung von got. *gards* und skr. *gr̥ha* fällt für die Ansetzung der alten Form mit **gr̥dha* schwer in's Gewicht. *gr̥hō* RV. 10, 119, 18, das von dem PW. und Grassmann (WB., und Übersetzung 943, 13 Anhang) in etymologischer Anlehnung an *grab, grabh* mit „Dienar (der Handreichung thut PW.)“ wiedergegeben wird, ist wohl besser mit Geldner-Kaegi-Roth, Siebenzig Lieder des Rigveda p. 89 in „*gr̥ham* u“ aufzulösen und mit „nach Haus“ zu übersetzen (ähnlich Ludwig, Der Rigveda, N. 976 und Bd. V). Wenn aber dieses *gr̥hō* auch wirklich zu *grabh* gehörte und „Dienar“ bedeutete, so wären wir dadurch doch keineswegs genöthigt, auch *gr̥hā* „Haus“ zu *grabh* zu stellen: die Bedeutung beider Worte wäre eine gänzlich verschiedene; und die formale Gleichheit zweier Worte in einer gegebenen Sprachperiode sagt nicht immer über die ursprüngliche Identität derselben etwas aus. In ähnlicher Weise wären, wenn *gr̥ha* = **gr̥dha* ist, Derivate dieses Wortes mit sicheren Derivaten von *grabh, grab* formell zusammengefallen; cf. 1, 2 *gr̥hya*. — Einen ernsteren Einwand gegen die Gleichung *gr̥hā-gards* würde allerdings die Form *gr̥bhā* RV. 7, 21, 2 an die Hand geben, wenn sie mit Grassmann, WB. = *gr̥hā* zu fassen wäre. Doch hat Grassmann selbst in seiner Übersetzung 537, 2 Anm. diese Auffassung aufgegeben (vgl. auch das PW. s. v. und Ludwig, Der Rigveda, N. 573, dazu Bd. V). Bei der schon im RV. sehr markbaren Neigung der Inder zu etymologischen Wortspielereien dürfte es überdiess wenig angebracht sein, auf eine vereinzelte Form wie *gr̥bhā* gar viel zu bauen. —

Skr. *h* ist der regelrechte Vertreter einer alten palatalen und gutturalen Med. Asp.; dass aber *h* im Sanskrit der regelrechte

Vertreter von *bh*, *dh* sei, werden wir — wenigstens wie die Dinge gegenwärtig liegen — nicht behaupten dürfen. Einige Bemerkungen zur Frage, wie die Vertretung von ig. *bh*, *dh* durch skr. *h* aufzufassen sein möchte, werden den Inhalt des folgenden Aufsatzes bilden.

4. Ueber skr. *h* = ig. *dh*, *bh* und die Stellung des Vedischen unter den indo-arischen Dialecten.

Es ist frühe bemerkt worden, dass ein skr. *h* mitunter nicht auf einen alten Guttural, sondern auf altes *dh* oder *bh* zurückgeführt werden muss; auf Formen wie *hitā* neben *dhā*, das Suffix der 2. sg. imper. *-hi* neben *-dhi*, die W. *grab* neben *grabh* weist denn auch Schleicher, *Compendium**, p. 169 f. hin. Eine Anzahl derartiger Entsprechungen darf, wie ich glaube, als gesichert betrachtet werden; bei andern könnte man zweifeln, ob Formen mit *h* neben solchen mit *dh*, *bh* nicht vielmehr aus ig. Doppelformen mit *gh* einerseits, *dh*, *bh* andererseits zu erklären seien. Dass solche ig. Doppelformen innerhalb der ai. Ueberlieferung ihre regelrechten Vertreter haben, dürfte feststehen; ich verweise hier nur auf *vadhū* neben *vah* (cf. RV. *ūdha*, av. *vad-vax*), da ich später auf diese Formen näher eingehen will. Im einzelnen Falle ist es allerdings oft schwer zu bestimmen, ob ein *h*, welches neben *dh*, *bh* steht, auf alten Guttural zurückgeht, da die massgebenden Formen im Sanskrit bisweilen fehlen, mitunter, wenn sie überliefert sind, der Entstehung durch Anlehnung verdächtig erscheinen.

Wenn wir nun an die Frage herantreten, worauf wohl der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, welcher in unserer Sanskrit-Ueberlieferung bisweilen vorliegt, beruhen mag; so werden wir, wie ich glaube, gut thun, die erwähnten ig. Doppelformen, die möglichen ebenso wie die sicheren, zunächst bei Seite zu lassen. Erst wenn wir diejenigen Fälle, in denen deutlich *h* auf altes *dh*, *bh* zurückgeht, nach Möglichkeit isolirt haben, lässt sich ein klareres Bild von ihrer Beschaffenheit gewinnen und der Versuch wagen, die Bedingungen zu erforschen, unter denen der scheinbar abnorme Lautübergang sich vollzogen haben könnte.

Im Folgenden stelle ich diejenigen Formen zusammen, in denen ich skr. *h* nur aus älterem *dh*, *bh* herzuleiten vermag. Die Entsprechungen, welche mir unsicher erscheinen, übergehe ich; manche derselben werden später ihre Stelle finden. — Vgl. unser Schleicher l. c. auch Hübschmann, KZ. 23, 393 f. und besonders die interessanten Bemerkungen Ascoli's, *Studi Critici* II, 126 ff.

1) Das Suffix der 1. pl. med. *-mahē*, *-mahī* (cf. l. du. med. *-vahē*, *-vahī*), av. gr. *-maidē*, *-maidī* (vgl. Bartholomae, *Handbuch der Altiranischen Dialecte* p. 114 ff.), gr. *-μαίῃ*.

2) Das Suffix der 2. sg. imper. act. -hi neben -dhi, av. gd -hi (cf. Bartholomae I. c.), gr. -θι (vgl. dazu das Suffix der 2. pl. med. -dhvā, -dhvām). Im Veda findet sich die Form -hi nur nach Vocalen, -dhi nach Consonanten und Vocalen (cf. Delbrück, Das Altindische Verbum, p. 32, 37 f.); in der späteren Literatur gilt die Regel: -hi steht nur nach Vocalen, -dhi nur nach Consonanten; eine Ausnahme bildet juhudhi (cf. Whitney, Indische Grammatik § 652), vgl. jahūhi, jahūhi (I. c. § 665). Besonders zu beachten sind die Formen dahi, dhahi, edhi, eadhi für *dadhī, *dhadhī, *azdhi, *ēzdhi; bōdhi zu bhū (und budh), aber jahi zu han (cf. Delbrück I. c.).

3) hita zu dha, wie sthita zu stha (cf. Pag. 7, 4, 42). Daneben steht -dhita (-dhiti) als zweites Glied von Zusammensetzungen; so im RV. (cf. auch Pag. 7, 4, 45): sudhita, durdhita, yavadhita, mitradhita (und -dhiti); vgl. vasudhiti, nēmadhiti, vanadhiti (dazu nēmadhita, vasudhita nach Pag.). Hingegen sind mit -hita (-hiti) zusammengesetzt: durhita, ahita, purōhita (und -hiti), derahita (und -hiti? cf. PW. s. hiti), tirōhita, canōhita, manurhita, cf. asanēhiti (?). Zu vergleichen wären auch hitāvant und dhitāvant (PW. s. vv.). Es lässt sich zwar nicht in jedem einzelnen Falle mit voller Sicherheit bestimmen, ob hita zu dha oder zu hi, hinoti zu stellen sei; doch ist, wie ich glaube, die Differenz im Grundbegriffe beider Wurzeln zu bedeutend, als dass wir etwa eine directe Beeinflussung des alten dhita durch das Part. Pass. von hi, hinoti mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen könnten. — Vgl. ferner dhita-Hariv., dhitva Cat. Br. im PW. s. 1. dha, und -dhitam C. bei Whitney, Roots, Verb-Forms etc. of the Sanskrit Language s. 1. dha.

4) rōhita „roth“, cf. rōhit, neben rudhīrā AV. „roth, blutig; a. Blut“, vgl. rudhīkrā gr. ῥυθινός, unser „roth“; vgl. av. 4. rud „fließen“ (Justi). Bartholomae, Ar. Forsch. I, p. 13, N. 14 f. Bagge, KZ 20, 5 ff. Fick, WB. I, 200. 414.

5) ruh, rōhati „emporsteigen, wachsen“ = rudh, rōdhati; vgl. virudh, arōdhana, rōdhas = rōhas (cf. Fischel, Z. D. M. G. 35, 717); dazu av. 1. rud, raodhaēti „wachsen“ (Justi). Zu dieser Sippe vgl. Fick I, 413. 200; rudh ist wohl aus vrōdh herabzuleiten (cf. oben p. 352 und Bagge KZ 20, 2). Gegen die Gleichung ruh-rudh macht Joh. Schmidt, Vocal II, 296 A. ein zwiefaches Bedenken geltend: Erstens, das h von ruh werde im Zusammenstoss mit s und t genau so behandelt, wie urspr. gh. Dieses Bedenken ist von bedeutendem Gewicht, und ich gestehe, dass ich es nicht völlig zu beseitigen vermag. Doch hoffe ich, dass die folgenden Erwägungen es verständlich erscheinen lassen werden, wenn ich dessen ungeachtet an der Herleitung von ruh aus rudh festhalte. Für diese Herleitung spricht, wie ich glaube 1) der Umstand, dass die beiden Wurzeln sich, abgesehen von dem fraglichen Laute, in Form und Bedeutung völlig decken, ohne dass wir Grund hätten, sie auf ig. Doppelformen zurückzuführen. 2) rudh, rōdhati „wachsen“

findet sich als Verbum nur an zwei Stellen des RV.; sonst wird es, sowohl im RV. als später, durchaus durch das Verbum *ruh* vertreten. Von diesem *ruh*, das in recht häufigem Gebrauche steht, finden wir nun im RV. die Formen auf *gh* gar nicht, die Formen mit *ksh* im Ganzen nur zwei Mal (des Aorist *a-rukshat* 10, 67, 10 und das Part. Praes. des Desider. *arurukshatah* 8, 14, 14); der einmal belegte Nom. sg. *gartaruk* 1, 124, 7 hat meiner Meinung nach gar kein Gewicht, da der Nom. sg. solcher Bildung ungemein selten ist, und oft genug, wenn nicht immer, der momentanen Anlehnung an Formen, die als verwandt empfunden wurden, seinen Endconsonanten verdanken mag; auch würde von altem *-rugh*¹ der regelrechte Nom. sg. *-rut* lauten (cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 223 vgl. 151. Weber, Ind. Stud. 13, 110). Im AV. sind die *gh* und *ksh*-Formen ein wenig häufiger: die *gh*-Formen finden sich hier 4 Mal (*rūghva* 18, 1, 8. *avarūghā* 6, 140, 1. *arūghas* 6, 11, 1. *anabhyarūgham* 11, 5, 23), die *ksh*-Formen 10 Mal in 7 Liedern (*arukshat* 12, 3, 42. *adhy-* 11, 1, 13. 16. *a-rukshas* 17, 1, 8. *a-rukshas* 25, 26. *-a* 18, 4, 14. *a-rukshat* 3, 5, 5. 8, 5, 20. *a-rukshama* 14, 2, 8, cf. Whitney's Index). Unter diesen Umständen liegt die Vermuthung zu nahe, um sich abweisen zu lassen, dass erst die Form *ruh* allmählich, nach völliger Verdrängung von *rudh*, in Anlehnung an Schemata wie *vah-vakshat-ūgha* Bildungen mit *ksh* und *gh* nach sich gezogen habe. Isolirte Formen wie *vrudh* konnten diese Entwicklung nur so weniger hindern, als ja schon von Alters her *vadhū-vah* etc. (S. u.) neben einander lagen. Auch würden die heutgesetzlichen Formen für *rūgha*, *rūghva* diesen Bildungen sehr nahe stehen, wenn Bartholomae's Aufstellungen Ar. Forsch. I, 12 ff. das Richtige getroffen haben (vgl. dazu *bōdhi* für *budhi* + *dhi*, mit Anlehnung des Wurzelvocalismus an *bōdhati*, *abōdhi* etc.; cf. *bōdhi* zu *bhū* neben *ēdhi*?). Endlich könnte die Empfindung, dass *ruh* „wachsen“ von *rudh*, *rundh* „zurückhalten, hemmen“ jedenfalls zu trennen sei, ein Uebrigcs gethan haben. — Zweitens weist Joh. Schmidt auf die Form *visruh* „Reis, Schoss“ hin, welche darauf zu führen scheint, dass *ruh* anlautendes *a* verloren hat. Dieses *visruh* ist nur zwei Mal in der Literatur belegt, RV. 5, 44, 3 und 6, 7, 6; an letzterer Stelle sehen Grassmann, Uebersetzung N. 448 (ebenso WB.) und Ludwig, Der Rigveda N. 373 (cf. Bd. IV) wohl mit Recht in *sapta visruhah* ein Synonym zu *sapta sindhavaḥ*; demnach dürfte es auch 5, 44, 3 mit Grassmann N. 398 Anhang und Ludwig N. 208 (cf. Bd. IV) durch „Strom“ wiederzugehen sein (vgl. ferner zum Wort Naigh. 4, 3. Nir. 6, 3 sammt Erläuterungen und das PW. s. v.); wenn dem so ist, so wäre *visruh* vielleicht zu dem s. 4 erwähnten *av. rud* „fließen“ zu stellen (cf. Bugge, KZ. 20, 5).

6) *grhā* = got. *gards* (S. o. p. 656).

7) *grah*, *grh* = *grabh*, *grbh*, *av. garew*. Vgl. Fick² I, 74. 312, cf. Curtius², p. 478 f. *grabh*² ist die ältere, im RV. gewöhn-

liche Form, während *grah* im AV. überwiegt, in den Brahmanas und der späteren Literatur allein herrschend geworden ist (PW. s. *grah*). Die Bildungen mit *ksh* (vgl. das Desid. *jighrkshatī* Ait. Up., Gōbh., MBh. und den Aor. *aghrykshata* Schol. zu Paṇ. im PW., sowie Whitney, *Roots* s. *grah*, *grah*) sind spät und augenscheinlich erst durch die Form *grah* veranlasst.

8) *kakubā* RV., neben *kakubh* RV., *kakubha* VS.; got. *haubip*(?), cf. Kluge WB. s. Haupt. Vgl. auch Fick² 1, 36, 51, der, wie ich glaube mit Unrecht, die Form *kakud*, welche ursprünglich wohl nur vor Consonanten (oder vor bestimmten Consonanten?) gebraucht wurde, von *kakubh* trennt, cf. *apas-adbhā* und Whitney, *Ind. Gramm.* § 151. Lauman, *Noun-Inflection in the Veda*, p. 471. Weber, *Ind. Stud.* 13. 108 ff. Osthoff, *Perfect* p. 600 f. — Vgl. weiter unt. die Erzählung der sicheren oder möglichen ig. Doppelformen, von denen einige vielleicht besser hierher zu stellen wären.

Nur für zwei unter den soeben behandelten Beispielen für skr. *h* = *dh*, *bh* ist eine Nebenform mit der alten Aspirata innerhalb der ai. Literatur nicht überliefert: für das Suffix der 1. pl. med. *-māhē*, *-māhi* und für das Wort *grhā* „Haus“; doch lassen hier, wie ich glaube, Formen der verwandten Sprachen die urspr. Bildung mit *dh* deutlich genug erkennen. Sonst stehen Formen mit altem *dh*, *bh* neben der neueren Bildung, oft allerdings nur in der ältesten Literatur; für die spätere Zeit liegen Nebenformen mit der Aspirata im Suffix der 2. sg. imper. act. *-dhi* (nach Consonanten) neben *-hi* (nach Vocalen), den übrigen Formen der W. *dhā* neben dem p. p. *hita* und bei weniger deutlichen Entsprechungen, wie *rudhira-rōhita*, *virudh-ruh* vor; *kakubha* gehört überhaupt nur der älteren Literatur an.

Obwohl im Sanskrit der Uebergang eines alten *dh*, *bh* in *h* so überaus selten mit Sicherheit festgestellt werden kann; obwohl ferner diese Erscheinung in der jüngeren Literatur augenscheinlich in weiterem Umfange als in der älteren nachweisbar ist; so legt doch der Umstand, dass grade vereinzelte Formen, wie *-māhē*, *-māhi* und *grhā*, schon innerhalb unserer ältesten Ueberlieferung nur die jüngere Bildung mit *h* zeigen, die Frage nahe, ob wir es hier nicht trotzdem mit den Ueberresten einer alten vorvedischen Lautentwicklung zu thun haben. Erschiene es doch keineswegs unmöglich, dass im Veda manche *dh-bh*-Form, im späteren Sanskrit wiederum manche Bildung mit *h* auf Ausgleichung beruhe. Die beschränkte Wirksamkeit der vermutheten Lautneigung würde darauf hinweisen, dass sie sich in sehr engen Grenzen bewegt habe. Dem Eingreifen des Accentus werden wir die Erscheinung kaum zuschreiben dürfen: neben *-hi* (*-dhi*), *grhā* finden wir *-māhē*, *-māhi*. Eine verhältnissmässig grosse Anzahl der in Rede stehenden Formen zeigen aber das *h* in intervocalischer Stellung; sollte also die alte Regel vielleicht gelautet haben: in intervocalischer Stellung werden *dh*, *bh* zu *h*?

Ohne Schwierigkeit erklärten sich aus der vermutheten Regel nur *māhē* (*māhi*), *grhā* und *kakuhā*. *grhā* würde zeigen, dass ein *e*-Vocal ganz ebenso wie die übrigen Vocale gewirkt habe: für alte Nasalis Sonans dürften wir die gleiche Wirkung um so sicherer voraussetzen, als dieselbe bereits in arischer Zeit zu *a* geworden zu sein scheint, während es sich hier um eine speciell indische Lautneigung handelt (vgl. *jahi* zu *han*). In *grabhī*, *grah* könnten sich die Formen mit antevocalischem *h* und anteconsonantischem *bh* gegenseitig ausgeglichen haben (vgl. dazu *garbha*?). Einige Schwierigkeit macht bereits *-hi*, *-dhi*. Zwar könnten vedische Formen wie *bōdhi* (zu *bhū*), *ṛudhi*, *ṛaudhi* an die postconsonantischen Formen angelehnt sein; aber wie erklärten sich *dēhi*, *dāhi*, *dāhi* aus **dadhī*, **dbadhī* neben *ēdhi*, *ṣādhi* aus **adhi*, **ṣadhi*? Dass *ēdhi* die lautgesetzliche Form wäre, zeigten *mēdha*, *miyēdha*. Doch wäre bei der bedeutenden Fähigkeit grade der Wurzeln *dā*, *dha*, immer neue Praesens-Stämme zu bilden (cf. dazu Delbrück, Das Altindische Verbum p. 106), die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch *dē*-, *dhe*- als Praesens-Stämme empfunden wurden (vgl. *ved*, *dhetana*, wo das *ē* wohl kaum lautgesetzlich entwickelt sein dürfte, cf. Roth, Erläuterungen zu Nir. 6, 27. Delbrück l. c. und p. 44. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 98), zu denen dann *dēhi*, *dāhi* neu gebildet wurden. Aber andere Formen sträuben sich energischer gegen unsere Erklärung. Bei *hita* lautet das *h* an: zwar wäre zu erwägen, dass die meisten Praepositionen vocalisch auslauten; dem *hita* gegenüber muss es aber als einigermaßen auffällig bezeichnet werden, dass neben dem regelrechten *dadhmasi* etc. nur Formen wie *dadhāmi*, *dadhāu* etc. mit intervocalischem *dh* überliefert sind. *rudhira* neben den regelmässigen Formen *rōdhita-lōdhita* und *rōdhra-lōdhra* müsste an die letztgenannten Formen angelehnt sein — eine Annahme, die nicht sehr einleuchtend wäre. In Bezug auf *virudh*-, *rōdhati* hätten wir gleichfalls vorauszusetzen, dass sie wieder hergestellt seien, obwohl für *rōdhati* das Muster (etwa **rudhā*?) in der Ueberlieferung völlig fehlt — ein Umstand, der immerhin auffällig wäre —, und obwohl für *virudh*- (statt **viruh*-) vor vocalisch anlautender Endung, wenn die Bildung *virudh*- aus den Formen mit consonantisch anlautender Endung herstammte, vielmehr **virut* oder **virud* erwartet werden müsste (vgl. *kakud*-, *kakuda*- neben *kakubh*-, *kakuhā*- oben p. 660).

Wenn bereits die soeben behandelten Fälle die für das Altvedische vorausgesetzte Lautneigung ziemlich zweifelhaft erscheinen lassen, so wird uns ein kurzer Ueberblick über solche Formen unserer Ueberlieferung, welche neben *dh*, *bh* keine Bildung mit *h* aufweisen, vollends davon überzeugen, dass die erwähnte Hypothese den Thatfachen nicht entspricht. In Wurzeln auf *-rdh*-, *-rbh*-, *-ndh*-, *-mbh*-, welche in den schwachen Formen *r* oder *a* haben, könnten allerdings diejenigen Bildungen, welche vor *dh*, *bh* den Consonanten zeigen, regelmässig überwogen haben. Die folgenden Beispiele ent-

nehme ich Whitney's Roots, Verb-Forms etc., wobei ich bemerke, dass Whitney die *ar-r*-Wurzeln regelmässig in der *r*-Form, die *an-a*-Wurzeln aber wechselnd mit *an* und *a* ansetzt; der besseren Uebersicht halber gebe ich bei den letzteren diejenige Form, welche Whitney voranstellt, in cursivem Druck: *ardh-rdh*, *gardh-grdh*, *mardh-mrdh*, *vardh-vrdh*, *garbh-grbh*; *bandh-budh*, *randh-radh* [vgl. dazu *iodh-idh*, *vinadh-vidh* (?), 2. *rindh-rudh* („*rummen*“), *gundh-gudh*]; — *darbh-drbh*: *dambh-dabh*, *rambh-rabh* („*lambh-labh*“), *grambh-grabh*, *skumbh-skabh*, *stambh-stabh* [vgl. dazu *unbh-ubh*, *gunbh-gubh*]. Andere Verba müssten ihr *dh*, *bh* dem *n*- oder *y*-Praesens (4. 5. 9. Cl., zur 7. Cl. S. o.) oder den Formen mit einem *t*-Suffix verdanken; hierher würden gehören *radh*: *radhnōti*, *radhyatē*, *raddha* (ob die W. aus **rpdh* herzuleiten ist oder nicht, wäre für unsere Untersuchung gleichgültig, cf. o. p. 661; zur W. vgl. Joh. Schmidt, Vocal. I, 36. Fick² I, 191); *sadh*, *sādhati* RV. *) — 2. *sidh*: *sidhyati*, *siddha*; *krudh*: *krudhyati*, *krudidha*; *kshudh*: *kshudhyati*; *budh*: *budhyatē*, *bōdhati*, *buddha* (cf. dazu Fick² I, 162); *yudh*: *yudhyatē*, *yōdhati*, *yuddha*, vgl. *ayudha*: *vyudh*: *vidhyati*, *viddha*; — *kshubh*: *kshubhyati* E., *kshōbhate* U¹, *kshubdha*; *lubh*: *lubhyati*, *lōbhase* C¹, *lubdha* (cf. Fick² I, 201. Kluge WB. s. Lieb). Eine weitere Reihe von Verben müsste ihr *dh*, *bh* aus (zum Theil nicht belegten) Formen mit nicht präsensischem *y*- oder mit *t*-Suffix (resp. *-dhi*) bezogen haben; vgl. *bād*: *bādhatē*, pass. *bādhyatē* E., *bādhta* (die Herleitung aus **bōdh*, cf. Joh. Schmidt, Vocal. I, 93 f. Fick² I, 156 käme für uns nicht in Betracht); *vadh*: *vadhēyam*, *vadhyat*, pass. *vadhyatē* E.; 1. *sidh*: *sādhati*, pass. *sidhyatē* E., *siddha*, *sēddhum* B.; *yabh*: *yabhati*, *yabdhum-yabhitum*, *yapsyati*; *ribh*: *rōbhati*, pass. *ribhyatē*; *stubh*: *stōbhati* V., *stōbdhi* JB., *stubhāna* RV., *stubdha* B. Die folgenden Verba sind nur mit intervocalischer Aspirata belegt: *vrād* RV., 1. *vidh*, *sridh*, *dudh* (vgl. aber *dudra*; zu *dhā*? Wh.), *ēdh* (aus *rdh*, *ardh*? S. n.). — Weitere Schwierigkeiten machen die Casus-Endungen *-bhis*, *-bhyas*, *bhyām* (ved. auch *-bhias*, *bhiām*, vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 308 f.); doch liessen sich auch diese allenfalls heben, nur ist die grosse Anzahl von Schwierigkeiten, die sich keineswegs immer zwanglos beseitigen liessen, an sich bereits überaus bedenklich. Zuvörderst sind im Veda die Formen *-bhyas*, *-bhyām* weit häufiger, als *-bhias*, *-bhiām*: *-abhyām* erscheint im RV. 24, *-abhiām* nur 3 Mal (Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 343 f. 361); *-abhyas* 95, *-ōbhias* 72 Mal (davon 20 Mal am Ende eines Jagati, 20 Mal a. E. eines Anushubh-Pāda, p. 350 f.; *-abhyas* 12, *-abhias* allerdings 14 Mal (p. 364). Sodann geht grade der Instr. pl. der zahlreichsten Stammklasse, der Stämme auf kurz *ā* m. n., schon in der ältesten Literatur häufiger auf *-ais*, als auf

1) *sādhnōti*, *sādhāt* JB., welche Whitney, Roots s. *siddh* stellt, gehören schwerlich zu dieser W.; vgl. dazu auch Böldingk, Z. D. M. G. 39, 337.

-bbhis aus (-āis 666 Mal RV., 226 AV.; -bbhis 571 RV., 48 AV., cf. Lanman l. c. p. 577, 349); doch erscheint das *bh* in -bbhis immerhin häufig genug in intervocalischer Stellung: ausser -bbhis vgl. z. B. -ābbhis RV. 295 (Lanman p. 363 f.), -ibhis, -bbhis 785 Mal (p. 396); auch die *ar-an*-Stämme gehörten hierher (-rbhis, -abbhis). Die Möglichkeit wäre demnach nicht ausgeschlossen, dass die Suffixe -bhyas, -bhyām, sowie der Instr. pl. der allerdings, wenn ich nicht irre, weit selteneren Stämme mit consonantischem Auslaut auf die Gestaltung des Suffixes -bbhis eingewirkt hätten. — Die grästen Bedenken gegen die vermuthete Lautneigung ergeben sich aber aus der Betrachtung isolirter Formen mit intervocalischem *dh*, *bh*: ūdhan, ūdhar, ūdhas erscheint im RV. (cf. Grassmann WB. und Nachtrag) 49 Mal mit intervocalischem, nur einmal mit nicht intervocalischem *dh*; dazu kommen an-ūdhas, rapṣad-ūdhabhis, achi-drōdhi, smad-ūdhais je ein Mal; — der AV. hat 7 ihm eigenthümliche Formen dieser Stämme mit intervocalischem *dh*, ausserdem kilāḥdhi ein Mal. Zu nabhas gr. *νεφός* sammt den zugehörigen Formen finden wir ausser 1. nabhya, abhinabhya (PW.) und nambhaya (? die Zugehörigkeit ist nicht sicher, und das *m* vielleicht erst secundär), in der Literatur nur Bildungen mit intervocalischem *bh* (Whitney, Roots etc. s. nabh; cf. aber ambhas?). vadhū zeigt im RV. von 11 Formen nur 2, welche kein intervocalisches *dh* haben, und zwar in den augenscheinlich jungen Versen 30 und 31 des Liedes 10. 85 (= AV. 14. 1, 27. 2, 10 vadhvās; cf. Whitney, Index, wonach Grassmann WB. zu verbessern ist); dazu vadhūmant 4, vadhūyo 6, vadhūya 1 Mal; — der AV. hat an 13 ihm eigenthümlichen Stellen die Form mit intervocalischem, nur an einer (14. 2, 73) eine solche mit nicht intervocalischem *dh*; ausserdem vadhū-darṣa, vadhū-patha, vadhūmant, vadhūyu, vadhūya je ein Mal. Wenn unsere Regel den Thatfachen entspreche, so müssten wir hier eine Form *vadhū um so eher erwarten, als neben vadhū bereits seit altindogermanischer Zeit eine W. vagh¹, skr. vah stand (av. vad-vaz, cf. Fick² I, 206, 209 und weiter unt.): es wäre in der That völlig unverständlich, wie die seltne Form vadhv- eine lautgesetzlich entstandene Form *vadhū, die einen starken Halt an der W. vah gehabt haben würde, hätte verdrängen können. — rbhu und Zubehör zeigt ausser in rbhya, rbhyau, rbhyas, deren Zugehörigkeit nicht ganz sicher ist, im RV. und AV. nur die Form mit intervocalischer Aspirata ōshadhi, ōshadhi und surabhi, -in, -is haben im RV. und AV. ein stets intervocalisches *dh*. nabhi zeigt innerhalb des RV. allein in dem wohl späten Liede 10. 90, V. 14 consonantisches *y*; im AV. nur in entsprechenden Versen 19. 6, 8. Für sahhā (cf. Fick² I, 227), ibha (dazu anud-ibha) hätten die zugehörigen Adjectiva sabhya AV., ibhya RV. den vorausgesetzten Wandel kaum aufhalten können. Dazu kommen ubha, ubhaya, av. uba, ura (cf. dazu Roth, Jaçna 31, p. 16 und Geldner, Metrik p. 21); adhi, abhi (cf. av. aibi, aiwi und Grassmann KZ. 23, 575.

Fick² I. 18. 271), wo allerdings die antevocalische Form für das *dh*, *bh* verantwortlich gemacht werden könnte; ferner *adhas*, *adhara*, *adhama* (Fick² I. 15). — Uebersaus deutlich spricht endlich das Suffix *-bha* (vgl. Lindner, Altindische Nominalbildung p. 49. Whitney, Ind. Gramm. § 1199), welches im Ai. nur postvocalisch belegt ist, gegen unsere Hypothese. Dieses gemein-indogerm. Suffix¹⁾, welches besonders Thiersnamen bildet, findet sich im Skr., soweit ich sehen kann, nie in der Form *-ha*; *varaha*, woran gedacht werden könnte, lautet im Avesta *varāza*. Im RV. erscheinen die folgenden Formen mit dem Suffix *-bha*: *rāsabha*, *gāḍabha*, *śhabha-śhan*, *vr̥ṣabha-vr̥shan* (die Entstehung des *o* aus *u* ist für unsere Untersuchung gleichgültig, S. o. p. 661); im AV. ausser den drei letztgenannten: *ṣarabha* (im RV. Nom. propr.; vgl. auch das spätere *ṣalabha*), *kukūrabha*, *ṣarabha*; *sthūlabha* (zu *sthūla*). Vgl. ferner im PW. *karabha*, *kalabha*, *luṣabha*.

Es dürfte demnach kaum einem Zweifel unterliegen, dass in der Sprache, welche wir „Altindisch“ zu nennen pflegen, d. h. im vedischen und klassischen Sanskrit, ein Lautgesetz, nach welchem intervocalisches *dh*, *bh* zu *h* werden müsste, nicht besteht. Auch sehe ich nicht, wie sich die zwar selten, aber in einigen Fällen gesicherte Vertretung eines alten *dh*, *bh* durch skr. *h* lautlich in anderer Weise aus dem Sanskrit heraus erklären liesse. So sehr wir uns nun der Möglichkeit auch bewusst sein können, dass das negative Resultat der bisher geführten Untersuchung nicht sowohl den sprachlichen Thatsachen, als etwa der mangelhaften Erkenntniss des Untersuchenden oder dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft überhaupt zuzuschreiben sei; so werden wir es uns doch nicht versagen wollen, von einem Standpunkte aus, den wir immerhin erst nach einer, wie ich hoffe, sorgfältigen Erforschung des Terrain's einnehmen, uns weiter danach umzusehen, ob sich vielleicht auf anderem Wege eine ausreichende Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung erreichen lasse. Da tritt uns denn die bereits im Beginne dieses Aufsatzes erwähnte Thatsache entgegen, dass im Sanskrit neben Formen mit altem *dh*, *bh* in gleicher oder sehr ähnlicher Bedeutung auch Formen mit altem, d. h. lautgesetzlich aus ig. *gh* entwickeltem *h* stehen. Dadurch wird uns die Frage sehr nahe gelegt, ob nicht solche indogerm. Doppelformen das Muster für die speciell indischen Doppelformen geworden seien; mit anderen Worten: ob diese ig. Doppelformen vielleicht die Empfindung für die Differenz zwischen *dh*-*bh*-Formen einerseits und *h*-Formen andererseits dermassen abgeschwächt haben könnten, dass nun auch zu alten *dh*-*bh*-Formen neue Formen mit *h* gebildet wurden, welche dann bisweilen die Formen mit *dh*, *bh* vollständig

1) Vgl. gr. *λαγών-λλος*, *λαγών*, cf. *λαγολατ*, KZ. 8. 50 ff. Brugmann, MU. 2. 239 f.; lat. *columba*? cf. Frühde. BH. 6. 167.

verdrängten. Diese Vermuthung würde allerdings nur dann eine gewisse Wahrscheinlichkeit haben, wenn wir einerseits annehmen dürften, dass die alten Doppelformen häufig und ohne sonderlichen Unterschied der Bedeutung neben einander gebraucht worden seien, andererseits eine gewisse Analogie der Bildung die neuen mit den alten Doppelformen verbinde.

Mit vollkommener Sicherheit werden wir alte Doppelformen nur da ansetzen dürfen, wo schon in der ältesten Literatur die Behandlung der *h*-Form, besonders beim Zusammenstoß des *h* mit anderen Consonanten, deutlich auf die Entstehung dieses Lautes aus altem *gh* hinweist, und die verwandten Sprachen die Ansetzung der ig. Wurzel mit *gh* bestätigen. In den anderen Fällen bliebe die Möglichkeit bestehen, dass die Doppelform auf jense specielle indische Erscheinung, welche durch den soeben besprochenen Uebergang eines alten *dh*, *dh* in skr. *h* bedingt ist, zurückzuführen sei.

Indem ich im Folgenden eine Reihe solcher Doppelformen, die indogerm. Ursprunges sein können, aufzeichne, stelle ich diejenigen voran, die ich mit Sicherheit oder wenigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit für indogerm. halten zu dürfen glaube.

1) *vah-vadh*, cf. *vadhū* (*vadhā*: *vadh* = uxor: *vehere* ¹⁾). Vgl. Fick ² I, 207, II, 244; anders Ascoli, KZ. 18, 157 ff. Corssen, Vocal. ² I, 171. 312]; *anaḍ-udbhya* AV., *anaḍ-utsu* RV. neben *anaḍ-vah* (vgl. Whitney, Ind. Gram. § 404) sind nicht ganz sichere Beispiele für die ai. W. *vadh*, da der Nom. *anaḍvān* AV. die *d*-Formen veranlasst haben könnte (vgl. dazu Lanman, Noun-Inflection p. 559 f. 499); doch wäre auch der umgekehrte Entwicklungsgang immerhin nicht unmöglich. av. *vaz-vad*; vgl. Fick ² I, 206. 209. Zu *vah* finden wir im RV. eine Fülle von *dh*- und *ksh*-Formen: *vōdham*, *vōdham*, *vōdhar*, *vōdhavā*, *vōdhum*, *ūdha*; *vakshī*, *vakshas*, *vakshat* etc. (cf. Grassmann WB.). — Diese ai. Doppelform ist meines Wissens die einzige, welche wir mit voller Sicherheit bis in die ig. Urzeit hinein verfolgen können. Bei den übrigen fehlen im Ai. die für altes *h* entscheidenden Bildungen, wofür nicht etwa die Reduplication mit *j* als eine solche gelten darf.

2) *hvar*, *hru* — *dhvar*, *dhru* cf. *druh*; av. *zbar* — *dvar*, *dru* cf. *druj* (vgl. Justi s. vv., Fick ² I, 468, cf. 82 (?); 121. 353 und ob. p. 351 f.), cf. *jihvarā*, *jukurā*, *jukurāna* RV.

3) *har-bhar* (vgl. auch *dhar*); cf. Curtius ², p. 199. Fick WB ² I, 82, 465 (?) und BB. 1, 57; besonders Ascoli, Studj Critici II, 129 Ann. 16. Dass uns in skr. *har* und *bhar*, die begrifflich einander sehr nahe stehen, eine ig. Doppelform überliefert ist, wird wesentlich durch den Umstand wahrscheinlich gemacht, dass *har* und *bhar* sich schon im RV. in einigen Formen gegenseitig beeinflusst haben: als ihr gemeinsames Perfect fungirt im RV. und AV. regel-

¹⁾ uxor nach *voror* wie *erisch* *urpat* neben *urpāt* lat. *urpāt* nach *phar* *bhētar*? vgl. Wachsmagel, KZ. 25, 339 f. Osthoff Perfect p. 559 ff.

mässig jahhāra. babbhāra finden wir im RV. nur zwei Mal im selben Liede (babhr̥ 3. 1. 10; babhr̥āga 8), im AV. gar nicht; jahhāra ein Mal im AV. (3. 9. 6 jaharus, 1. jahrus, cf. Whitney, Index), während im RV. diese Perfect-Form fehlt. Ueberhaupt gewinnt hier bereits im AV. gegenüber dem RV., wo hhar weit überwiegt, bedeutend an Terrain. Der Trieb, die verwandten Formen einander anzugleichen und Fremdes auch formell zu sondern, besonders aber wohl die zunehmende grammatische Schulung schied dann die Perfecta beider Wurzeln r̥inlicher von einander, und so finden wir in der späteren Literatur babbhāra und jahhāra, während jahhāra schwindet. — Die öfter gebrauchte Form jahhāra mag das ein Mal im RV. belegte Intens. jarbh̥r̥tas neben häufigerem bharibh̥r̥ veranlassen haben (vgl. auch das spätere baribh̥r̥ neben (sarp-) jaribh̥r̥ im PW. & bhar, sarp-har und bei Whitney, Roots). — Besondere Schwierigkeit macht jarbh̥r̥ (nur im RV. belegt), das vom PW., Grassmann WB. s. v., Fick² I, 163, Joh. Schmidt, Vocal. II, 223 cf. 269 f. (vgl. auch Curtius², p. 303) zu gr. *καρρυπε* gestellt wird. Die Reduplicationssilbe in *jar-bh̥r̥* könnte derjenigen von *καρ-ρυπε* keinesfalls genau entsprechen; sollte auch jarbh̥r̥ (für *barbh̥r̥) an jahhāra angelehnt sein?

4) sparh (sprhayati RV. und später), wiefen um, eifrig begehren nach E. c. Dat.* neben spardh (spardhatē), wetteifern; sich bewerben, streiten um E. c. Dat. Loc. Acc.* (PW., cf. Grassmann WB.); av. spares-spared (je ein Mal), gr. *σπαρην* (Fick² I, 253, 458). sprhayati ist vielleicht Denominativ zu sprhā MBh. und sonst (cf. Delbrück, das Altind. Verh. p. 204). Ob wir es bei sparh (überwiegend mit intervoc. *h* belegt, cf. Whitney, Roots) — spardh mit einer indogerm. oder speciell indischen Doppelform zu thun haben, dürfte zweifelhaft erscheinen.

5) nah-nadh. Die entscheidenden Formen weisen sämtlich auf nadh; vgl. dazu Pān. 8. 2. 34 (= gr. *νηδω*? cf. Curtius², p. 316): neben nahyati cf. nahus steht naddha RV. AV., cf. upā-nadbbhis, upānadyuga zu upānah (Whitney, Ind. Gramm. § 223 E.), pariṇat zu pariṇah (PW. s. v.). Eine sanskritische W. nah = ig. nagh schwebt völlig in der Luft, wofür nicht an aph, ah (aphas, av. āzadh, cf. Fick² I, 9, 264. Curtius², p. 190 f.) erinnert werden darf. Ähnlich steht es, soweit ich sehen kann, mit der ig. W. *negh „binden, knüpfen“ (cf. dazu Fick² I, 124. 358); ob lat. nocto dahin gehört, oder zu einer W. nek, erscheint zweifelhaft; im letzteren Falle würde sich germ. nach, Nachbar, nahe (cf. Kluge WB. s. v.) begrifflich dazu verhalten, wie gr. *ἄγγε*, *ἄγγον* zu *ἄγγω*, skr. aph (Curtius², p. 190 f.), skr. nahus, nahusha zu nahyati, skr. nedyaps-nēdishīha, av. nādīšta zu lat. nōdus, nhd. Nestel (vgl. Kluge, WB. s. Nestel, Netz und KZ. 23, 313; über bereits auf recht schwankendem Boden. Was ich sonst anzuführen wüßte, dürfte noch weniger besagen, da von den ig. Doppelformen,

welche weiter in Betracht kämen, einige in ihrer Bedeutung oder Form einander vielleicht nicht nahe genug stehen, um als zusammengehörig empfunden werden zu können, andere im Sanskrit nur noch in der *h*-Form überliefert oder wenigstens in der Literatur allein in dieser Form belegt sind. Doch dürfte es nicht ganz überflüssig erscheinen, auch auf ig. Doppelformen dieser Art einen Blick zu werfen, da ja die speziell indischen Doppelformen in die vorvedische Zeit zurückreichen, und in dieser noch eine oder die andere ig. Doppelform bestanden haben könnte, welche in der uns überlieferten Sprache allein in der *h*-Form weiter lebt.

6) *harsh*-*bharsh* in *bhṛaṭi* „Zacke, Spitze“ cf. nhd. Borste (A. Kuhn in KZ. 11, 372 ff. Kluge WB. s. Borste, Barsch f.); *bharsh*, *bhṛsh* könnte ursprünglich ganz wohl die Bedeutung „starren“ gehabt haben. *harsh*, ved. *harshatē* mag im Sinne „freudig, ungeduldig bereit sein zu E. o. Dat.“ vielleicht auch als bedeutungsverwandt mit *dharsh*, *dharshati* „dreist, unthlig, unverzagt sein, sich an J. wagen“ empfunden worden sein.

7) *har*, *hṛṣṭi* „grollen“ — *bhar*, *bhṛṣṭi*? (Dhātup., cf. PW. s. 2. *bhar*: u. a. auch *bhartsanō*); vgl. *hṛṣṭy*, *hṛṣṭāy* RV. neben *bhṛṣṭy* Naigh. 2, 12 (cf. dazu Osthoff, MU. 4, 216 Anm.), und weiter *bhara* 2. d. im PW: „Kampf, vgl. *ζαγωρ*“ (dagegen 1. *bhar* 4). Fick² I, 159.

8) Neben *har*, *haryati* „geru wollen, haben wollen, begehren nach s. Acc.“ steht PW. *dhar* 22 b (med.-pass., cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 773) „sich anschicken, unternehmen, beginnen c. Dat. Acc. Inf.“. Vgl. gr. *χαίρω*, *ῥέλω* (Fick² I, 80, 116, Curtius², p. 726; dagegen Joh. Schmidt, KZ. 25, 171 f.).

9) *guh*: *gūḍha*, *gūḍhvi*, *aghuksat*, *jagukshatas* RV.; av. *guh*, ig. *ghugh*¹ oder *gugh*¹. Daneben in einer dem Anscheins nach sehr ähnlichen Bedeutung ig. *khudh*, vgl. Hübschmann, KZ. 24, 412. Kluge, WB. s. Hort. Hütte, Haus, und Paul und Braune's Beitr. 9, 153; gehört hierher auch das der späteren Sanskrit-Literatur angehörige PW. 2 *kuha*, *kuhaka* (für **kudha*; cf. Fick² I, 50, Osthoff, MU. 4, 91. Bartholomae, BB. 10, 290)? gr. *κρυθεω* könnte zu *khudh*, vielleicht aber auch zu *ghugh*¹ gezogen werden (vgl. über diese Gruppen Joh. Schmidt, KZ. 25, 164 ff.). —

Wenn wir all die soeben betrachteten Doppelformen mit Sicherheit aus der ig. Zeit herleiten und zugleich ihre Weiterexistenz für die älteste special-indische Zeit voraussetzen dürfen, so liessen sich, wie ich glaube, Formen wie *grabh*-*grah*, *-dhita*-*hita* allenfalls als Analogiebildungen nach *vadh*-*vah*, *bhar*-*har* verstehen: eine Form wie *hita* vielleicht um so leichter, als ja nach dem bekannten Sandhi-Gesetz ein anlautendes *h* in die dem auslautenden Explosivlaute des vorhergehenden Wortes entsprechende Med. Asp. übergehen kann, nachdem event. eine Tenuis vor dem *h* tönend geworden ist (cf. Whitney, Ind. Gramm. § 163; also etwa nach dem Schema *hita*: *ud-dhita* == *har*: *uddhar*, vgl. *dhar*). Aber die

Suffixe *-mahe*, *-hi* neben *-dhi* blieben dabei so räthselhaft wie zuvor; denn dass diese nach dem Muster von *ig* Doppelformen wie *vadh-vah* oder *bhar-har*, mit denen sie durch keinerlei Bande verknüpft waren, gebildet sein sollten, läge meiner Meinung nach ausser dem Bereiche aller Wahrscheinlichkeit. Erwägen wir ferner, dass die oben erwähnten Voraussetzungen nur in relativ geringen Masse zutreffen; so werden wir auch diesem Versuch, zu einem Verständniss der speciell indischen Formen mit *h* neben altem *dh*, *bh* zu gelangen, aufgeben müssen.

Wollen wir einen weiteren Erklärungsversuch wagen, so drängt sich uns fast unwillkürlich die Frage auf, ob eine Erscheinung, die zwar in einzelnen Fällen als gesichert angesehen werden darf, aber eben nur in vereinzelten Fällen gegenüber der Fülle von Formen, welche die altindogerm. Bildung bewahrt haben, — ob eine solche Erscheinung nicht vielleicht auf dem Einflusse anderer indo-arischer Dialecte beruhen könne? Treten wir dieser Frage näher, so dürfte die Beantwortung derselben, wenn ich nicht irre, wesentlich von der Antwort abhängen, die wir auf drei Vorfragen erhalten werden:

1) Verboten allgemeine Gründe, die in der Art unserer ältesten Ueberlieferung und der dichterischen Production, die ihr vorhergegangen sein mag, liegen könnten, es nicht schon von vornherein, für eine Zeit, welche jedenfalls der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorhergegangen sein muss¹⁾, den Einfluss anderer indo-arischer Dialecte auf die Sprache der heiligen Lieder — ja selbst die Existenz solcher Dialecte anzunehmen.

2) Finden wir auch abgesehen von derjenigen Erscheinung, die uns hier vorzugsweise beschäftigt, in dem überlieferten Rigveda

1) Dass der Redactor oder die Redactoren des Rigveda vedadialectische Bildungen in unsere Sammlung hereingeführt hätten, lässt sich meiner Meinung nach kaum voraussetzen. Schon wir auch davon ab, dass um die Zeit der Rigveda-Redaction die heiligen Lieder und die heilige Sprache wohl viel zu heilig gehalten wurden, um sie durch Einmischung vedadialectischer Bildungen zu profaniren; so scheint schon die ganze Art der Redaction, soweit wir sie verstehen, darauf hinzuweisen, dass sie eher bestrebt war, die Sprache der Hymnen in der Richtung des späteren Sanskrit grammatisch gleichsam zu stilisiren; dafür spricht besonders die redactionelle Durchführung der späteren Sandhi-Gesetze, welche die ursprüngliche Gestalt der Hymnen in nicht geringem Grade verändert hat. Als ein hübsches Beispiel für die Strenge, mit der die Redaction ihre grammatischen Grundsätze durchzuführen suchte, erwähne ich, dass im Samhitā- wie im Pada-Text der Regel gemäss (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 54) das *h* der *W* *h*) zwischen Vocaben stets als *h*, in *idya* dagegen als *y* erscheint, obwohl auch dieses Wort, wie das Metrum zeigt, fast immer mit vocalischem *h*, also **idya*, gelesen werden muss; cf. z. B. 10, 53, 2 (vgl. Grassmann WB. und dasn Rigveda-Pāṭhākhya ed. Max Müller, N. LIII). Vgl. besonders Rich. KZ. 34, 59 ff.

deutliche Spuren anderer indo-arischer Dialecte? Mit anderen Worten: finden wir im Rigveda als sporadisch auftretende Erscheinung dieselben oder analoge Lautwandlungen, wie sie in uns bekannten indo-arischen Volksdialecten, die jedenfalls einer viel späteren Zeit angehören, regelrecht einzutreten pflegen?

3) Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *dh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Wenn wir die erste dieser Vorfagen verneinen und die beiden anderen bejahen dürfen, so werden wir, wie ich glaube, einiges Recht dazu haben, die in Rede stehende Erscheinung auf uralten volksdialectischen Einfluss zurückzuführen.

Ad 1. — Im Rigveda ist uns ohne Zweifel das älteste Denkmal der altindischen Sprache, vielleicht des ganzen indogerm. Sprachstammes überliefert. Auch wird kaum daran gezweifelt werden dürfen, dass der Rigveda in der Gestalt, wie er uns heute vorliegt, zum mindesten seit dritthalb Jahrtausenden, durch die sorgsame Pfielät seiner Vorehrer selbst dem Wechsel entriekt. Zeuge der wechselnden Schicksale seines Volkes gewesen ist. Dass er aber die ganze Entwicklung seines Stammes seit der Trennung der arischen Völker miterlebt habe, ergiebt sich daraus ebenso wenig, wie wir etwa aus dem Umstande, dass Homer an der Spitze der griechischen Ueberlieferung steht, folgern dürften, mit Homer beginne überhaupt erst ein speciell griechisches Volkethum. Die Annahme, der Veda stünde gleichsam an der Schwelle des Thores, welches von der arischen Urzeit zur rein indischen Entwicklung führt, erhälte, wie ich glaube, auch durch die nahe Verwandtschaft der vedischen Sprache mit der des Avesta eine nur schwache Stütze. Denn wollten wir auch von der Frage absehen, wie weit die Sprache dieser heiligen Bücher der arischen Bruderstämme ihre Alterthümlichkeit ausseren Gründen, z. B. priesterlicher Fixirung, verdanken mag; so erschiene es immerhin noch zweifelhaft, ob das Altindische und Alteranische einander wirklich so sehr viel näher stehen, als etwa das Französische und Italienische; und doch sind seit der Zeit, da diese ihre eignen Wege zu gehen begannen, an anderthalb Jahrtausende verflossen. — Wir werden also gut thun, bei Erwägung der Stelle, welche dem RV. in der indischen Gesamtentwicklung zuzuweisen sei, in erster Linie den Rigveda selbst sprechen zu lassen.

Die Lieder des RV. sind keine Volkslieder, ihre Sprache ist keine Volkssprache. Diese Hymnen spiegeln kein naives Empfinden wieder, welches mit einer noch ungebildeten Sprache ringt, sich den adäquaten Ausdruck Schritt für Schritt erkämpfen muss; sie sind vielmehr, wenigstens zum weitaus grössten Theil, formelhaft; der meist nicht gerade originelle Gedanke ist in eine bestimmt fixirte poetische Ausdrucksweise, die vom Dichter nicht immer aus-

reichend verstanden wird, gleichsam hineingebohrt. Die älteste indische Poesie hat einen weiten Weg zurücklegen müssen, ehe sie hier anlangte; wuñgleich im RV. auch Fragmente, vielleicht selbst ganze Lieder aus uralter Zeit überliefert sein mögen: im wesentlichen ist es nicht die Zeit des Beginnes oder der Blüthe, sondern die des Ausklingens der ältesten indischen Lyrik, welche der uns erhaltenen Sammlung ihre charakteristische Färbung gegeben hat¹⁾.

Die Heiligkeit von Lied und Spruch reicht gewiss in sehr alte Zeiten zurück: auch damals, als die Inder noch fröhlich und frei ihr Lied sangen, und das Dichten zwar das naturgemässe Privilegium der Gebildeten — wie wir sie *mutatis mutandis* vielleicht nennen dürfen —, vor Allem der Priester, aber noch nicht ein besonderes priesterliches Gewerbe war, — auch damals wird der Dichter als ein Gottbegnadeter gepriesen und verehrt, das Lied als ein Heiliges und Segenbringendes, ja als ein Zauberhaftes bewundert worden sein; aber die ängstliche Verehrung der Epigonzeit, die den Sinn der von den Vätern ererbten Lieder nur unvollkommen verstand und der deshalb das Heil an jedem Buchstaben, jedem Laute hing, wird jener alten Zeit durchaus fremd gewesen sein. Auch später, da der frisch sprudelnde Quell des Gesanges am Versiegen war, und man begann, mühsam in die Tiefe zu graben oder mehr oder weniger brauchbare Surrogate zu verwenden; als eine künstliche Dichtart, nach Neuem begierig, sich an mystischem Spiele mit Worten versuchte und aus den alten Liedern noch viel schönere neue machte: auch damals wird die unbedingte Heiligkeit des überlieferten Wortes kaum gegolten haben. Das von den Vorfahren Ererbte pflegt solchen Zeiten kaum mehr zu sein, als eine schätzbare Fundgrube zur Gewinnung des Rohmaterials: die Bearbeitung und Fassung behält man sich selbst vor. Erst dann, wenn die heilige Ueberlieferung unverständlich zu werden beginnt und die Unmöglichkeit eintritt, Neues der gleichen Art zu schaffen oder auch nur das Gegebene weiter zu variiren, — erst dann tritt das Bedürfniss nach unbedingter Fixirung des Wortes, ja des Lautes ein; erst dann wird jeder Buchstabe ein Heiligthum. — Selbst wann aber schon seit den frühesten Zeiten indischer Lyrik das Streben nach treuer Bewahrung der Hymnen vorhanden gewesen wäre, so hätte dasselbe doch nur in sehr beschränktem Masse Aussicht auf Erfolg haben können. Die alten Lieder dürften sehr lange, wahrscheinlich bis zu ihrer Fixirung in der Rigveda-Sammlung oder den Rigveda-Sammlungen auf mündlichem Wege von einer Generation der anderen überliefert worden sein. Wenn wir demnach nicht etwa die meines Erachtens nahezu unmögliche Voraussetzung gelten lassen wollen, dass in jener ältesten Zeit die heiligen Lieder

1) Vgl. dazu Rigveda ed. Aufrecht II², p. VI ff. XII ff. XXXVII ff., Barth, *Religions of India*, p. XIII ff. und die „Einleitenden Bemerkungen“ meiner Abhandlung „Dyāus Asura etc.“.

unter Anwendung derselben oder ähnlicher Cautelen gelehrt und recitirt worden sind, wie später die Hymnen unseres RV.; so werden wir annehmen müssen, dass sich bei aller Sorgfalt Aenderungen und Corruptelen mindestens in demselben, wahrscheinlich aber in erheblich höherem Grade in den Text der Lieder eingeschlichen haben, als etwa in unsere Lutherbibel, die durch den Druck immerhin vor den größten Verunstaltungen einigermaßen geschützt war.

Ein Factor verdient aber bei der Frage nach den Veränderungen, welchen die literarische Ueberlieferung eines Volkes ausgesetzt sein kann, besondere Beachtung: ich meine die gesprochene Sprache. Dem Einflusse dieses Factors wird sich, wie ich glaube, die Ueberlieferung literarischer Denkmäler — sofern dieselben noch im Volke lebendig sind und im Wechsel der Generationen immer wieder gedruckt und gelesen, gelernt und gesagt werden — fast niemals völlig entziehen können: ich darf auch hier auf unsere deutsche Bibel verweisen. Andererseits wird die Literatursprache eines Volkes in höherem oder geringerem Grade so gut wie immer von der Weiterentwicklung der örtlichen Volksdialekte abhängig sein; eine Abhängigkeit, die sich besonders in der Aussprache, weniger merklich in Abweichungen von dem Wortschatze der „correcten“ Sprache aussern dürfte. Solchen Einflüssen hätten sich sowohl bei der Ueberlieferung alter wie bei der Verfertigung neuer Hymnen die alten Rishis ebenso wenig entziehen können, wie andere Menschenkinder; ja vielleicht noch weniger, da — wie wir sahen — die älteste indische Lyrik bis zu ihrer Fixirung in den Rigveda-Sammlungen die conservirende Macht der Schrift nicht gekannt haben dürfte. — Nun wäre doch wohl anzunehmen, dass die alten Rishis — so heilig sie immer waren — neben der Literatursprache, in der sie sangen und unter einander redeten, auch den örtlichen Volksdialect gesprochen hätten; wobei wir uns vielleicht die sprachlichen Verhältnisse etwa in der Weise denken dürften, wie das spätere Drama sie gleichsam in künstlerischer Stilisirung abspiegelt. Unter solchen Umständen hätte sich ein Eindringen volksdialectischer Lautneigungen in die heilige Sprache — besonders bei isolirten Formen und bei Wörtern des täglichen Lebens — kaum vermeiden lassen; und zwar um so weniger, je näher der Volksdialect noch der Literatursprache stand. Sprach der Mann mit seiner Frau von seinem *gha* oder sagte zu seiner Tochter *ihī koma!*, so musste es ihm leicht zustossen, dieselben Formen auch in der „correcten“ Rede zu gebrauchen, — und sein Sohn wird sich dann gewiss nicht mehr gescheut haben, diese allmählich correct gewordenen Formen in die Dichtung selbst einzuführen — wenn er die alten Formen überhaupt noch kannte. Dass solche Formen dann — besonders bei der mündlichen Tradition — auch in die älteren Lieder eindrangen, wäre fast selbstverständlich und bedarf kaum der Erwähnung. Wenn wir somit Formen, die wir volksdialectischem Einflusse zuschreiben möchten, selbst in sicher uralten Liedern oder

Formeln fänden, so würde eine solche Wahrnehmung ebenso wenig gegen das hohe Alter des Liedes oder gegen den jüngeren Ursprung der betreffenden Form aussagen, wie uns etwa der Umstand, dass sich in einem Bibeldrucke unseres Jahrhunderts ganz junge Sprachformen finden, an dem Alter der Luther'schen Uebersetzung oder an der Jugend dieser Sprachformen irre machen dürfte.

Wenn wir demnach zur Annahme berechtigt wären, dass sich bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Sammlung indo-arische Volksdialecte neben der vedischen Literatursprache entwickelt hatten; so läge, sofern unsere Auffassung des RV. den Thatsachen entspricht, kein Grund vor¹⁾, die Möglichkeit zu bestreiten, dass diese Volksdialecte die Sprache unserer Rigveda-Hymnen beeinflusst haben könnten. Andreerseits würde der Nachweis eines solchen Einflusses eine erwünschte Bestätigung der soeben dargelegten Anschauung über die Art und Stellung des RV. sein.

Sind wir aber in der That berechtigt, die Existenz indo-arischer Volksdialecte für eine so frühe Zeit vorauszusetzen?

Wenn unsere Rigveda-Sammlung einer späten Periode der ältesten indischen Lyrik angehört, wie ich im Vorhergehenden glaubhaft zu machen versucht habe; so ergäbe sich schon daraus, dass sie weit von jener Zeit abliege, da die beiden arischen Stämme noch ein Volk bildeten. Diese Annahme würde weiter auch durch den Umstand bekräftigt werden, dass in unserer Hymnen-Sammlung die alten Gottheiten in weitem Umfange vor neu auftretenden Göttern zurücktreten: eine Thatsache, welche durch die endgültige Verdrängung des alten Göttervaters Dyäus aus dem indischen Pantheon für unsere Auffassung der religiösen Verhältnisse jener Zeit besondere Bedeutung gewinnt. Wenn wir aber annehmen dürfen, dass zwischen der Trennung der arischen Bruderstämme und der Sammlung unserer Rigveda-Hymnen ein bedeutender Zeitraum liege; so wäre a priori die Vermuthung nicht abzuweisen, dass sich im Laufe dieser Zeit Dialecte ausgebildet hätten, welche der Literatursprache zwar noch nahe stehen mochten, aber immerhin eine von dieser deutlich gesonderte Existenz hatten. Von einer anderen Seite aus wird uns die gleiche Vermuthung nahe gelegt. Wenn wir bereits aus dem 6. Jahrh. von Dialecten Kunde haben, die allem Anscheine nach dem Sanskrit nicht mehr ganz nahe standen; so dürfte die Voraussetzung, dass die Anfänge dieser Entwicklung selbst um 500—1000 Jahre zurückliegen mögen, nicht allzu gewagt erscheinen 2).

Die Möglichkeit, dass vor der Schlussredaction unseres Rigveda deutlich von der vedischen Sprache gesonderte Volksdialecte bestanden hätten, wäre demnach unbedingt zuzugestehen. Aber auch nur die Möglichkeit: erst dann, wenn im RV. deutliche

1) Vgl. dazu die geistvollen Bemerkungen Benfey's, Geschichte der Sprachwissenschaft p. 59 ff. et 48 ff.

Spuren volksdialectischen Einflusses festgestellt, oder in den späteren indo-arischen Dialecten solche Formen indogerm. Ursprunges nachgewiesen sind, welche mit Nothwendigkeit über den RV. hinausweisen; erst dann werden wir ein gleichzeitiges Bestehen der vedischen Sprache und anderer indo-arischer Dialecte für gesichert halten dürfen. Denn ist die vedische Sprache gleich als eine ausgebildete Literatursprache anzusehen, so läge doch wenigstens die Möglichkeit vor, dass sie sich nicht so sehr in ihrem Lautbestande, in der Flexion oder im Vocabular, als vielmehr durch ihre Formelhaftigkeit und Verknöcherung von der gleichzeitigen Volkssprache unterschieden habe.

Damit treten wir an unsere zweite Vorfrage heran: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte? Oder in anderer Formulirung: Lassen sich an einzelnen Formen des Rigveda Lautneigungen erkennen, welche den sonstigen Lautgesetzen der vedischen Sprache entschieden widersprechen und gleichzeitig mit den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte übereinstimmen oder sich wenigstens in derselben Richtung wie diese bewegen?

Bevor wir uns der Beantwortung dieser Frage zuwenden, sei es mir gestattet, einige allgemeine Bemerkungen über das Verhältniss der mittel- und neindischen Dialecte zum classischen und vedischen Sanskrit voranzuschicken.

Zunächst kann es, wie ich glaube, kaum einem Zweifel unterliegen, dass das Pāli in manchen und wichtigen Dingen dem Veda näher steht, als dem classischen Sanskrit; und ähnlich scheint es sich mit anderen mittel- und neindischen Sprachen — womit in diesem Aufsätze natürlich nur die indo-arischen Sprachen gemeint sind — zu verhalten. Schon die Art, wie hier die Worte innerhalb des Satzes behandelt werden, dürfte sich aus den Sandhi-Gesetzen des classischen Sanskrit kaum erklären lassen. Ferner stimmen Pāli und Prakrit in einer Reihe von Laut- und Flexionsformen mit der vedischen Sprache überein, während sie vom class. Skt. abweichen: vgl. im Pāli den Uebergang eines intervocalischen *d*, *dh* in *l*, *lh* (E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 36 f.; cf. dazu p. 668, Anm. dieser Abhandlung); die Aor.-Form *akā* = ved. *akar* (Kuhn p. 111); den Inf. auf *-ave* neben *-tum* (p. 119); den Nom. pl. der *a*-Stämme auf *-āse* (Oldenberg, KZ. 25, 315) neben ved. *-āsas*; das prakr. Abstr.-Suffix *-tapa* = ved. *-trana* (Lassen, Ind. Ling. Prācrit. p. 288. Hemacandra (ed. Pischel) 2, 154. 4, 487. Trumpp, Grammar of the Sindhi Language p. 60 und Whitney, Ind. Gramm. § 1240) u. A. (vgl. dazu Aufrecht bei Muir, S. T. II, 72). — Wenn wir ausserdem erwägen, dass das classische Sanskrit als Sprache der Gebildeten und der Literatur zur *ṛ* die übrigen indischen Dialecte fort und fort beeinflusst haben wird, dass also in diesen Dialecten Formen, die dem class. Skt. ganz besonders nahe stehen,

auch sanskritische Lehnworte sein könnten; so werden wir kaum geneigt sein, das classische Sanskrit als Mutter der mittel- und neindischen Dialecte zu betrachten. — Folgt aber daraus, dass diese Sprachen aus dem vedischen Sanskrit herzuleiten sind?

Gleichwie damals, als die ältesten uns erhaltenen literarischen Denkmäler der Griechen, der Deutschen u. s. w. entstanden, die Sprache dieser Völker in mehrere deutlich gesonderte Dialecte zerfiel; so könnte, wie wir a priori vermuthen dürfen, auch das Altindische in dem Zeitraum, aus welchem die vedischen Lieder stammen, verschiedene Dialecte gekannt haben. Einige Spuren im Rigveda scheinen weiter darauf hinzuführen, dass in der Sprache der alten Lyrik, wie sie uns jetzt vorliegt, mehrere Dialecte, die sich allerdings nur wenig von einander unterschieden haben mögen, zusammengefloßen seien: so liessen sich Doppelformen wie *āhis* neben *āsas*, *āsas* neben *ās* vielleicht besser aus dialectischer Verschiedenheit, als aus einer Altersdifferenz erklären. Wie weit es allerdings der philologischen Forschung gelingen wird, auf Grundlage solcher Formen die einzelnen Hymnen nach Alter und Dialect zu sondern, muss die Zukunft lehren; die sorgfältigen und verdienstlichen Untersuchungen, welche bisher über den Gebrauch grammatischer Doppelformen gleicher Function in den einzelnen Abschnitten des RV. angestellt worden sind, haben zu keinem irgend sicheren Resultate geführt (vgl. Lauman, *Noun-Inflection* p. 576 ff., besonders p. 581. Brunnhofer, *KZ.* 25, 329 ff.). Die Schwierigkeit, welche sich solchen Versuchen entgegenstellt, besteht, wenn ich nicht irre, wesentlich darin, dass die Sprache des Rigveda, wenigstens in der Form, wie sie uns überliefert ist, im Ganzen und Grossen die in einer bestimmten Periode conventionell ausgeprägte Sprache der altindischen Lyrik darstellt: ein jedenfalls sehr bedeutender, wenn nicht der grösste Theil unserer Hymnen dürfte bereits von Anfang an in jener lyrischen Sprache gedichtet sein; und auch solche Lieder, welche ursprünglich vielleicht in reinerem Dialecte abgefasst waren, werden sich dem Einfluss dieser Literatursprache kaum völlig entzogen haben. — Der Sprache des Rigveda steht die der übrigen vedischen Schriften sehr nahe. Gewisse dialectische Besonderheiten, die einige derselben zeigen, dürften nicht erheblicher sein, als etwa solche Eigenheiten, wie sie unsere nhd. Schriftsprache in den verschiedenen Gegenden Deutschlands aufweist. Die Sprache der jüngeren vedischen Schriften nähert sich allmählich dem classischen Sanskrit, in welchem die altindische Literatursprache ihre endgültige Fassung bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Nun dürfte die Annahme, dass sich die mittel- und neindischen Dialecte aus der vedischen Literatursprache entwickelt hätten, a priori kaum eine grössere Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können, als etwa die Vermuthung, alle griechischen Dialecte stammten von der Homerischen Sprache her. Sehr viel näher läge es, in demjenigen Dialecten, aus welchen die vedische Literatur-

sprache hervorgegangen sein mag, die älteren Stadien der späteren indo-arischen Dialecte zu suchen. Doch wäre auch eine solche Annahme keineswegs nothwendig, sondern bedürfte erst des Nachweises; neben den erwähnten alten Dialecten könnte ganz wohl eine Reihe anderer indo-arischer Dialecte hergegangen sein; und die Möglichkeit lassen sich wenigstens a priori nicht von der Hand weisen, dass diese die Väter einiger oder gar aller mittel- und neuindischer Dialecte geworden seien, während diejenigen Dialecte, aus denen sich die vedische Literatursprache herausgestaltet hatte, oder wenigstens einige unter ihnen schon früh ausstarben —

Die soeben entwickelte Ansicht stimmt im Wesentlichen mit der Auffassung dieser Verhältnisse überein, welcher E. Kuhn in seinen „Beiträgen zur Pali-Grammatik“ (Berlin 1875), p. 10 folgendermassen Ausdruck gegeben hat: „Bei dieser Gelegenheit mag noch darauf hingewiesen werden, dass der Werth der oft geäusserten Ansicht, das Pali stamme nicht vom classischen Sanskrit, sondern vom Vedadialecte ab, in keiner Weise überschätzt werden darf. Unzweifelhaft richtig ist es, dass das Pali von einem Dialecte der alten Volkssprache des arischen Indiens abstammt und somit zum vedischen Sanskrit in einem viel engeren Verhältnisse steht, als zu der späteren, dem allgemeinen Volksbewusstsein fremd gewordenen Literatursprache. Aber es ist voreilig von einem Vedadialect zu reden, ehe alle sprachlichen Besonderheiten der einzelnen vedischen Schriften eingehend erörtert sind. Bei einer solchen Untersuchung werden sich jedenfalls Spuren mehrerer Dialecte herausstellen und dann wird es an der Zeit sein, die Frage aufzuwerfen, welcher derselben besondere Berührungen mit dem Pali an den Tag legt.“ (Vgl. dazu Muir, S. T. II, 65 ff. 128 ff.) — E. Kuhn führt dann fort: „Für jetzt können wir nur sagen, dass das Pali einige Wörter und Formen kennt, die entschieden alterthümlicher sind als das classische, ja selbst als das geläufige vedische Sanskrit: dieselben setzen also einen der Veda-Sprache coordinirten alterthümlichen Dialect voraus, den wir aber nur in seiner späteren Fortbildung noch besitzen. Diese Formen, sowie besondere lautliche und lexicale Uebereinstimmungen mit einzelnen vedischen Schriften, namentlich aus dem Literaturkreise des Yajurveda, werden im weiteren Verlaufe dieser Arbeit zur Erwähnung kommen.“

Es wäre nicht nur in hohem Grade interessant, sondern würde auch unsere Ansicht über die Stellung der vedischen Sprache zu den indo-arischen Volksdialekten in erwünschter Weise bestätigen, wenn sich im Pali oder anderen mittel- oder neuindischen Sprachen Formen nachweisen liessen, die nur aus solchen indo-arischen Dialecten hergeleitet werden könnten, welche gleichzeitig mit der vedischen Sprache blühten. Leider finden sich meines Wissens Formen dieser Art bisher nirgends übersichtlich zusammengestellt; und für mehrere derjenigen Bildungen, welche E. Kuhn in seinen „Beiträgen“ (passim) hierherzieht, würde der ausgezeichnete Kenner des Pali jetzt viel-

leicht selbst nicht mehr mit Sicherheit eine Alterthümlichkeit in Anspruch nehmen, die über den Veda hinauswiese. Beispielsweise dürfte sich, wenn ich nicht irre, wenigstens die Möglichkeit nicht bestreiten lassen, dass das Suffix der 1. pl. mod. auf -maas (p. 101 f. 110) oder der Ace. pl. der a-Stämme auf -e (p. 72) spätere Analogiebildungen sein könnten (vgl. dazu Oldenberg KZ. 25, 316); ob ferner eine Form wie päli garu (cf. gārava: Kuhn p. 26; vgl. dazu Hem. 1, 107, 109) als alte Nebenform zu skr. guru, oder als frühe Analogiebildung nach verwandten Formen (etwa nach dem Compar. skr. gariyaps, der den Superl. auch im Skr. beeinflusst haben mag, cf. Hübschmann, Vocalsystem p. 121, 123) aufzufassen ist, erscheint zweifelhaft. rukhsa geht allerdings dem Anscheine nach auf eine ig. Nebenform zu skr. vrksha zurück (S. ob. p. 352); auch päli supoti, supāti (cf. Kuhn p. 15, Childers, Dictionary of the Pali Language s. supoti) könnte auf ein *grugōti hinweisen, das älter wie skr. grṛōti wäre¹⁾. Doch liesse sich, wie ich glaube, erst aus einer grösseren Anzahl solcher Bildungen, welche auf die uns überlieferten Formen der alten Literatursprache nicht zurückgeführt werden können, ein einigermaßen sicherer Schluss ziehen, da im einzelnen Falle die Erklärung doch nicht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit hinausgehen dürfte. — Ich glaube demnach bis zu einer erneuten Prüfung derjenigen Formen, welche hier in Betracht kämen, vorerst in meiner Deduction von ihnen absehen zu sollen.

Es ist bereits mehrfach und von verschiedenen Gelehrten darauf hingewiesen worden, dass schon die vedische Sprache präkritartige Bildungen zeige; eine systematische Darstellung und methodische Behandlung solcher Formen ist aber meines Wissens bisher nicht versucht worden. Die Schwierigkeiten, mit denen ein Unternehmen dieser Art zu kämpfen hätte, wären in der That sehr bedeutend: einerseits dürften diejenigen Volksdialecte, welchen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, im Allgemeinen einer älteren Sprachstufe angehören, als die uns überlieferten indo-arischen Dialecte; andrerseits scheinen die letzteren fort und fort unter dem Einflusse der alten Literatursprache gestanden zu haben, in ähnlicher Weise, wie die romanischen Sprachen durch die Jahrhunderte hindurch vom Lateinischen beeinflusst worden sind. Auch liegt die Vermuthung nahe, dass besonders kräftige Dialecte, z. B. solche, welche sich zu Literatursprachen ausgebildet hatten oder die officielle Sprache grösserer Gemeinwesen wurden, auf andere Dialecte eingewirkt, dass die Literatursprachen hinwiederum den Volksdialecten manches entnommen oder sonst die

¹⁾ Zur ā. Prassens Classe gehören nämlich viele y-Stämme, darunter das in der alten Sprache sehr häufige krōmī; cf. Whitney, Ind. Gramm. § 708. Vgl. aber zu grṛōti auch Osthoff, MU 4, 213 Anm. und de Saussure, Systèmes Primif. des Voyelles, p. 244.

verschiedenen Dialecte einander beeinflusst haben mögen. Dann könne dann noch, dass in den uns überlieferten Sprachlenkmlern mitunter ältere, durch Metrum oder Tradition conservirte Formen neben jüngeren Formen zu stehen scheinen (vgl. dazu E. Kuhn's Beitr., Einleitung). Eine genaue Untersuchung dieser Verhältnisse würde ebenso sehr über den Rahmen dieses Ansatzes wie über das gegenwärtige Wollen und Können seines Verfassers hinausgehen; derselbe vermag hier nur der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass es unseren bewährten Kennern der mittellindischen Dialecte in nicht zu langer Zeit gelingen möge, auch diese Aufgabe ihrer Lösung entgegenzuführen; wobei er es sich nicht vorbeht, dass eine Untersuchung dieser Art in weiterem Umfange nur auf der Grundlage einer vergleichenden Grammatik der mittel- und neulindischen Sprachen unternommen werden könnte, und dass bei der relativen Jugend dieser Studien und dem verhältnissmässig kleinen Kreise der Forscher, die speciell auf diesem Gebiete arbeiten, eine solche wohl noch eine Weile ausstehen möchte.

Die Aufgabe, welche ich mir hier gestellt habe, ist eine sehr viel bescheidnere: ich werde mich im Folgenden darauf beschränken, eine Reihe rigvedischer Formen, die den bisher bekannten Lautneigungen der Hymnensprache widerstoben, zusammenzustellen, und zu untersuchen, ob sie sich den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte fügen oder wenigstens mit der allgemeinen Richtung dieser Neigungen übereinstimmen. Die wichtige Frage nach der Art und der Tragweite des Einflusses, welchen Volksdialekte auf die vedische Literatursprache ausgebt, sowie die sich daran knüpfende weitere Frage, welche Dialecte es waren, die in die Gestaltung und Entwicklung der Hymnensprache eingegriffen haben mögen: diese und ähnliche Probleme bleiben dabei nothwendiger Weise unberücksichtigt. Wir werden uns zunächst zufrieden geben müssen, wenn wir eine deutliche und einigermaßen sichere Antwort auf die Frage erhalten können, welche ich an die Spitze dieses Abschnittes unserer Untersuchung gestellt habe: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte?

Ich beginne mit einigen vereinzeltten Formen, die — wo sie auch sonst hingehören mögen — in der vedischen Sprache als Lehnwörter angesehen werden müssen.

1) Im vedischen und classischen Sanskrit wird ein dentales *s* nach anderen Vocalen als *a*, *ā* sowie nach bestimmten Consonanten, besonders *r* und *k*, in der Regel zum cerebralen *śh* (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 180 ff.): in den späteren Dialecten pflegen die drei Sibilanten des Sanskrit durch einen einzigen, in der Regel den dentalen, vertreten zu sein (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 45. E. Müller, Beiträge zur Grammatik des Jainaprakrit, p. 32. Hem. 1, 260 ff. 4, 309, 288 ff. etc.). Wir haben demnach guten Grund, vedische Formen wie *ghṛta*, *hṛsa*, *hṛsaya* (cf. Whitney l. c. § 181 a.) als Lehn-

wörter zu betrachten, und dürfen weiter vermuthen, dass dieselben indo-arischen Volksdialekten entnommen seien. Doch könnte das *a*, falls es ar. ϵ entspreche, und vielleicht das *h* auch auf iranischen Einfluss hinweisen ¹⁾. — Vgl. ferner RV. *pyśant*, *pyśati* neben *pyśi*, gr. *πύστος*, Fick ² I, 142 f.; *ruçant* AV. neben *rush* RV., cf. PW. s. 1 *rush*, Whitney, *Roots* s. *rush* und Fick I c. 200 (?).

2) Während das vedische ebenso wie das classische Sanskrit einen inlautenden Consonanten zu bewahren pflegt, besteht in späteren indo-arischen Dialecten die Neigung, bestimmte Consonanten in intervocalischer Stellung auszustossen (vgl. dazu Lassen, *Instit.* p. 201 ff. 212 ff. Hem. I, 176 ff. Weber, *Ein Fragment der Bhagavat*, Abh. d. K. Akad. d. Wiss. z. Berlin 1865, p. 399. Trumpp, *Grammar of the Sindhi Language* p. XXVIII). Die Formen *titāṣ* „*Sieb*“ oder „*Getreideschwanz*“ PW., *prāṣga* „1. Vordertheil der Gabeldeichsel am Wagen, 2. N. des zweiten Cuatra der Frühspende“ PW. (im RV. nur je ein Mal im 10. Buche; ausserdem *hṛāṣya*-*prāṣga* RV. I, 35, 5), deren Hiatus auf den Ausfall eines Consonanten hinweisen dürfte, sind demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter zu betrachten, und zwar könnten sie ganz wohl indo-arischen Volksdialekten entnommen sein. Beide Wörter bezeichnen ursprünglich Dinge des täglichen Lebens, ein Umstand, der ihr Eindringen in die heilige Sprache erleichtert haben mag. Das PW. stellt *titāṣ* zweifelnd zu *tapas* (für **tīṣan*), eine Ableitung, die der Bedeutung völlig gerecht wird; doch pflegen die späteren indo-arischen Dialecte grade ein *s* nicht auszustossen. Gehört das Wort vielleicht zu *tak*, 1. *taṣe*, urspr. „heftig bewegen“ und „sich heftig bewegen“ (vgl. zur W. Fick ² I, 85 ff.)? — *prāṣga* führen die Erklärer auf **prayuga* zurück (PW. s. γ).

3) In späteren indo-arischen Dialecten besteht die Neigung, besonders in intervocalischer Stellung die Tenuis und Ten. Asp., sofern dieselben nicht ausfallen resp. zu *h* werden, in die entsprechende Media oder Med. Asp. zu wandeln; vgl. dazu E. Kuhn, *Beitr.* p. 38 ff. Lassen, *Instit.* 203 f. 207 f. 378. Hem. I, 195 ff. 206 f. 215 f. 231. 236. 4, 260 ff. 267. 302. 396. Weber, *Ein Fragm. d. Bhag.*, Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 399 f. Pischel in A. Kuhn's *Beitr.* z.

1) Ueber diese, nur selten vorkommenden Worte vermag ich nicht irgend Sicherheit zu sagen. Gehört *bāṣ* RV. 10, 27, 24 („wohl so v. a. *Abfall*, *Unreines*, *Spreu*“ und anderer *Abfall des Getreides*“ PW. s. γ ; cf. das neue PW.) zu *bhrāṣ* (vgl. *pāṣ* *bhāṣ* bei Childers s. γ , und E. Kuhn, *Beitr.* p. 41)? Im selben Verse finden wir das *ān. jay. pāṣa*, dessen Vergleichung mit *got śīṣa* sehr verlockend, aber nicht minder unsicher ist. *bhrāṣa* bezeichnet an beiden Stellen des RV., wo das Wort erscheint, ein schädliches Wesen; vielleicht den Namen iranischer Nachbarn? Ludwig (*Der Rigveda* IV, zu N. 175, 3 of V, zu N. 758, 4) stellt *bhrāṣa* zu *barys* (vgl. weiter *barys*), das auch nicht grade sanskritisch aussieht. Cf. *brā* = *pāṣ* *bhāṣ*, und ferner *bhā* AV. (*bhāṣhā* RV.) = *pāṣ* *bhāṣ* (Childers, *Dictionary* s. γ ; E. Kuhn, *Beitr.* p. 41, vgl. E. Müller, *Beitr. z. Gram. des Jainaprákrit* p. 34, Hem. I, 236).

vgl. Sprachforsch. 8, 180 ff. Trümpf, Sindhi Language XXIII f. XXVI f. Beames, Comparative Grammar of the Modern Arian Languages of India 1, 198 ff. 270, 315. — Die bedeutende Differenz in der Behandlung der Tam. und Ten. Asp., welche sich innerhalb der mittel- und neuhindischen Sprachen zeigt, dürfte, wenigstens zu einem sehr beträchtlichen Theile, ursprünglich auf dialectische Verschiedenheit zurückgehen: die überlieferte Gestalt dieser Dialecte legt, wenn ich nicht irre, auch sonst vielfach die Annahme nahe, dass sich dieselben in grossem Massstabe gegenseitig beeinflusst haben. — Einige seltne Spuren einer solchen Vertretung, welche auch in der alten Literatursprache vorzuliegen scheinen, sind vielleicht auf die Einwirkung gleichzeitiger Volksdialecte zurückzuführen. So finden wir im Rigveda *nādh* in *nādhamaṇa*, *nādhita*, *nādhas*¹⁾ neben dem seltneren *nāth* in *nāthita* (7, 33, 5, 10, 34, 3), *anātha* (10, 10, 11). Im AV. überwiegt *nāth* (*nāthita*, *nātha*) die Wurzelform *nādh* (*nādhamaṇa*); und die übrigen Denkmäler sowohl des vedischen wie des classischen Sanskrit scheinen (ausser etwa *vayānādha* VS. 14, 7 of Cat Br. 8, 2, 2, 8) nur *nāth* zu kennen (nach act.; dazu *anu-nāth* „J. (Acc) hitten“ PW. Nachtrag I und das Subst. *nātha*). Das Pali hat gleichfalls *nātha* (Childers s. v.), für das Prakrit sind *nādha* (Caur. neben *nāha* Hem. 4, 267) und *nāha*, *nāha* bezeugt (vgl. Hem. 1, 187. Kalpasūtra of Bhadrabahu ed. H. Jacobi, Glossary s. *nāha*. Saptagatakam des Hala ed. Weber, Wortindex s. *nāha*). — Mit voller Sicherheit lässt es sich hier allerdings nicht bestimmen, ob uns in der Form mit *dh* oder in der mit *th* die ältere Bildung überliefert ist. Doch scheint die etym. Stellung des Wortes dafür zu sprechen, dass sich in diesem Falle die ältere Form im classischen Sanskrit (und im Pali) erhalten habe, während der RV. eine volksdialektisch beeinflusste Form bevorzugte. Ein solches Verhältniss erscheint keineswegs unmöglich: hat doch das class. Skr. auch ein intervocalisches *d* in der Regel bewahrt (oder wiederhergestellt?) während dasselbe im RV. ebenso wie im Pali zu *t* wurde. Die Grundbedeutung von *nāth-nādh* dürfte „beugen, neigen, Med. sich neigen“ sein, und zwar im übertragenen Sinne sowohl vom Bittenden als vom Gewährenden: also *nāthita* — *nādhita* „der Gebogene“ = „der Bedrängte, in Noth Befindliche“, *nāthamaṇa* — *nādhamaṇa* „der sich neigt“ = „der Hülfslebende“ (das Act. ist im Skr. spät und wohl erst eine secundäre Entwicklung), *nātha* u. (*nādhas*) „das sich Neigen (zu dem Hülfsuchenden), Gewährung, Schutz, Hülfe“, in „der Schützer, Helfer“. Zu einem skr. *nāth* in dieser Bedeutung würde sich sehr schön germ. *nēþ* = ig. *nēth* stellen (vgl. dazu Kluge, WB. s. Gnade u. KZ. 26, 88. Fick³ 1, 125 f. 646. III. 160), welches im Germ. den Begriff des Hülfelebens zwar nicht ausgebildet oder nicht bewahrt zu haben scheint,

1) 10, 60, 5; *nādhāsi* ist als Loc. sg. anzufassen: „unter deren Schutz beide Wölfe stehen“

in der Bedeutung „sich gewährend dem Bittenden zuneigen“ aber ganz auffällig mit skr. *nāth* in *nātha* (*nāthas*) übereinstimmt. — Allerdings liessen sich auch zwei andere Möglichkeiten denken: Erstlich könnten uns in skr. *nāth* und *nāth* zwei ig. Doppelformen vorliegen (vgl. Fick I c.). Gegen diese Auffassung liess sich zwar die völlig identische Bedeutung beider Formen einwenden; doch zeigen auch solche Doppelformen, die aller Wahrscheinlichkeit nach in die Urzeit zurückreichen, mitunter die gleiche Bedeutung. Vom grösserer Trugweite ist vielleicht der Umstand, dass beide Formen sich ziemlich deutlich je nach den Sammlungen scheiden, obwohl eine solche Scheidung bis zu einem gewissen Grade auch z. B. bei *har-har* (cf. oh. p. 565 f.) nachweisbar ist: im RV. erscheint *nāth* 3 Mal (wovon 1 Mal in einem Verse, der dem RV. und AV. gemeinsam ist: *anātha* RV. 10, 10, 11 = AV. 18, 1, 12), *nāth* 21 Mal; im AV. wiederum *nāth* nur 3, *nāth* aber 18 Mal¹⁾; sonst findet sich nur *nāth*. Wenn für das Altindische gleichwohl eine Grundform *nādh* anzusetzen wäre, so könnte dazu vielleicht av. *nādhyañh*, Gāthā *nādhyañh* y. 34, 8, 57, 10, y. 13, 16 gestellt werden. Roth (Z. D. M. G. 25, 230) giebt *nādhyañh* mit „der schwächere“ wieder, eine Auffassung, die durch das y. 34, 8, 57, 10 daneben stehende *acjāñh* oder *acjyañh* (das letztere y. 34, 8 bei Westergaard v. l., bei Geldner im Text) empfohlen wird. Eine abweichende Ansicht vertritt Hübschmann (Sitzungsber. d. phil.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss., 7. Dec. 1872, p. 665 ff. 673), der das Wort mit „Lasterer“ übersetzt. Beide Begriffe lassen sich, wenn ich recht sehe, nicht ganz leicht aus dem Grundbegriffe herleiten, den ich für skr. *nādh-nāth* wahrscheinlich zu machen versucht habe; doch ist die Möglichkeit der Gleichung skr. *nādh* — av. *nādh* nicht zu bestreiten. Wenn diese Combination sich als richtig erweisen sollte, so liess sich endlich die Vermuthung daran knüpfen, dass von *nādh* ausgegangen werden müsse, während in *nāth* eine volksetymologische Bildung stecke; für das *Calikāpāṇcika* wird von Hem. 4, 325 (cf. dazu 327) der Uebergang der *Med* und *Med*-*Asp.* in die entsprechende *Tem* und *Tem*-*Asp.* gelehrt; und vereinzelte Beispiele für diesen Lautwandel scheinen auch in der Ueberlieferung anderer Dialecte vorzuliegen (vgl. E. Müller, *Jainaprakrit* p. 35, cf. Weber, *Ein Fragment d. Bhag.*, *Abh. d. Berl. Ak.* 1866, p. 400. Hem. 4, 307 und bes. E. Kuhn, *Beitr.* p. 40). Doch darf, wie ich glaube, unser erster Ansatz einer Wurzelform *nāth*, aus der volksetymologisch *nādh* entwickelt wurde, die grösste Wahrscheinlichkeit beanspruchen²⁾. — Uebergang von *k* in *g* ist vielleicht in *arbhaga*

1) Darunter allerdings auch *anātha* AV. 18, 1, 12 (also in einem Verse, der auch im RV. vorkommt); *nāthas* im gleichen Schlussverse 4, 23—24, 26—29, Vers 7; dem letzteren einfach geröhnet also 13 Mal.

2) Im *Avista* *nādh* skr. *ed* 3, 20, 9, 49 *kamardham* *vi-nāthayen*, was mit „den Kopf abschlagen“ übersetzt wird; lautlich würde av. *nāthay* ganz wohl zu einem skr. *nāth* „beugen“ stimmen; doch liess sich, soweit ich sehen

RV. 1. 116, 1 = arbhaka (Lindner p. 132) anzunehmen; vgl. auch PW. 9. tuj-, 1. tuj-RV. neben 1. tne-RV., tōka etc.? — In karta m. „Grube, Loch“ haben RV. und AV. wohl die alte Form bewahrt (vgl. dazu Fick² 1. 46 s. 1. kart. Hübschmann KZ. 26, 605. Bartholomae, BB. 7, 187. Ar. Forsch. II. 47); erst in der Brāhmaṣa-literatur (Çāṅkh. Br.; Çat. Br. etc. cf. PW. und Nachtr. I s. 2. garta) tritt dafür das (wohl volksetymologische) garta ein (pkr. gadja Lassen p. 242. Hem. 2, 35. Sindhi vielleicht mit der alten Ten-klawa „a pit“, Trumpp, Grammar p. XXIII = RV. AV. kaja? PW. s. v.).

4) In der alten Literatursprache pflegt ein Dental nur unter dem Einflusse bestimmter Nachharlaute in den entsprechenden Cerebralen überzugehen: ein dentaler Explosivlaut besonders durch die Einwirkung eines ursprünglich davor stehenden *śh*, **ṣ* oder **ṣ*, der dentale Nasal auch unter dem Einflusse eines vorhergehenden *r*-Lautes (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 189 ff. Hübschmann KZ. 24, 407 f. Fortunatov BB. 6, 215 ff. Windisch KZ. 27, 168. cf. Fröhde BB. 3, 186). In späteren Dialecten ist die Cerebralisierung eines Dentals in sehr viel weiterem Umfange eingetreten: die dentalen Explosivlaute gehen hier auch unter dem Einflusse eines *r*-Lautes, häufig aber selbst ohne erkennbare Ursache, allem Anscheine nach nur auf Grundlage einer überwiegenden Neigung gewisser Dialecte zur cerebralen Zungenstellung, in Cerebrale über; noch ausgeprägter als bei den Explosivlauten zeigt sich die Tendenz zur Cerebralisierung im Allgemeinen beim dentalen Nasal. Vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 37 f. Minayef, Grammaire Palie p. 53 f. (§ 31. 33 f.), Lassen p. 197 f. 204. 209. 242. 252. 263; 195. 245 und Index II s. *ḍ*, *ṣ* ff. Hem. 1, 205 ff. 215 ff. 226 ff. 2, 30 ff. 40 ff. 4, 219 f. (cf. 306). E. Müller, Jainapkr. p. 25 ff. 29 f. Weber, Ein. Fragen. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 413. 402 f. Trumpp, Sindhi Language p. XXI cf. XVIII. Beames, Modern Arian Languages 1, 223 ff. 233 f. 332 ff. Derartige Cerebralisierung eines Dentals ist auch schon im RV. an einigen Worten nachweisbar; wir finden daselbst *kāpa* (Präkrit-Form von *karta* PW. s. v.) RV. 1. 106, 6 cf. AV. 12, 4, 3. *kātya* VS. 16, 37. 44; — *nāja* RV. 8, 1, 33 (Dānastuti) cf. *nāḥi* 10, 135, 7 (der *Paśa* ist nicht in Ordnung und nähert sich dem *Clōka* — Später *nāla*; *pāli* *nāla*, *nāḥi*, *nāḥi* Childers s. vv.; für das Pkr. cf. Hem. 1, 202) neben *nada* [cf. Pischel, Z. D. M. G. 35, 717; ferner Hübschmann, Armen. Stud. I, 45, N. 219. — Vgl. dazu nhd. Nessel? oder vielleicht *nass*, *netzen* und skr. *nadi*?]. — Ferner ist der Wandel eines Dentals

kann, die Bedeutung des *av. nāth* mit derjenigen des *el* Wortes höchstens unter der nicht beweisbaren Voraussetzung vereinigen, dass in den Worten des Avesta eine stark euphemistische Andeutungsweise stecke.

1) Ich frage auch, dass die *Lagaris*, *Gel.* „Nachrichten“ 1886, N. 4, p. 145 *nada*, *nala* mit *gr. nados*, *np. nāl* zusammenstellt; auch bei dieser Etymologie wäre *nala* wohl als volksetymologische Bildung aufzufassen.

in den Cerebral vielleicht für das Suffix *-ta* in *kévata* RV. 6, 54, 7, *avata* AV. 20, 134, 6 (in *piptikávata*, Whitney, Index), VS. 11, 61, 13, 7 neben *avata* RV., *markata* VS. TS. anzunehmen (cf. PW. s. vv. und Lindner p. 132). Später erscheint ein solcher Uebergang häufiger, vgl. *blay* neben RV, *blan* (oder zu *blash*, *blāsh* aus *blat-u-*? vgl. dazu Fortunatov, BH. 6, 217 f.), *at* neben RV, *at* (anders Fortunatov, l. c. p. 215), *mat* neben *nat*, *nt*. Die Vermuthung liegt nahe, dass diejenigen Formen, welche den Cerebral zeigen, unter dem Einflusse indo-arischer Volksdialekte entstanden sind.

5) Die alte Literatursprache der Inder, das classische ebenso wie das vedische Sanskrit, hat bekanntlich den alten *r*-Vocal im Ganzen und Grossen from bewahrt. Die übrigen indo-arischen Sprachen stimmen dagegen in dem Bestreben überein, sich dieses Vocals zu entledigen, wobei der *r*-Laut meistens völlig schwindet und einer der anderen kurzen Vocale *a*, *i* oder *u* an seine Stelle tritt; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 12 ff. Lassen p. 114 ff. Henr. 1, 126 ff. Trumpp, Sindhi Language p. IV f. Beames, Modern Arian Languages I. 159 ff. 69 f. Eine ganz analoge Erscheinung lässt sich bereits im RV. an einigen Formen beobachten; wir finden hier Wörter wie *gēha* (RV. nur in *gēha* 3, 30, 7; cf. *gēha* VS. 30, 9) neben *grha*; *ēdh*, *ēdhata* „godelihen“ (dazu *ēdhata*, *ēdhamānadvish*) neben *ardh*, *rdh* (PW. s. *ēdh*). Zu diesen Formen ist ferner vielleicht *jēh* (PW. s. v.) neben (*jrmbh*), *jrmbh* (cf. *jrmbha*) zu stellen (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 61 f. Grassmann, WB. Whitney, Roots); doch macht das Wort nicht geringe Schwierigkeit, *jēh* ist (ausser AV. 18, 3, 47 = RV. 10, 15, 9) nur im RV. belegt, während (*jrmbh*), *jrmbh* wesentlich der jüngeren Literatur angehört. Ferner wäre *jēh* nach Analogie von *gēha*, *ēdh* = *grha*, *rdh* nicht sowohl auf *jrmbh*, als auf ein **jrbh* zurückzuführen (cf. dazu E. Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f.); es schiene daher auf den ersten Blick leichter, *jēh* von *jrmbh* zu trennen und etwa = *jamh*, *jahh* (cf. *jamha*) zu setzen.

Wir finden im Skr. eine ganze Reihe von Formen, welche in Bedeutung und Bildung der W. (*jrmbh*), *jrmbh* nahe zu stehen scheinen; ausser *jamh* wären *gabhasi*, *gabhira*, *gamblira*, *gahana*, *gāh*, *gādha* etc. zu nennen. Doch lassen sich diese Worte nur zum Theil unter einander vermitteln, die einzelnen Gruppen waren allem Anscheine nach bereits vor der Trennung der Ig. geschieden. Zu *jrmbh* könnten gr. *γλαγω*, *γλαγρος* (alt **g^hlybh*; vgl. *asl. glabokū*, *glībhokū*?) gestellt werden (Joh. Schmidt, Vocal. II, 293, KZ. 25, 127). Zu *jamh* gehört wiederum av. *zembay-* (cf. Justi s. v.; *zembay-*, skr. *jamhaya-* ist wohl als Denomin. zu skr. *jamha* aufzufassen); *jamha* = gr. *γομπος* etc. (Curtius³ p. 174. Joh. Schmidt, Vocal. II, 499. KZ. 25, 88 Anm. 2) ist vielleicht auch mit av. *zafan*, *zafare*, *zafra* verwandt (vermittelt durch **zafu*, worauf auch das *f* in *zafare*, *zafra* zurückginge? anders Kluge KZ.

26, 89 und WB. s. 1. Kiefer). Wie altiran. *z* vor *m*, *n* als *s* (resp. *ś*) erscheint (vgl. Hübschmann KZ. 24, 351. Bartholomae, Handbuch d. Altiran. Dial. § 167 f.), so könnten auch die tönenden Spiranten einer späteren Sprachperiode vor *m*, *n* in die entsprechende tonlose Spirans übergegangen sein; und einige Formen ließen sich dem Anschein nach in der That auf einen solchen Vorgang zurückführen, z. B. *uruthma*, *uruthmi*, *uruthmya* (allerdings auch *urutha*) neben *l. rud*; *pairiathm-* neben *jad*; *jānu* (dannach *jafra* etc.) neben skr. *gambhira*, *gabhira* (anders Fick, BR. 8, 330); *dakma* neben *daś-*, *dagha* skr. *dah* (? vgl. dazu Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums, Bd. 1, § 434); — vgl. auch *aśma* (für **aethma*?) neben skr. *iśhma* (Hübschmann KZ. 24, 347. Bartholomae l. c. § 132 A. 4; cf. *rassa* neben *ratha*, skr. *ratha*?). Doch bin ich mir dessen völlig bewusst, dass die Anzahl dieser Belege zu gering, die Sicherheit einiger derselben zu wenig verbürgt erscheint, als dass sich daraufhin mehr als eine Vermuthung wagen liesse; vgl. ausserdem Formen wie *zūnem*, Bartholomae l. c. § 134. 138. Andererseits wäre zu berücksichtigen, dass ein Theil der erwähnten Formen im Avesta ganz isolirt dasteht¹⁾. — Gegenüber *jrahh* und *jambh* zeigen *gabhira*, *gambhira* (*gambhishtha*), *gambhara* deutlich *g²*; dazu gehört vielleicht av. *jānu*, welches auf die Gestalt von *jafra* und *gafya* (für **gawra* und **gawya*?) eingewirkt hätte (vgl. Joh. Schmidt, KZ. 25, 88. 117 f.); — av. *gufra* liesse sich allenfalls zu skr. *gup* (cf. dazu das PW. s. v.) stellen (vgl. auch γυνή neben γυνή? cf. γυνή und Curtius² p. 159. Fick, BR. 8, 330). Von *gambh-*, *gubh-* möchte ich ferner mit dem PW. *gahana* etc. herleiten. Dagegen sind *gabha*, *gabhasti* wohl von *gambh-* zu trennen; sie mögen zu ir. *gabul* gehören (cf. Kluge s. *Gabel*). — Eine weitere Gruppe bilden, wie ich glaube, *gāh-gādha-durgaha*; die Grundbedeutung von *gāh* scheint zu sein „in E. eindringen“; dazu stellen sich *gādha* „der Ort, an dem man in den Fluss eindringen kann“, also „Untiefe, Furch“ (zur Bedeutungsentwicklung vgl. lat. *vadum*: *vadore* und Kluge s. *waten*), und *durgaha* „ein Ort, in den man schwer eindringen — ein Weg, auf dem man schwer fortkommen kann“ = „Mühsal, Gefahr“ (cf. das PW. s. *vr-* und zu *durgaha* — *durga*, *durita*); ferner *sugādha* neben *sutara*

1) Vgl. auch Formen wie *gaadh-gaath*: *dadh(dad)* — *dadh* (cf. *dadhva* neben *dadhūś*); *vidh(vīd)* — *vīdh*; *nānuh-nāya* neben *nānauzūlā* skr. *nābhī*, in denen die harte und weiche Spirans scheinbar regellos wechseln. Dieser Wechsel liess sich unter der Voraussetzung verstehen, dass eine Lautveränderung, welche in einer bestimmten Sprachperiode vor bestimmten Lauten den Uebergang der tönenden Spirans in die entsprechende tonlose verursachte, den späteren Ueberlieferern der heiligen Bücher unverständlich geworden war. Vgl. ausserdem Formen wie *verethragna* neben *verethrajan*, *vījaghna* neben *gam* (cf. Justi s. v.); dazu allerdings auch *raogha* ff., *vāghna* und Bartholomae l. c. § 132 A. 3, andererseits *abda*, p. 61, Note 3. Auch wäre bei der Beurtheilung dieser Formen die Möglichkeit einer Einwirkung rein graphischer Factoren zu berücksichtigen.

RV. 7, 97, 8 und das späte agādha; — wenn gāha RV. 9, 110, 8 „Tiefe“ bedeutet, so ist es vielleicht zu gahana, W. gābh zu stellen. Das Verbum gah stünde demnach für gādh, wie ruh für rudh (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 197 f.): die Formen auf *gh*, gāgha etc. sind im RV. und AV. gar nicht belegt, ebensowenig Formen auf *ksh*; gāgha etc. könnten also ganz wohl als späte Analogiebildungen angesehen werden. Zu ai gādh liessen sich gr. *βαῖνον*, *βαῖνος*, *βαῖνος* stellen, wenn „Schwelle, Stufe“ oder etwa „fester Grund, auf dem man sicher stehen kann“ als Grundbedeutung dieser Wörter angesehen werden darf; als Grundform dieser Sippe wäre wohl *gādh anzusetzen.

So sind im Skr. eine ganze Reihe von Bildungen einander ähnlich geworden, die von Haus aus nichts mit einander gemein hatten, wie gābh in gābhastī; gāmbh in gāmbhā, gāhana; gāndh in gādha, gāh-. Für die Erklärung der W. jēh, von welcher wir ausgegangen sind, können aber meines Erachtens nach wie vor nur jambh oder jmbh in Betracht kommen. Nun würde der Umstand, dass jmbh wesentlich der späteren Literatur angehört, während jēh fast nur im RV. belegt ist, es noch verbieten, in jmbh die ältere Form zu erkennen: sind uns doch bereits einige Fälle begegnet, in denen der RV. jüngere Bildungen zeigen dürfte, als das class. Skr. Bedeutende Schwierigkeit macht aber der Nasal, welcher in den verwandten Sprachen seine Entsprechung zu haben scheint (S. p. 682). Zwar liess sich vermuthen, dass ein *jrbh neben jmbh gestanden habe, etwa wie drh neben drph steht; wie ja diese beiden Wurzeln auch darin übereinstimmen, dass von ihnen Formen mit altem wurzelhaftem *a* im Skr. nicht belegt sind (cf. Whitney, Roots etc. 2 jmbh und drh, drph; zu drhyat vgl. Wih. Schulze, KZ. 27, 606). Doch ist zuzugestehen, dass die Existenz eines solchen *jrbh zweifelhaft bleibe. Für die Combination jēh — jambh liess sich scheinbar in bhresh (bhreshate neben rēshat RV. 7, 20, 6), das zu bhraṇṇ gezogen wird (cf. das PW. und Joh. Schmidt, KZ. 25, 62), ein Analogon beibringen. Doch finden wir zu bhraṇṇ die Nebenform bhṛṇ (auch im RV., cf. anibhṛakṣa); aus bhṛṇ entwickelte sich volksetymologisch vielleicht ein *bhres (vgl. das bhresh im Dhatup.? cf. PW.), und *bhres + bhraṇṇ mochten dann *bhres oder, nach den Lautgesetzen der Literatursprache geregelt, bhresh ergeben; in ähnlicher Weise könnte edh aus rēdh und *eb combinirt sein. Das *ἀπ. λει. κῆπι* RV. 10, 44, 6 ist ganz undeutlich, und könnte allenfalls auch zu krap, krp gestellt werden (vgl. dazu Ludwig, Der Rigveda V, p. 291). — Alles in Allem genommen dürfte es demnach ungeachtet der entgegenstehenden Schwierigkeiten leichter sein, jēh aus *jrbh, jmbh, als aus jambh, jabh herzuleiten¹⁾. —

¹⁾ Formen wie jmbh, drph, gmbh (zu gāmbh) sind wohl erst auf indischem Sprachgebiete zu einer Zeit entstanden, da das Verhältniss der *a*-

Aus dem RV. könnte ferner hēsh „wiehern“ (5, 84, 2) hierher gehören (über hēshas etc. vgl. Kuhn's Zeitschr. 28, 296 f.). Wäre uns im Skr. nur die Form hēsh „wiehern“ überliefert, so würden wir schwerlich daran denken, sie aus einem *hṛsh herzu-
leiten; wir würden vielmehr als Grundform *hāish, *hish ansetzen und diese etwa mit lat. hīnire (cf. Fröhde BB. 3, 132 Anm.) zusammenstellen. Nun steht aber neben hēsh, hēshati, später hēshatē ein hrēsh, hrēshati. -tē mit genau der gleichen Bedeutung; und obwohl die Möglichkeit im Auge zu behalten ist, dass diese Wurzeln, so ähnlich sie sich sehen, von Haus aus nichts mit einander zu thun haben, so liegt die Versuchung doch sehr nahe, zuzuschauen, ob sich die beiden Formen nicht vereinigen lassen. Dies wäre in der That möglich, wenn wir als Grundform ein *hras, *hṛsh ansetzen dürften: *hṛsh verhielte sich zu *hes oder (sanskritisirt) hēsh wie gr̥ha zu gēha; hrēsh könnte aus hesh und dem bis dahin etwa auf literarischem Wege erhaltenen *hras combinirt sein. Eine W. *gh'ras „wiehern“ mag in gr. χορμισίζω, χορμιζω, χορμιζω „wiehern“, χορμιττομαι „sich räuspern“, χορμιδος „Knirschen“ mit einer W. ghram „knirschen“ (vgl. dazu Curtius⁴ 203. Fick³ I, 84) formell zusammengefloßen sein (vgl. Leo Meyer, Vgl. Gramin. d. Gr. und Lat. Spr.¹ I, 410; urspr. χορσ-μ. neben χορμ-?). Doch will ich naturgemäss mit dieser Darlegung zunächst nur einer Vermuthung Ausdruck leihen; vielleicht finden sich im Veda weitere Formen ähnlicher Art, die dieser Vermuthung einen stärkeren Rückhalt zu geben vermöchten. —

Im Rīgveda könnte also das e in (gēha-) gēhā, ṣdh, jēh, hēsh (-hrēsh), (hēsh-) bhṛēsh auf alten r-Vocal zurückgehen. Völlig gesichert ist dieser Uebergang allerdings nur für gēha, sehr wahrscheinlich für ṣdh, wenigstens sich das letztere lautlich vielleicht auch zu gr. βαθλος (vgl. aber dazu Curtius⁴ p. 375 f.) stellen liesse; die übrigen Combinationen erscheinen mehr oder weniger zweifelhaft. Doch wäre bereits durch gēha das Vorkommen einer sporadischen Vertretung des alten r-Vocals durch e in dem uns überlieferten RV. sicher gestellt: wie verhalten sich nun die späteren indo-arischen Dialecte zu dieser Erscheinung?

an den an-um-Bildungen dem Sprachgefühl nicht mehr immer deutlich war. Auf die neuen Formen mit r-Vocal + Nasal konnten dann ebenfalls diejenigen r-Wurzeln, welche ihr Praesens nach der 4. Classe mit inflectirtem Nasal (vgl. rūpātī: rūpātī, unpātī: unpātī-trpātī) oder nach der 2. Cl. (rudhām: Aor. rūdh-rodha, rūdhantī: Aor. ardhām, cf. Whitney, Roots) bilden, andererseits die Wurzeln mit i, a + Nasal (adh: idh, gadh: gadh, gambh: gubh) leicht einwirken; eine Bildung wie bhāpita neben bhāpita mag auch von Formen wie bhya mitgeschwungen worden sein. Ein Praesens *jēbhata bilobe allerdings auf Bild; aber könnte jēbhata nicht auf einen Aor. *ajbhata (cf. ardhām) zurückgehen? jēbh- wäre dann ebenso wie ṣdh- als ein Praesens nach der 1. Cl. empfunden worden. Doch sind das eben nur Möglichkeiten, deren Besprechung in der geringen Anzahl der für uns in Betracht kommenden Formen ihre Erklärung und — wie ich hoffe — auch ihre Entschärfung findet.

Ich habe am Anfange dieses Abschnittes bereits erwähnt, dass die späteren Dialecte in der Richtung des Lautvorganges, welcher uns beschäftigt, also in der Tendenz, den *r*-Vocal durch einen anderen Vocal zu ersetzen, mit den oben behandelten Formen des Veda durchaus übereinstimmen: aber der Vertreter des *r*-Vocals ist dort in der Regel nicht *e*, sondern *a*, *i* oder *u*. Auch in den späteren Dialecten erscheint *e* im Allgemeinen nur sporadisch an der Stelle eines alten *r*-Vocals, und zwar mehrfach in denselben Wörtern, welche im RV. diese Entsprechung zeigen; nothwendig also in alten, zum Theil vielleicht durch das Sanskrit vermittelten Lehnwörtern aus einem älteren Dialect. Im Pali und Prakrit haben wir *geha* neben *gaha*, *giha* (pali nur *gihin*), *ghara*; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 13. 15 f. Childers s. vv.; — Lassen 118 f. 130. 197. *Āyāraṅga Sutta*, ed. Jacobi p. VIII. *Kalpasūtra*, ed. Jacobi, Glossary. Hala, ed. Weber, Wortindex s. vv. Auch *edh* finden wir im Pali wieder, daneben *idh*, *iḥhati*, *iddhi*, pkr. *iḍḍhi*; vgl. Kuhn p. 14. Childers s. vv. *Kalpasūtra*, Glossary s. v. *hēsh* erscheint im Pali und Prakrit regelrecht als *hes*; vgl. Kuhn p. 51. Childers s. *hesā*. *Setubandha* ed. Siegfried Goldschmidt I, Index s. *hēsh*. Wenn *jēh* RV. auf **jēbh*, *jēmbh* zurückgeht, so hätte das Prakrit in *jambbh*, *jinbbh* (= *jimbh*) die vollere Form bewahrt, vgl. Lassen p. 237. Hem. 4, 157. *Kalpasūtra*, Glossary s. *jambbhaga* f. Hala, Wortindex und *Setubandha* I, Index s. *jambbh*; pkr. *jambbh* liesse sich auch zu skr. *jambbh* stellen. — Zu denjenigen Wörtern mit *e* = *r*, welche auch im Skr. *e* haben, kommen in den mittellindischen Dialecten einige weitere Formen, denen im Skr. die Bildung mit altem *r* gegenübersteht. So finden wir im Prakrit *geḥ* = skr. *gr̥hpati* neben pali *gaḥ*, pkr. *sindhi* *giḥ*, vgl. Kuhn p. 13. 16. Childers s. v. Lassen p. 117 ff. 130. Hem. 4, 269 f. 256. Hala, Wortindex s. *grah*. *Setubandha* I, Index s. *grahh*, *grah*. *Kalpasūtra*, Glossary s. *giḥ*. Trumpp, *Sindhi Language* p. IV; — ferner im Pali *gedha* „greed, desire“ zu Skr. *gardh*, *grdh* neben *gidh*, *giḥḥati*, *giddhin* „greedy“, *giddha* *daas* (vielleicht auch Subst.), cf. *giḥḥa*, *gaddha* „vulture“; vgl. Childers s. vv. Kuhn p. 14. cf. Lassen, Index IV s. *giddha*; — im Prakrit *veṇṭa*, *tālavēṇṭa* neben skr. *vr̥ṇṭa*, *tālavr̥ṇṭa*, pali *vaṇṭa*, *tālavāṇṭa*, vgl. Kuhn p. 16. 13. Lassen, Index IV s. *tālavēṇṭa*. Hem. 1, 139.

Wie diese Formen zu erklären sind, ist mir unendlich geblieben. Nur soviel lässt sich, wie ich glaube, mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass ein *e*, welches einem alten kurzen *r*-Vocal entspricht, ursprünglich kaum lang gewesen sein wird. Dass pkr. *geḥ* von *geha* zu trennen sei (vgl. Kuhn p. 16), halte ich für unwahrscheinlich; wie neben *geḥ* pali *gaḥ*, so steht auch neben *geha* pali *gaha*. Ich darf hier aber vielleicht darauf hinweisen, dass neben dem *e*, welches auf älteres *r* zurückgeht, in der Regel ein *h* steht: vgl. skr. pali pkr. *geha*, skr. *hēsh* = pali pkr. *hes*, skr. *jēh*, pkr. *geḥ* (aus **geḥ-ḡ*); skr. pali *edh* ist viel-

leicht aus *gāh* und **ah* combinirt, und *pālī* *gadhā* könnte aus **gāhā* wiederhergestellt sein. Nur für zwei Formen von undeutlicher Bildung scheint die Annahme, dass ursprünglich ein *h* neben dem *a* stand, ausgeschlossen zu sein: für *skr.* *bhresh* und *pkr.* *vepta*, *tālavēpta*. Dem gegenüber ist die Beobachtung nicht ohne ein gewisses Interesse, dass im *Sindhi* ein kurzes *i* neben *h* zu *r* wird (cf. Trumpp p. X); in anderen neuindischen Dialecten scheint durch die Einwirkung desselben Consonanten ein *a*-Vocal in *e* überzugehen (vgl. Beames I, 137 ff.). Wenn wir den gleichen Lautvorgang für eine sehr viel frühere Periode eines indo-arischen Dialectes, z. B. des *Sindhi*, vernuthen dürften, so hätte in diesem Dialecte auch ein *i* (resp. *a*), welches aus altem *r*-Vocale entstanden war, neben *h* zu *e* werden müssen: in diesem Falle könnten die Formen mit *e* = *r* im *Skr.* und den übrigen indo-arischen Sprachen als Lehnwörter aus dem vorausgesetzten Dialecte betrachtet werden. Doch sind die Beispiele für die Vertretung eines alten *r*-Vocals durch *e* aus älterer Zeit zu wenig zahlreich, um einen irgend sicheren Schluss auf die Art des lautlichen Vorganges, welcher dieser Vertretung zu Grunde lag, zu gestatten; auch stehen die neuindischen Dialecte jener frühen Periode zu fern, als dass wir die Lautneigungen, welche jene zeigen, ohne Weiteres auch für diese voraussetzen dürften. — Ob das *e*, welches im *Pālī* und *Prākṛit* mitunter alten *a*- oder *i*-Vocal vertritt (vgl. Kuhn p. 21, 24 ff. Lassen p. 125 f. 128 ff.), mit dem soeben behandelten *e* = *r* irgend etwas gemein hat, vermag ich nicht zu beurtheilen; in dieser Allgemeinheit wird sich die Frage vielleicht weder bejahen noch verneinen lassen.

Wenngleich es in Bezug auf einige der besprochenen Sanskrit-Formen zweifelhaft erscheinen könnte, ob sie sich nicht vielleicht im Laufe der Zeit aus der alten Literatursprache und deren Lautneigungen heraus werden erklären lassen; wenngleich es bei anderen, welche eine deutlich ausgeprägte unsanskritische Bildung zeigen, nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob sie einem indo-arischen oder etwa einem angränzenden erasischen (cf. s. I, p. 677 f.) oder gar nicht-arischen Dialecte entnommen seien: so glaube ich doch, dass die meisten dieser Formen mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter aus gleichzeitigen indo-arischen Dialecten betrachtet werden dürfen. Auf den ersten Blick könnte es allerdings befremden, dass diejenigen Wörter des *RV.*, welche alten Volkedialecten entnommen wären, in den späteren indo-arischen Dialecten, die ja wohl als Söhne und Neffen jener alten Volkedialecte betrachtet werden dürfen, relativ häufig keine Entsprechung zu haben scheinen; dass ferner eine Reihe solcher Formen, welche in den späteren Dialecten ihre Entsprechung finden, auch in diesen das Aussehen von Lehnwörtern haben, die ihnen sogar, wenigstens zum Theil, durch die alte Literatursprache selbst zugeführt sein könnten (vgl.

Formen wie *geha*, odh. ob. p. 686); ja dass mitunter ein späterer Dialect, wie das Päl, in Uebereinstimmung mit dem classischen Sanskrit dem Rigveda gegenüber vielleicht die ältere Form bewahrt hat (vgl. RV. *nādh* — päl. *nādh* a 3, p. 679 f.). Dem gegenüber ist aber zu erwägen: Erstlich, dass es wohl in jeder Sprachfamilie einige Dialecte geben möchte, die noch lange Zeit, nachdem ihre Brüder ein wesentlich verändertes Aussehen gewonnen haben, auf relativ früher Entwicklungsstufe stehen bleiben, den alten Lautbestand in grösserem oder geringerem Umfange bewahrend. Ferner worden wir nicht übersehen dürfen, das nach dem, was wir bisher von altindischer Chronologie wissen, jene Dialecte, aus denen die alten Rishis einige Formen in ihre Hymnendichtung übernommen haben könnten, einer bedeutend früheren Zeit angehören müssten, als das Aelteste, was uns sonst aus indischen Volksdialecten überliefert ist: es liesse sich daher schon a priori voraussetzen, dass auch im günstigsten Falle eine Uebereinstimmung jener keinesfalls überaus zahlreichen Formen mit den Lautgestalten und der Lautgestaltung späterer indo-arischer Dialecte sich in der Regel auf die allgemeine Richtung der Lautentwicklung beschränken werde. Dabei ist ferner die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass der eine oder der andere jener alten Dialecte, denen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, schon frühzeitig ausgestorben wäre oder wenigstens, in kleinem Umkreise und geringer Bedeutung fortvegetirend, es nicht zu literarischer Verwendung gebracht hätte. Auch ist die Forschung auf diesem Gebiete ja noch lange nicht an ihrem Ende angelangt, und wir dürfen von ihr noch so manchen Aufschluss über die Geschichte der alten und ältesten Literatursprache, des classischen und des vedischen Sanskrit erwarten. Dem Verf. dieses Aufsatzes mag ausserdem manche Bildung mittel- und neindischer Dialecte entgangen sein, welche der einen oder anderen unter den jüngst behandelten Formen genau entspreche, ohne dass dabei an eine Entlehnung, sei es aus einem anderen Dialecte, sei es aus dem Sanskrit, gedacht werden könnte; derlei Bildungen an den Tag zu bringen, muss nothwendig den Kennern dieser Dialecte überlassen bleiben. Eine eingehende Vergleichung vedischer Lehnwörter mit den Formen der erhaltenen Dialecte könnte vielleicht auch dazu beitragen, die Ausbreitung und Vertheilung der einzelnen Dialecte und Stämme im alten Indien in ein deutlicheres Licht zu rücken. — Endlich werden wir mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, dass die alte Literatursprache auf die übrigen indo-arischen Dialecte schon sehr früh einen bedeutenden Einfluss ausgeübt habe, wie sie ihn ja thatsächlich auf die neindischen Dialecte auszuüben scheint: dieser Einfluss dürfte sich in dem Zeitpunkte, da der Volksdialekt literarisch verworther zu werden begann, mitunter erheblich gesteigert haben; und bei einer solchen Einwirkung der alten Literatursprache könnten sich grade Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, welche das Sanskrit

aus früheren Zeiten mit sich führte, um so leichter auf dem neuen Boden abgesetzt und demselben assimiliert haben, als sie im Allgemeinen demselben näher verwandt sein werden, wie die echt sanskritischen Formen.

Die Anzahl derjenigen Formen des RV., welche wir mit einiger Sicherheit als Lehnwörter aus indo-arischen Volksdialekten betrachten zu können glaubten, ist freilich nicht bedeutend. Zwar wüßte ich einige weitere Bildungen von wenig sanskritischem Aussehen den soeben behandelten hinzuzufügen: hierher scheint z. B. das *अप लय*, *jajhjhati* RV. 5, 52, 6 (cf. *jañj*? Neues PW. s. v.; vgl. ferner Benfey, *Vedica* und *Verw.* 133 ff.) zu gehören; ferner wären die von Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 269 hierher gestellten *अप लय*, *māderu*, *sanēru*, *mitrēru* (vgl. dazu auch E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 55) zu erwähnen. Doch haben diese Formen für unsere Untersuchung keine grosse Bedeutung: die Herkunft und Bildung von *jajhjhati* ist zur Zeit ganz dunkel; *māderu*, *sanēru* erscheinen nur RV. 10, 106 in den Versen 6 und 8, welche von dem, was uns sonst über die vedische Sprache bekannt ist, sehr erheblich abweichen (vgl. dazu Roth, KZ. 26, 64); *mitrēru* endlich finden wir RV. 1, 174, 6, in einem Verse, dessen erstem Pāda, welcher auch unser Wort enthält, mehrere Silben fehlen, und der ferner das *अप लय*, *qūrta* und zwei sonst nicht belegte Composita (*cōda-pravṛddha* und *a-daṇu*, cf. aber *adācush*, *adācūri*; — vgl. zu *apatyam* Ludwig, Der Rigveda N. 479 und Bd. V) aufweist. Ausserdem wäre vielleicht RV. *jyōtis* neben *dyut* (aus *jōtis* + *dyōtis*? cf. pali *joti*, *jotati* bei Childers s. vv.) anzumerken; vgl. dazu Kuhn p. 47, Lassen p. 213–248, Hem. 2, 24. Nach Whitney, Ind. Gramm. § 1172 würden auch die Bildungen mit dem Suffix *-anta* hierher gehören. — Es liesse sich meines Erachtens auch kaum erwarten, dass sich die Anzahl grade solcher Formen, welche für unsere Untersuchung von besonderem Interesse wären — ich sehe dabei natürlich von den Bildungen mit *h* = altem *dh*, *bh* ab —, sehr erheblich vergrössern sollte; wenigleich wir immerhin erwarten dürfen, dass sich im Laufe der Zeit noch manche Form volk-dialectischen Gepräges den besprochenen beigesellen werde. In der ältesten Zeit der Hymnendichtung dürfte die Abweichung der Volksdialecte von der lyrischen Sprache nur sehr unbedeutend gewesen sein; zur Zeit des Verfalls jener alten lyrischen Poesie wucherte wiederum die Formel, die Reminiscenz in der Dichtung so kräftig, dass gelegentliche Eindringlinge wohl nur selten zu wirklicher Lebenskraft gedeihen konnten. Unter diesen Umständen erscheint es keineswegs auffallend, dass uns zunächst nur wenige Formen dieser Art vorliegen: diese aber dürften sich im Allgemeinen kaum anders erklären lassen, als durch die Annahme, sie seien aus gleichzeitigen Volksdialekten in die alte Hymnendichtung übernommen worden; sie legen es uns daher mindestens sehr nahe, unsere zweite Vorfrage: „Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche

Spuren anderer indo-arischer Dialecte? in bejahendem Sinne zu beantworten.

Wir wenden uns nunmehr zur Erörterung unserer letzten Vorfrage: Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Im Pali, welches auch sonst den altindischen Lautbestand reiner als die übrigen Dialecte bewahrt hat, gehen *dh*, *bh* auch in intervocalischer Stellung keineswegs regelmässig in *h* über, wenigstens Formen mit *h* nicht selten belegt sind (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 41 f. Minayef, Grammaire Pali § 43, p. 56). In den Prakrit-Dialecten finden wir die Vertretung besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* durch *h* in viel weiterem Umfange durchgeführt, als im Pali (vgl. Lassen p. 207 ff. Hem. 1, 187. Weber, Ein Pragm. d. Bhag. Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 410. E. Mäller, Jainaprakrit p. 9) ¹⁾. Die neuindischen Sprachen endlich scheinen, wenigstens in intervocalischer Stellung, *dh*, *bh* regelmässig durch *h* zu ersetzen (cf. Beames I, 267 ff. vgl. Trumpp p. XXV f.).

In Bezug auf den Punkt, der uns hier in erster Linie interessiert, nämlich die Behandlung eines intervocalischen *dh*, *bh*, lässt sich ein allerdings nur ungefährender Ueberblick über das Verhältniss der mittelindischen Dialecte zur alten Literatursprache vielleicht am leichtesten an der Hand derjenigen Formen gewinnen, welche im Skr. ein *dh*, *bh* in intervocalischer Stellung beibehalten, ohne dass sich die Einwirkung verwandter Bildungen wahrscheinlich machen liesse. Es handelt sich hier im Wesentlichen um die folgenden Formen (vgl. p. 662 ff.):

1) Die Casusendungen -*bhis*, -*bhyas* (-*bhiās*), -*bhyām* (-*bhiām*) bei vocalischem Stamm-Auslaut. 2) Die Wörter *nabhas*, *ṛbhu*, *surabhi*, *nābhi*, *sabha*, *ibha*, *ubha*, *abhi*; *udhao*, *vadho*, *śhadhi*, *adhi*, *adhas*, *adhara*, *adhama*. 3) Das Suffix -*bha*, z. B. in *ṛśabha*, *vṛśabha*.

Diesen Formen entsprechen im Pali: 1) -*hi*, selten -*bhi*; die letztere Form könnte auch auf das alte Abl.-Suffix -*bhyas* zurückgehen: oder ist sie vielleicht dem Sanskrit entlehnt? (vgl. dazu Kuhn p. 72. Oldenberg KZ. 25, 316). 2) *nabha*, *surabhi*, *nābhi*, *sabha*, *ibha*, *ubha*, *ubhaya*, *abhi*; *vaḥā*, *osaḥā*, *adhi*, *adho*, *adhara*, *adhama* (cf. Childers s. vv.). 3) *usabha*, *vasabha* (Kuhn p. 14. Childers s. vv.).

¹⁾ Wenn allerdings pāl. pkr. *ibha* und skr. *ibā* einander direct entsprechen sollten (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 42. Lassen p. 319. Hem. 4, 268. 302), so würden in diesem Falle Prakrit-Dialecte ebenso wie das Pali die alte Aspirata sogar durch bewahrt haben, wo schon das Rigveda sie durch *h* ersetzt hat.

Im Prākṛit finden wir: 1) *hi*, *hiṃ* (Lassen p. 310). — 2) Vgl. Hem. 1, 167. A. Kalpasūtra (ed. Jacobi, Glossary). a) mit altem *dh*: *naha* und *nabha*, *surabhi* (^{hi}), *nabhi*, *sabha*, *ibha*, *ubha*, *ubhaya* (cf. dazu Hem. 2, 138 und Erläuterung), *abhi*; b) mit altem *dh*: *ahi*, *ahē*, *ahara*. B. aus Hala's Saptācātakam (ed. Weber, Wortindex). a) mit altem *dh*: *ṣaha*, *surahi* und *surabhi*, *pāhi*, *uḥa*, *ahi*; b) mit altem *dh*: *vahū*, *osaha*, *ahi*, *ahara*. C. aus dem Setubāndha (ed. S. Goldschmidt I, Index). a) mit altem *dh*: *ṣaha*, *surahi*, *pāhi*, *sabā*, *uḥa*, *ahi*; b) mit altem *dh*: *vahu*, *osahi*, *ahi*, *aho*, *ahara*. — 3) Vgl. *usaha*, *vasaha*, *risaha* Hem. 1, 133. 141. *gaḍḍaha*, *gaddaha* 2, 37. A. *usabha* (^{ha}), *vasabha* (^{ha}). B. *ussha*, *vsaha*. C. *vasaha*. —

In denjenigen Formen, welche im RV. *h* = altem *dh*, *bh* zeigen, finden wir auch im Pālī und Pkr. in der Regel *h*. Den oben (p. 657 ff.) zusammengestellten Bildungen dieser Art (*mahe*, *mahi*; *hi* neben *dhi*; *hita* neben *dha* und *dhita*; *rohita* neben *rudhira*; *ruḥ* neben *rudh*, *virudh*; *grha* got. *gards*; *grah* — *grabh*; *kakua* — *kakubb*) gesellten sich im Laufe unserer Untersuchung die folgenden Formen bei, deren *h* zumeist mit grosser Wahrscheinlichkeit auf altes *dh*, *bh* zurückgeführt werden kann: *nah* neben *nadh* p. 666; *gah* — *durgaha* neben *gādha*, *gahana* cf. *gahvara* AV. neben *gabhira* — *gambhira* und *jēh* neben *jṛbh* (?) p. 682 ff. Hier ist es nun von Interesse, dass die mittellindischen Dialecte auch in denjenigen Formen, welche im Skr. das alte *dh*, *bh* bewahrt haben, oft *h* zeigen. Am seltensten wiederum das Pālī, wo wir *rudhira* neben *rohita*, *virūḍhanaka* „growing“ vgl. *rodha* „a bank, dam“ neben *rūhati* (Childers s. vv.) — aber doch auch *dahati* finden, cf. Kuhn p. 96. 98 [für das Pkr. vgl. Hem. 4, 9. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865 p. 428. E. Müller, Jainapṛakṛit p. 57: *dahati* ist wohl aus *dadhāti* zu erklären und nach dem Muster von *dahati* mag *ṣahati* gebildet sein; — pālī *kakudha* (vgl. Kuhn p. 40) könnte vielleicht aus *kakua* (für *kakubha*) und *kakud-* combinirt sein (cf. p. 660 und pkr. *kakua*, *kaḥa* Hem. 1, 21. 225. Kalpasūtra, Glossary)]. Im Pkr. erscheinen *gahira* neben *gambhira* (Lassen p. 237. Var. 1, 18. Kalpasūtra, Glossary. Hala, Wortindex. Setubāndha I, Index), *ruhira* = skr. *rudhira* (Setubāndha). Ueber pkr. *jaṃbh*, *jṃbh* = skr. *jṃbh* neben RV. *jēh* aus **jrbh* S. o. p. 686 und Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f. —

Wir finden also, dass auch hier, ähnlich wie in früher behandelten Fällen, schon die älteste uns zugängliche Sprache der Inder in einigen Formen an einer Lautneigung Theil hat, welche als regelmässige Erscheinung innerhalb unserer Ueberlieferung erst in späteren Sprach-Denkmalern nachweisbar ist. Aus dem Sanskrit heraus liessen sich aber, wie wir sahen, jene Formen nicht verstehen: dass sie nach dem Muster anderer Sanskrit-Formen mit lautgesetzlich entwickeltem *h* gebildet seien, ergab sich als ganz unwahrscheinlich; ebensowenig liess sich ein Lautgesetz nachweisen, nach

welchem etwa intervocalisches *dh*, *bh* im Skr. zu *h* werden müsste, vielmehr widersprach einem solchen eine bedeutende Anzahl von Bildungen, bei denen die Einwirkung anderer Formen angeschlossen zu sein schien. Zwar werden wir daraufhin die Möglichkeit nicht bestreiten dürfen, dass sich diese Formen doch noch lautgesetzlich aus dem Skr. heraus erklären lassen werden; die Wahrscheinlichkeit dafür ist aber, wenn ich nicht irre, wenigstens vom gegenwärtigen Stande der Forschung aus betrachtet, überaus gering. Unter diesen Umständen dürfte die Annahme, dass in den vedischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* die Spirans unter dem Einflusse gleichzeitiger Volksdialekte die Vertretung der beiden Aspiraten übernommen habe, mindestens nicht überflüssig erscheinen.

Gleichwohl ist diese Annahme auch jetzt nicht frei von Bedenken. Zwar scheint die Spirans *h* in den neaindischen Sprachen, und ähnlich in Hala's Saptacatakam und im Setubandha in weitem Umfange für älteres *dh*, *bh* eingetreten zu sein; dagegen fanden wir im Pali und auch im Kalpasūtra des Bhadrabāhi ein *h* an der Stelle von *dh*, *bh* zwar häufiger als im Skr., aber auch in intervocalischer Stellung wird hier sehr oft die alte Aspirata bewahrt. Wenngleich nun die endgültige Redaction derjenigen Werke, welche den Bauddhas (Buddhaghosha) und den Jainas heilig sind, einer nicht viel früheren Zeit, als die Abfassung des Saptacatakam und des Setubandha angehören mag (vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 1 ff. Jaina Sūtras, transl. H. Jacobi I (Sac. Books XXII), p. XXXVII ff. XLII ff. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 15 und 16 A. 1. Hala ed. Weber p. XXIII XXI); so dürfte doch die Sprache und Ausdrucksweise dieser für heilig gehaltenen Werke, insonderheit der heiligen Bauddha-Literatur, den Dialecten jener Zeiten und Orte, denen sie entstammen, in vielen und wichtigen Dingen näher stehen, als denjenigen, welche zur Zeit ihrer endgültigen Fixirung gesprochen wurden. Nicht nur die religiöse Ueberlieferung, sondern auch die theologische Behandlung und Fortbildung des Ueberlieferten pflegt in sprachlichen Dingen conservativ zu sein: können wir doch selbst an der Sprache der heutigen Predigt nicht selten den Einfluss der Luther'schen Zeit beobachten (cf. dazu E. Kuhn, Beitr., Einleitung. E. Müller, Jainaprakrit, Einleitung. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Jaina Sūtras transl. Jacobi I, p. XL f. Muir S. T. II, 104 ff.). Demnach würden gerade diejenigen Denkmäler der indo-arischen Dialecte, welche aus älterer Zeit herkommen, die Aspirata auch in intervocalischer Stellung häufig oder gar in der Regel bewahrt haben, und es liesse sich daraus schliessen, dass die Spirans *h* erst im Anfange unserer Zeitrechnung der regelrechte Vertreter von *dh*, *bh* geworden sei; ein Schluss, dessen Bedeutung dadurch gesteigert würde, dass die Sprache des Saptacatakam und des Setubandha dem Jainaprakrit recht nahe zu stehen scheint (vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Hala ed. Weber, p. XXII).

Dem gegenüber liesse sich zuvörderst bemerken, dass gerade die Sprache des Saptagatakam und des Setubandha, wenn auch vielleicht das bedeutsamste, so doch eines der letzten unter denjenigen Elementen sein dürfte, welche zur Ausgestaltung des Jainapräkrit beigetragen haben mögen (cf. Kalpasūtra I. c.): es könnte also fraglich erscheinen, ob nicht ebenso wie andere Eigenheiten in der Sprache des Kalpasūtra auch die Beibehaltung der alten Aspirata vielleicht auf einen andern Dialect, als das Maharāshtri, zurückgehe. — Zur Zeit scheint es überhaupt wenig deutlich zu sein, wie sich die Formen mit intervocalischem *dh*, *bh* und diejenigen mit daraus entwickeltem *h* in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas zu einander verhalten. In der Pālī-Literatur dürfte die Beibehaltung der alten Aspirata im Allgemeinen überwiegen; gerade in suffigalen Silben sowie in einer Reihe vielgebrachter Wörter tritt aber auch hier für *dh*, *bh*, und zwar mitunter selbst dann, wenn sie nicht zwischen Vocalen stehen, die Spirans *h* ein: so in den Suffixen des Instr. Abl. pl. -hi (selten -bhi cf. Kuhn p. 71 ff. Oldenberg KZ. 25, 316), der 2 pl. med. -vha, -vhaṃ = skr. -dhvā, -dhvam (Kuhn p. 94, 108), in vielen Formen des Verbum: bhā, wie hoti, ahuṃā neben anubhoti, abhavā (Kuhn p. 97, cf. 56, 109, 111, 103 f. 112 f. 116, 114, 83 und Childers a. bhavati, anubhavati, abbhū etc.; vgl. skr. kīta neben -dhita), in tuihāṃ = skr. tuihyam, ruih = skr. ruih etc. (cf. Kuhn p. 42). Im Jainapräkrit scheint das jüngere *h* beträchtlich häufiger als im Pālī überliefert zu sein; doch hat sich daneben auch intervocalisches *dh*, *bh* in vielen Fällen erhalten. Ich glaube kaum, dass sich dieser Wechsel aus den Lautgesetzen derselben Periode eines bestimmten Dialectes heraus wird verstehen lassen. Vielmehr scheinen hier insonderheit die folgenden Factoren eingewirkt zu haben: Einmal das Eindringen jüngerer Formen des gleichen Dialectes in eine literarisch mehr oder weniger fixirte Sprache. Ferner die Beeinflussung der Sprache einer bestimmten Ueberlieferung durch einen oder mehrere Dialecte, welche von dem der Ueberlieferung zu Grunde liegenden Dialecte nicht abstammen, und ihrer Formation nach daher ebensowohl älter als jünger denn diese sein können (vgl. dazu Kuhn, Einleitung): hierher dürfte z. B. das Schwanken in der Behandlung eines alten *th* in den indo-arischen Dialecten gehören; diese Beeinflussung könnte unter bestimmten Umständen so weit gehen, dass derjenige Dialect, welcher ursprünglich der heil. Sprache im wesentlichen zu Grunde lag, bis auf eine Reihe jetzt als Archaismen empfundener Reste aus der Sprache der heil. Ueberlieferung verschwand; vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 19 f. und zu * = -as E. Müller, Jainapräkrit p. 37 f. cf. Hen. 4, 287. Endlich scheint das Skr. immer wieder von Neuem auf die mittel- und neuhindischen Sprachen eingewirkt zu haben: in Bezug auf den Einfluss des Skr. auf die neuhindischen Sprachen vgl. die instructiven Bemerkungen von Beames I, 76 f. und Trumpp p. XVIII. XLII, u. In den mittelhindischen Sprachen scheint ein

vielleicht nicht unbeträchtlicher Theil derjenigen Formen, in denen eine alte Doppelconsonanz nicht durch Assimilation, sondern durch Vocaleinschub beseitigt wird (cf. E. Müller, Jainapkr. p. 19 f. E. Kuhn, Beitr. p. 45 ff.), dem Sanskrit entlehnt zu sein; auch solche Pali-Formen wie *tasma* neben *tamha* vgl. *dhama* *asma* *dhama* *manha* (Kuhn p. 88. 71. cf. 58 f.) sind, wie ich glaube, der Entlehnung aus dem Sanskrit verdächtig. — Welcher unter diesen Kategorien im Pali und Jainapkr. die Bildungen mit *dh*, *bh* resp. mit *h* angehören mögen, darüber lässt sich, soweit ich sehen kann, gegenwärtig nichts Sicheres feststellen; doch könnte es in Bezug auf das uns überlieferte Jainapkr. den Anschein haben, als hätte die alte Sprache der heil. Jaina-Literatur in der Bewahrung intervocalischer Consonanten dem Skr. näher gestanden, während in demjenigen Dialecte, welcher später die Ueberlieferung beherrschte ebenso, wie in anderen Prākṛit-Dialecten, bestimmte Aspiraten zwischen zwei Vocalen zu *h* geworden, andere Consonanten in derselben Stellung ausgefallen (oder durch *y* ersetzt) waren; in diesem Falle könnten die späteren Bewahrer und Ueberlieferer der heil. Schriften, welche eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von diesem Verhältnisse haben mochten, mitunter vielleicht den alten Laut nach den überlieferten Formen anderer Werke ihrer Literatur oder auch nach sanskritischem Muster restituirt haben, wobei es unkundigen oder hastigen Schreibern bisweilen zustossen mochte, dass sie den Hiatus in unrichtiger Weise ausfüllten (vgl. dazu Jacobi, Z. D. M. G. 34, 180. *Āyāraṅga Sūtra* ed. Jacobi (Pali-Text-Society) I, p. XIV f. *Jaina Sūtras* I, XL. E. Müller, Jainapṛakṛit p. 4 f. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400 ff.).

Vor Allem dürfte aber die Erscheinung selbst, von der wir ausgegangen sind, das Auftreten der Spirans *h* an Stelle eines alten *dh*, *bh* im vedischen und classischen Sanskrit und dann in weiterem Umfange in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas darauf hinweisen, dass in gleichzeitigen Dialecten intervocalisches *dh*, *bh* regelmässig in *h* übergegangen sei. Denn es möchte kaum ausgehen, diese aus alter Aspirata entstandene Spirans des Skr. und Pali als Vorläufer derjenigen *h*, welches in den neuindischen Sprachen regulrecht für *dh*, *bh* eintritt, etwa in dem Sinne anzusehen, als hätte die Neigung, gewisse Aspiraten in bestimmten Stellungen in *h* zu wandeln, zuerst einige wenige Wörter erfasst, und sich von da aus im Laufe der Jahrhunderte auch über die übrigen Formen gleicher Art verbreitet: eine solche Auffassung würde sich schwerlich mit demjenigen vereinigen lassen, was wir sonst über die Entwicklung der Sprache zu wissen glauben. Dagegen ist auf andern Sprachgebieten beobachtet worden, wie bestimmte Lautneigungen sich zunächst auf beschränktem Raume geltend machen, von hier aus benachbarte Dialecte ergreifen und sich allmählich über grosse Sprachcomplexe hin ausdehnen (vgl. dazu Joh. Schmidt, Verwandtschaftsverhältnisse. Vocal II, 186 ff., dazu Leskien, Declination im

Slavisch-Litauischen und Germanischen, Einleitung. Collitz, Verwandschaftsverhältnisse der Griechischen Dialekte, Göttingen 1885 und besonders W. Braune in Paul und Braune's Beitr. 1, 1 ff., cf. 4, 540 ff.): auf eine solche Entwicklung könnte auch diejenige Erscheinung, welche uns hier beschäftigt, hinweisen. Wir werden vermuthen dürfen, dass die Neigung, intervocal. *dh*, *bh* in *h* zu wandeln, bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Redaction auf einem Boden, wo auch die Hymnendichtung blühte, einem Dialect oder einigen Dialecten eigen war, und dass sich von hier aus diese Lautneigung, durch Ausgleichungen verschiedener Art mitunter vielleicht eingeschränkt und dann wieder auf Terrain gewinnend, immer weiter ausbreitete, bis sie im Laufe von Jahrhunderten zu einem der Characteristica indo-arischer Dialecte wurde. — Wenn wir aus alter und ältester Zeit von dieser Lautneigung vielleicht nur durch Lehnwörter Kunde haben, so wäre das eine jener Zufälligkeiten, mit denen die Launenhaftigkeit der historischen Ueberlieferung die Forschung zu necken pflegt, indem sie ihr die Erkenntniss gleichsam am entgegengesetzten Rande eines Abgrundes zeigt, der unüberbrückbar erscheint; doch gelingt es mit der Zeit vielleicht auch hier, einen wenn auch schwankenden Steg hinüberzuschlagen. —

Auch wenn die vorstehenden Erwägungen das Richtige getroffen haben, so würden wir uns gleichwohl selbst in dem Falle, dass uns im RV. eine weit grössere Anzahl volkadialectischer Wörter überliefert wäre, aus diesen allein naturgemäss keine irgend zuverlässige Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der ältesten indo-arischen Dialecte machen können. Einerseits läge die Möglichkeit vor, dass Wörter jüngerer Prägung durch zufällige Eigenschaften, wie häufigen Gebrauch, Isolirtheit der Bildung und etwa dadurch, dass ihre Form wenigstens scheinbar den Lautgesetzen des Sanskrit nicht widerspräche, in grösserer Anzahl in dieses einzudringen und sich darin zu halten vermocht hätten, während ältere Bildungen unter weniger günstigen Bedingungen wieder ausgeschlossen oder nach den Lautgesetzen der Literatursprache umgemodelt wurden: eine Möglichkeit, die um so beachtenswerther erscheint, als die Anzahl der uns aus ältester Zeit überlieferten Lehnwörter eine relativ geringe ist. Andererseits konnte die verhältnissmässig spät entstandene Lautneigung eines bestimmten Volksdialectes, wenn dessen Gebiet dem hauptsächlichsten Verbreitungsgebiete der alten Lyrik benachbart oder gar damit im Allgemeinen identisch war, gleichzeitig oder selbst früher auf die Sprache dieser Lyrik einwirken, als früher entstandne Lautneigungen entlegenerer Sprachgebiete. Wenn sich demnach Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* in verhältnissmässig grosser Anzahl und allem Anscheine nach recht früh in der altlyrischen Sprache eingebürgert haben, während der RV. von anderen Lautneigungen der Volksdialecte weit dürftigere und im Ganzen wohl auch spätere Spuren zeigt, so lässt sich daraus ebensowenig der Schluss ziehen, dass die Wandlung eines

dh, *bh* in *h* zu den ältesten Aenderungen des alten Lautbestandes in den indo-arischen Dialecten gehöre; als etwa der Nachweis, dass anderer Lautwandel sich in diesen Dialecten früher geltend gemacht haben müsse, wie der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, die Unmöglichkeit unserer Hypothese „die Formen mit *h* = älterem *dh*, *bh* seien aus alten Volksdialekten in die altlyrische Sprache eingedrungen“ darthun würde. — Wollten wir aber versuchen, uns auf Grund der Lautverhältnisse in den späteren indo-arischen Dialecten unter Hinzuziehung dessen, was wir den alten volksdialectischen Lehnwörtern des Rigveda entnehmen zu können glauben, eine ungefähre Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der alten Dialecte zu machen, so würden wir uns dieselbe vielleicht etwa folgendermassen denken dürfen:

Unter den Erscheinungen alten Lautwandels auf dem Gebiete der indo-arischen Dialecte kommt, wie ich glaube, der *ṛdhi* und ihren dialectischen Entsprechungen nur geringe Bedeutung zu; denn die weite Verbreitung derselben, besonders in ihrer Function als ein wichtiges Element der secundären Nominalbildung, gehört allem Anscheine nach erst der speciell sankritischen Sprachentwicklung an (s. ob. den Excurs p. 361 ff.). — Zu den ältesten charakteristischen Wandlungen im Lautbestande der alten Dialecte, durch welche sich diese von der ur-indischen Sprache unterscheiden, sind mit einiger Sicherheit die Beseitigung des alten *r*-Vocals und das Zusammenfallen der drei harten Zischlaute des Sanskrit zu zählen: diese Abweichungen vom alten Lautbestande sind, soweit ich sehen kann, fast allen indo-arischen Dialecten gemein, und die wenigen Ausnahmen (vgl. z. B. Hem. 4, 288 ff.) scheinen auf spätere einzel-dialectische Entwicklung hinzuweisen¹⁾. — Später vielleicht als diese Wandlungen, aber immer noch in vorhistorischer Zeit dürfte von einem Dialecte oder einigen Dialecten, deren Verbreitungsgebiet in einer bestimmten frühen Periode dem der altlyrischen Poesie benachbart gewesen sein mag, der Uebergang von intervocal. *dh*, *bh* (und *gh*?) in die Spirans *h* seinen Ausgang genommen haben. Wenn die altlyrische Sprache Formen wie ved. *gṛha* und *edh* dem gleichen Dialecte entnommen haben sollte, so wären sie wohl als Combinationen aus altskr. **grdha*, *rdh* und volksdial. *geha*, **eh* aufzufassen (vgl. dazu ob. p. 686, u. f.). — Etwa zur selben Zeit und vielleicht im selben Dialecte, da sich zuerst der Uebergang

1) Nach Abschluss dieser Abhandlung theilt mir Prof. E. Kuhn mit, dass die nordwestlichen Dialecte des Hindukisch und des Zigeunerische den palatal-erohralen Zischlaut vom dentalen getrennt gehalten haben; in einem dieser Dialecte lägen vielleicht noch Spuren des *r*-Vocals vor. Der äusserste Nord-Westen des Indo-arischen Sprachgebietes wäre demnach nur unvollständig — und wohl auch verhältnissmässig spät — von den erwähnten Lautwandelungen erfasst worden (vgl. auch Plachet, Die Heimath der Zigeuner, Deutsche Rundschau Bd. XXXVI, Juli-Sept. 1882, p. 368 ff.); sollten sie von südöstlichen Dialecten ausgegangen sein? vgl. dazu p. 362, u. f.

intervocalischer Med. Asp. in *h* zeigte, wird wohl auch die Neigung entstanden sein, die entsprechenden unaspirirten Medien und einige andere tönende Laute, wie z. B. *y*, in intervocal. Stellung ausfallen zu lassen; und nicht sehr weit davon dürfen wir vielleicht den Ausgangspunkt der Tendenz suchen, eine Tenuis und Ten. Asp. in intervocal. Stellung zur entsprechenden Media und Med. Asp. zu erweichen: diese Erweichung hätte dann den späteren Ausfall alter Tennes und den Uebergang alter Ten. Asp. in *h* vorbereitet (cf. dazu E. Müller, Jainaprakrit p. 4). — Dentale, welche in den entsprechenden Cerebral übergingen — ein Wandel, der in einigen Dialecten vielleicht Regel war, in anderen unter bestimmten Bedingungen eingetreten sein mag —, wurden wie die alten Cerebrale behandelt, unterlagen also weder der Ausstossung noch der Wandlung in *h*.

Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu bemerken, dass die vorstehenden Erwägungen nicht mehr sein wollen als ein vorläufiger Versuch, die chronologischen Folgerungen, welche durch die volk-dialectischen Lehnwörter des Rigveda nahe gelegt werden, mit den tatsächlichen Lautverhältnissen der späteren Dialecte in Einklang zu bringen, zu diesem Zwecke und aus diesem Gesichtspunkte in die lautliche Vielgestaltigkeit der letzteren einige Regel und Ordnung zu bringen. Insonderheit bin ich mir da, wo sprachliche Thatsachen der überlieferten Dialecte auf Dialectmischung oder auf die Beeinflussung gegebner Dialecte sei's durch andere Dialecte sei's durch das Sanskrit zu führen schienen, dessen völlig bewusst gewesen, dass ich damit in vielen, vielleicht den meisten Fällen nur eine Möglichkeit unter vielen herausgehoben habe. So wenig ich aber die Schwierigkeiten verkenne, welche sich für jetzt der Beurtheilung dieser Verhältnisse im Einzelnen wie im Ganzen entgegenstellen; so fest bin ich davon überzeugt, dass sich ein eingehenderes Verständniss der späteren Dialecte und der alten Literatursprache ebenso wie eine Reconstruction alter dialectischer Formen ohne stete Berücksichtigung grade dieser Factoren nicht erreichen lassen wird.

Suchen wir zum Schluss das Resultat unserer Betrachtungen kurz zusammenzufassen, so stoßen wir zunächst auf die Wahrnehmung, dass die alte lyrische Sprache der Inder aller Wahrscheinlichkeit nach bereits zu einer Zeit, die der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorausging, Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, wemgleich wohl in beschränkter Anzahl, in sich aufgenommen habe. Da sich nun die sanskritischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh*, welche augenscheinlich schon in sehr früher Zeit der Sprache der alten Lyrik angehörten, aus dem Sanskrit heraus nicht erklären liessen, in den späteren indo-arischen Dialecten ein solcher Lautwandel aber sehr häufig ist, so lag die Vermuthung nahe, dass die alte Literatursprache auch diese Bil-

dungen ursprünglich gleichzeitigen Volksdialecten entnommen habe. Die Schwierigkeiten, welche sich dieser Auffassung entgegenstellen, hoffe ich weder mir noch dem Leser verhehlt zu haben; vielleicht wäre sogar die Besorgniß nicht ungegründet, dass sie im Verlaufe der Darstellung mitunter so grell hervortreten, dass der Gesamteindruck darunter leidet: bei der Bedeutung, welche die Beurtheilung dieser Verhältnisse für die ganze Auffassung des Veda hat, glaubte ich die meiner Auffassung entgegenstehenden Thatsachen besonders scharf betonen zu sollen. So wenig ich aber das Gewicht dieser Thatsachen unterschätze, so glaube ich doch, für unsere Hypothese eine nicht ganz unbeträchtliche Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu dürfen: einerseits werden durch dieselbe, wenn ich nicht irre, eine Reihe von Thatsachen, die sich sonst nicht verstehen liessen, erklärt oder wenigstens dem Verständnisse näher gerückt; andererseits dürfte unsre Ansicht über die Herkunft der besprochenen vedischen Sprachformen und die sich daraus ergebende Auffassung des Verhältnisses, in welchem die vedische Sprache zu den übrigen indo-arischen Dialecten steht, eine werthvolle Stütze in dem Umstande finden, dass sie mit derjenigen Anschauung über die Art und das relative Alter unseres Rigveda, welche wir auf Grund seines Inhaltes und seiner Composition gewonnen hatten (s. oben p. 669 ff.), völlig übereinstimmt, — wie auch die letztere Anschauung wiederum durch die behandelten sprachlichen Thatsachen in erwünschter Weise bekräftigt wird. Wenngleich ein solches Zusammentreffen zweier unabhängiger Schlussreihen, insonderheit auf einem Gebiete wie dem unsrigen, auch zufällig sein kann und mithin als Beweis nicht verwandt werden darf; so trägt es doch nothwendig dazu bei, uns in der, wie ich glaube, auch sonst nicht ganz unbegründeten Hoffnung zu bestärken, dass wir bisher die Richtung, in der das Ziel liegt, eingehalten haben.

Indem ich schliesse, sei es mir gestattet, für freundliche Auskunft und guten Rath den Herren Prof. F. Kloga und Prof. R. Thurneysen in Jena auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank zu sagen.

Giessen, den 30. März 1886.

Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingk's Artikeln über Vasishtha.

Von

G. Bühler.

L. 22.

Wenn ich Böhlingk recht verstehe, so ist auch er jetzt überzeugt, dass der Vers **संवत्सरेणेत्यादि** von dem Verfasser des Vās. Dh. Ś. in dem Sinne gefasst ist, welchen meine Uebersetzung ausdrückt. Er fügt hinzu, dass der dort gegebene Gedanke nur in folgender Weise correct ausgedrückt werden könne¹⁾:

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

entweder **याज्ञनाध्यापनादीनात्मस्यो न तु श्रय्यासनात् ॥**
oder **याज्ञनाध्यापनादीनात्मस्यो न श्रय्यासनात् ॥**

Erstere Fassung des zweiten Halbverses, welche sich Ba. Dh. Ś. II. 2. 35 in MS. D findet, ist, wie Böhlingk bemerkt, metrisch falsch. Dieser Umstand, sowie die Thatsache, dass das überschüssige **सद्यः** nur in D. und den verwandten MSS. der secundären nördlichen Gruppe vorkommt, deutet meiner Ansicht nach darauf hin, dass die Lesart nur einer interlinearen oder marginalen Note ihren Ursprung verdankt. Ein fleissiger Leser des codex archetypus oder eines andern alten Repräsentanten der nördlichen Gruppe notirte sich zu seiner Orientirung das Wort **सद्यः** und ein späterer Schreiber setzte es in den Text. Die zweite metrisch richtige Fassung des Halbverses, welche sich nur in einer sehr unzuverlässigen Quelle, bei einem späten nordindischen Commentator Manu's, findet, scheint mir eine Uebersarbeitung der metrisch falschen Variante zu sein. Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der Umstand, dass unser Vers in dem Vasishtha Dh. Ś., bei Manu und im Mahabharata XII. 165. 37 die von den besten MSS. Baudhāyana's gebotene Fassung hat. Es ist ferner zu beachten, dass derselbe durch die Einfügung von **सद्यः** unklarer wird. Da

1) Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XI, p. 526.

die Partikel न dann den Begriff „sofort“ negiert, wird aber der durchaus erforderliche Zusammenhang zwischen den letzten Worten und der ersten Hälfte des Verses aufgehoben.

Ich kann also nur bei der gewöhnlichen Fassung des Verses, welche kein सब् enthält, bleiben. Bei der Erklärung desselben wird man entweder annehmen müssen, dass der Verfasser des Verses न तु, wie der Verfasser der Vishvavṛiti andeutet und die meisten Commentatoren behaupten, unidiomatisch für न।किन्तु gebrauchte, oder dass der Verfasser des Vās. Dh. Ś. (sowie auch andere Sūtra- und Smṛitikāras), dem Verse, welcher ursprünglich eine andere Bedeutung hatte, einen falschen Sinn unterschoob, weil die Anschauungen über die Behandlung von Angestossenen sich geändert hatten. Beide Annahmen sind möglich. Es giebt in den Smṛitis viele kritisch sicher stehende Verse, welche unidiomatische oder grammatisch falsche Wendungen zeigen. Andererseits haben sich die alten Indier ebensowenig gescheut, wenn es ihnen passte, einen alten Vers falsch zu interpretiren, wie die modernen, vgl. z. B. Vās. Dh. Ś. XVII 16, wo ein Vers des R. V. falsch erklärt ist.

II. 10.

Zu meinen früheren Bemerkungen über कतमच्चनाह „jemals“ habe ich noch hinzuzufügen, dass, wie mir scheint, weder die Lehren der indischen Grammatiker noch der Sprachgebrauch der durchforschten vedischen Werke gegen die Annahme, अह sei nicht ein blosser अपवाद für अहः, sondern ein berechtigter Nom. Acc. vom Stamme अहन्, verwendet werden können. Die Grammatiker sind für die vedische Sprache oder die vedischen Dialecte nicht massgebend, da, wie die neueren Untersuchungen gelehrt haben, ihre Notizen über die Erscheinungen, welche in den Veden vorkommen, unvollständig sind. Was den Sprachgebrauch in den untersuchten vedischen Werken betrifft, so hat Lanman (Jour. Am. Or. Soc. X. p. 530—31) allerdings nachgewiesen, dass bei Stämmen auf अन् eine starke Abneigung gegen den Nom. Acc. auf अ besteht. Die Zahl der uns jetzt zugänglichen Śākhās, und noch mehr die der kritisch herausgegebenen und genau durchforschten Werke ist im Vergleiche mit dem was früher vorhanden war, zu gering, als dass man ein sicheres Urtheil darüber abgeben könnte, was in den vedischen Dialecten möglich war. Jede neu durchforschte Śākhā hat früher unbekannte sprachliche Erscheinungen zu Tage gefördert. Darunter findet sich immer auch eine Anzahl ganz allein stehender Facta.

Was die Form अह in कतमच्चनाह R. V. X. 128. 4 betrifft, so wäre es natürlich auch möglich dieselbe als Nom. Acc. eines a-Stammes अह zu fassen, von welchem der Genitiv Plural अहा-

नाम् vorkommt. Indessen dürfte es gerathener sein diese Stelle ganz ausser Betracht zu lassen. Denn **अहं**, wie der Text lautet, kann man nur mit *Sayana* als Pron. der ersten Person fassen. Wenn man **अहं** für eine Nebenform oder Corruption von **अहः** ansieht, muss man die Accentuirung conjecturell ändern.

XI. 2.

Böhlingk meint, es sei eine Spitzfindigkeit, anzunehmen, dass die Zahl „sechs“ in Sūtra XI. 1 **षडर्धाहो भवन्ति । न्यूनसंख्याप्रतिषेधार्थम्** gesagt sei. Ich glaube nicht, dass diese Behauptung bei eingehenderer Untersuchung des Falles aufrecht erhalten werden kann. Wenn ein Indischer Commentator sagt, ein Zahlwort sei gesetzt „um eine kleinere Zahl auszuschliessen“, so klingt das allerdings dem Ohre des Europäers befremdlich. Was er aber meint, ist einfach und richtig. Er will sagen, dass an der betreffenden Stelle das Zahlwort aus irgend einem Grunde seine beschränkende Kraft verloren hat und eigentlich überflüssig ist. Beispiele der Art finden sich wirklich bei indischen Autoren und nicht eben selten. Dieselben zerfallen in zwei Hauptabtheilungen: 1) solche wo ein Zahlwort aus rein rhetorischen oder metrischen Gründen pleonastisch eingefügt wird, 2) solche wo eine früher bestehende numerische Beschränkung im Laufe der Zeit zu gelten aufgehört hat, die Autoren aber das Zahlwort, welches dieselbe ausdrückt, conventionell, sei es aus falscher Pietät gegen ihre Vorgänger, sei es aus Nachlässigkeit, beibehalten ohne demselben irgendwelche Wichtigkeit beizulegen. Zu der ersten Classe gehört z. B. der Gebrauch des Zahlwortes „vier“ in dem Verse, *Vas. Dh. III. 57*: „Durch vier (Mittel) wird Erde gereinigt (nämlich) durch Umgraben, Brennen, Abschaben (der Oberfläche) und Betreten durch Kühe, sowie *fünftens* durch Bestreichen (mit flüssigen Kuhdünge)“. Aehnliche Wendungen kommen besonders in den Versen, welche die Sūtrakāras citiren, und in andern metrischen Compositionen mehrfach vor. Viel häufiger sind aber, sowohl in Prosa als in Versen, in alter wie in neuer Zeit, die Fälle der zweiten Art. Hierher gehören der sogenannte „solemn“ Gebrauch von **चयी विद्या** oder **चयो वेदाः** bei Schriftstellern, die auch von vier Veden sprechen oder wenigstens den Namen des vierten Veda an andern Stellen nennen, sowie die Angaben, dass z. B. sechs Darśanas, 18 oder 36 Smṛitis und Purāṇas vorhanden seien, obschon der Autor, welcher sie macht, mehr Werke der betreffenden Classe kennt¹⁾. In den Smṛitis kommen noch andere Beispiele vor, die für den Juristen und den Rechtsforscher viel grössere Bedeutung als die angeführten besitzen und mitunter

1) Zu vergleichen sind conventionelle Redensarten wie die von „allen vier Welttheilen“ bei europäischen Autoren, die mit der Existenz des fünften nicht unbekannt sind.

grosse Schwierigkeiten machen. So sprechen die Manusaphitā, die Nārada-smṛiti und andere Werke von den „sechs“ Arten des Frauenvermögens, obschon ihre Abschnitte über das Erbrecht zeigen, dass eine Frau auch auf anderem Wege Eigenthum erwerben kann. Die Autoren haben also eine früher geltende numerische Beschränkung stehen lassen, nachdem der Fortschritt der Civilisation die alten Banden gesprengt hatte. Ähnlich steht es meiner Ansicht nach mit der Angabe über die „sechs Personen welche des Madhuparkas würdig sind“. Die Zahl wird mehrfach genannt. Im Par. Gr. Sū. I. 3. 1, Saṅkh. Gr. Sū. II. 15. 1, 5—9 und Gobh. Gr. Sū. IV. 10. 23—24, wo übereinstimmend, der Lehrer, ein Opferpriester, der Bräutigam, der König, ein Priya und ein Snātaka (Gast, Gobh.) als die sechs Arghyas genannt werden, mag das Zahlwort wirklich eine beschränkende Kraft haben. Im Vās. Dh. Ś. XI. 1—2 dagegen, wo der Lehrer fehlt, während väterliche und mütterliche Onkel, ganz wie in andern längern Listen, aufgenommen sind, ist die Hinzufügung der Zahl rein conventionell. Kein Hindu wird je daran denken dem Lehrer die höchste Ehrenbezeichnung abzusprechen. Nähme man Vaiśiṣṭha's Sūtra wörtlich, so hätte er das gethan. Der besprochene conventionelle Gebrauch von Zahlwörtern ist natürlich, wie man denselben auch erklären mag, eine Ungenauigkeit. Wer die Inder und ihren Character aus persönlichem Umgange kennt, wird sich nicht über das Vorkommen dieses und ähnlicher Verstösse wundern. Einige sichere Beispiele des Gebrauches von *et* im Sinne von „und so weiter“ liefert mein Aufsatz im ersten Heft der Wiener Zeitschrift f. d. K. d. Morgenl. „on a disputed meaning of the particles *iti* and *cha*“.

XI. 27.

Böttlingk's Behauptung, dass man **विद्यदेव** nicht zu **देव** kürzen könne, weil es ein Derivat von **विद्यदेव** **स्व**, scheint mir nicht durch die Thatsachen gerechtfertigt. Die hier in Betracht kommenden Regeln betreffend die **भीमवत्** und **भामावत्** gemachten Verkürzungen sind meiner Beobachtung nach folgende: 1) Ein Compositum, welches als *samjñā* gebraucht wird, kann im Sanskrit möglicher Weise durch seinen ersten oder seinen zweiten Theil vertreten werden ¹⁾. 2) Ein Derivat von einer solchen *samjñā* kann auf dieselbe Weise gekürzt werden, vorausgesetzt, dass es auch als *samjñā* gebraucht wird. Beispiele zu der zweiten Regel sind n. a. **भाद्र** und **मार्ग**. Ersteres steht für **भाद्रपद**, eine Taddhita-Bildung von **भद्रपद** und letzteres

1) Der wirkliche Gebrauch einer Verkürzung scheint davon abhängen, ob die betreffende *samjñā* häufig vorkommt oder einmal durch ihre Form einem Dichter oder Versachalede unbequem geworden ist. Die indischen Autoren gehen sich in letzterem Falle ebenso wenig, wie einige deutsche Uebersetzer, welche den ungeschlachten Elephanten in den metrisch handlichen „Büf“ verwandelt haben.

für मागशीर्ष, eine analoge Ableitung aus मृगशिरस. भाद्रपद und मागशीर्ष sind als Monatsnamen samjñās und werden aus diesem Grunde gekürzt. Da विश्वदेव, obgleich eine Taddhita-Bildung aus विश्वदेव, unzweifelhaft eine samjñā ist, so kann es möglicher Weise auch gekürzt werden. Man kann deshalb, wie mir scheint, nicht behaupten, dass Govindasvamin und Kṛṣṇapāṇḍita Unrecht haben müssen wenn sie देव, welches alle MSS. bieten, als Stellvertreter von विश्वदेव ansehen. Wenn Böttlingk schliesslich sagt, dass man an unserer Stelle und bei Bauddhāyana gar kein विश्वदेव erwarte, so kann ich auch diesem Satze nicht beistimmen. विश्वदेवे könnte man allerdings erwarten. Die Gottheiten des देव कर्म, welches das Todtenopfer einleitet, sind die विश्वे देवाः (vgl. Dharmasindhu III. fol. 12 a-b (Bombay Ed.) देवतानिर्णयः) und dies देव कर्म wird auch विश्वदेव genannt, vgl. z. B. Manu III. 88, Gṛhyasamgraha II. 80, und Dharmasindhu III. fol. 18 a-b, wo der Autor विश्वदेव und देव कर्मन durchweg als Synonyma gebraucht. Ob die beiden Commentatoren schliesslich Recht behalten wurden, wird die Zukunft lehren, wenn gute neue MSS. des Vāsiṣṭha und des Bauddhāyana's Dharmasāstra aufgefunden werden.

XII. 40.

Ich kann mich Böttlingk's Uebersetzung von विजितासन, der mit seinem Sitze bald fertig geworden ist, d. i. „dem es einerlei ist worauf er sitzt“ nicht anschliessen. Meiner Ansicht nach bedeutet das Compositum „der (den Wunsch nach einem) Sitze überwunden hat“ d. h. „der kein आसन d. i. keinen Stuhl, Kissen u. s. w. gebraucht, sondern stets auf dem blossen Erdboden sitzt“. Der Gebrauch von वि, विजि, अपवि u. s. w. im Sinne „den Wunsch nach etwas, oder die Gewohnheit von etwas überwinden“ ist in der älteren wie in der neueren Literatur nicht selten. So heisst es in einer bei Pāṇskara, Gṛhyasūtra II. 7. 6, citirten Stelle: न ह वै स्नात्वा भिक्षेताप ह वै स्नात्वा भिक्षां व्रजतीति श्रुतिः „Denn im [Śatapatha] Brāhmana heisst es: „Wenn er gebadet hat, bettele er ja nicht; wenn er gebadet hat, beseitigt er ja das Betteln“. So Stenzler. Hiernach passt सभाः समाजांश्चावव्रजेत oder समाजानवव्रजेत sehr wohl und kann durch „Er soll (den Wunsch) überwinden Sabhas und Samājas (zu besuchen)“, übersetzt werden.

XV. 19.

Der Commentar Krishnapāṇḍita's zu diesem Sūtra lautet folgender Massen:

आचार्यमातृपितृहन्तारस्तत्प्रसादादपयाषाद्विषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्ताडनकर्तारः पतिता ये सन्ति तत्प्रसादा-
 दाचार्यादिप्रसन्नतया व्रताचरणादापयाषादिग्नितपापतक्षेयानिषा वक्ष-
 माणा प्रत्यापत्तिः प्रत्युद्धारः ॥ तत्प्रकारमाह ॥

XVI. 21—23.

Böhlingk behauptet jetzt, dass diese Sūtren sicher verderbt seien, dass meine Uebersetzung keinen befriedigenden Sinn gebe und mit dem Texte nicht stimme. Was den dritten Punct betrifft, so hat er ohne Zweifel Recht. Es ist aber zu beachten, dass ich nicht nach Führer's Ausgabe übersetzt habe und dass ich nicht danach übersetzen konnte. Die Ausgabe erschien 1883, während meine Uebersetzung 1880 gemacht und 1881 gedruckt wurde. Führer hat in Sūtra 22 eine ganz kleine, aber höchst bedeutende, Abweichung von der Fassung die ich vor Augen hatte. Er gibt nämlich **गृध्रपरिवारं वा राजा अत्रेयान्** ॥, während ich **राजाअत्रेयान्** d. h. **राजा अत्रेयान्** las, wie auch Krishnapāṇḍita thut. Wenn die Negativ-Partikel hier fehlt, so weiss ich mit der ganzen Stelle nichts zu machen. Nimmt man aber an, wie unbedenklich geschehen kann, dass das anlautende **अ** von **अत्रेयान्** mit dem Auslaute von **राजा** verschmolzen ist und fasst man **वा** in S. 22 mit Krishnapāṇḍita als Adversativ-Partikel (**अर्वांतरविकल्पबोधनार्थम्**), so wird man zugeben müssen, dass die Auffassung der Stelle, welcher ich im Anschluss an Krishnapāṇḍita Ausdruck gegeben habe, manches für sich hat. Dieselbe beruht auf der Voraussetzung, dass der Autor mit dem Worte **गृध्र** spielt und sagen will: „Die Beamten des Königs und der König selbst sollen an Schärfe des Blickes den Geiern gleichen, aber nicht die Geier dieser Vögel besitzen. Ein König der von einem mit dem Scharfblick der Geier begabten Gefolge umgeben ist, steht höher als Brahman १). Wer sich aber mit Dienern umringt, die heissungrig wie Geier nach dem Hab und Gut der Unterthanen trachten, und selbst so denkt, der ist **अत्रेयान्**, ein schlechter Fürst. Ein solcher

1) Wie sehr viele Stellen bei alten und neuern Dichtern beweisen, erlaubt der Indier sich häufig Könige, Minister u. s. w. über die Götter zu stellen

Vergleich liegt einem Indier sehr nahe, da er das Treiben der „gierigen und fernblickenden“ Geier täglich bei seinem Dorfe sieht. Der indische Commentator hat denselben natürlich sofort verstanden. Ich zweifle auch nicht daran, dass der Autor das obige hat sagen wollen, obschon ich das vier Mal wiederholte **गृध्रपरिवारं** grammatisch nicht zu erklären vermag. Wenn ich keine Aenderung vorschlage, so ist mein Hauptgrund der, dass ich dem Sanskrit des Verfassers des *Vasishtha Dharmaśāstra* nicht traue. Ich glaube nicht, dass er mehr gekonnt hat, als die meisten andern *Kalpasūtra*-, *Grihyasūtra*- und *Smṛitikāras*. Diese Männer waren sämtlich *Yājñīkas*, deren wissenschaftliche Ausbildung nach *Pāraskara*, *Gri. S. II. 6. 8*, im Alterthum ebenso unvollkommen zu sein pflegte, wie in der späteren Zeit. Alle diejenigen unter ihnen, deren Werke uns erhalten sind, gehören Zeiten an, wo *Prakrit* Dialecte im täglichen Verkehre und als Staatssprachen durch ganz Indien gebraucht wurden. Es ist deshalb nichts wunderbares, dass ihre Werke, wie auch ein älterer indischer Gelehrter¹⁾ vor mehr als zwölf hundert Jahren ausdrücklich bemerkt hat, viele *apaśabdas* d. h. nach den Regeln der *Vaiyākaraṇas* nicht erlaubte Wörter, Formen und Constructions enthalten. Derselbe Grund, zu dem andere zum Theil früher erwähnte treten, hindert mich *Vās. Dh. Ś. XIII. 47 माता तु पुत्रं पतति* zu *पुत्रे* oder, was ich vorziehen würde, zu *पुत्रं प्रति पतति* zu ändern, sowie *XVI. 16 प्रतिग्रहम्* und *XVI. 18 बालधनो*²⁾ zu corrigiren. Derselbe veranlasst mich auch in allen Puncten, wo es blos auf einen grösseren oder geringeren Grad der Correctheit der Sprache ankommt, conservativ zu bleiben und mich streng an die Ueberlieferung zu halten. Denn, wenn der Verfasser kein correctes Sanskrit schreiben konnte, so können die grammatischen Abnormitäten trotz der Verderbtheit der MSS., sehr wohl demselben zur Last fallen.

1) *Tantavṛttika* p. 129 (Ben. S. S.): **कल्पसूत्रसृष्टियन्त्रमीमांसागृह्यकारिणः । शिष्टा दृष्टाः प्रयुञ्जाना अपशब्दानेकशः ॥** Ich werde dem Vers und ähnliche Aemassungen anderer Autoren an anderer Stelle ausführlich besprechen.

2) Bühllingks Bemerkung, dass **बालधनो** nicht, wie ich gesagt habe, im „nächsten Verse“, sondern „genauer im übernächsten“ stehe, enthält einen kleinen Irrthum. Ich habe vom „Verse“ gesprochen, er denkt an das „Śāstra“. Da *XVI. 17* in Prosa geschrieben ist, so ist *XVI. 18* obschon das „übernächste“ Śāstra, doch der „nächste Vers“.

Zur Transskription der indoiranischen Zischlaute.

Von

Chr. Bartholomae.

Die Zahl der ungereimten Behauptungen, welche durch die verschwommene Transskription der indischen und iranischen Zischlaute veranlasst wurden, hat sich erst neuerlich wieder um ein Paar vermehrt. In Kuhn's Zeitschrift XXVIII, S. 178 lesen wir: „Ich scheide so 1. *wz. kiēv*, skr. *cya...* und (2.) *wz. skēv...*, skr. *çcyu...* Ob auch die erste Wurzel einst mit *s* anlautete, ist nicht sicher, abaktr. *skyaothna* = skr. *cyauna* fordert es nicht unbedingt, da... die eine Wurzel die andere sinnverwandte beeinflussen konnte.“ Der Schreiber zerlegt also das Justi'sche *sk* in *skyaothna* offenbar in *s* (= skr. *s*) + *k*. In der That aber ist jenes *sk* nur eine auf Missverständniß beruhende Wiedergabe eines einzigen Zeichens, welches einen *ṣ*-Laut darstellt, der vor *y* (*i*) auftritt und in unserm Fall genau das altind. *ç* wiedergibt. — Ebenda lesen wir auf S. 233: „Der Genetiv (des Dual) muss auf *-aus* angesetzt werden wegen *asl. rabu...* Der Gen. des abaktr. *-āo*, *-āoçca* kann nur aus **aos* mit Anlehnung an den Nom. **ā*, **āo* erklärt werden.“ Wenn ich den Inhalt dieser Zeilen richtig verstehe¹⁾, so denkt sich ihr Verfasser die Entstehung von *tayāo* in folgender Weise: Dem altind. *tāyos* entspricht im Avest. zunächst *tayaos*. Nun wurde der Diphthong *ao* in Anlehnung an den Ausgang des Nom. *tāo*²⁾ in *āo* umgewandelt. Die Folge war, dass das auslautende *s* schwinden musste, wie z. B. av. *vispāo* gegenüber ai. *viçvās* beweist. Wie aber neben *viçvās* *viçvāçca* steht, so auch neben *tayāo* *tayāoçca*. — Offenbar hat sich der Verfasser verleiten lassen, das Justi'sche *s* = ai. *ṣ* und *ç* = ai. *ṣ* zu setzen; daher die Gleichung *tāyoçca* = av. *tayāoçca*. Es wäre aber doch zu bedenken gewesen, dass das altindische *tāyos* und *tāyoçca* (nach

1) Sollte ich mich hierin irren, so bitte ich den Verf., die Schuld daran jedenfalls nicht mir allein beizumessen.

2) Der übrigens recht unsicher ist. Ind. *asul. āu* ist auch av. *āu*, cf. *Varc.*, *Beauxberger's Beiträge* IX, S. 229 ff.

Whitney'scher Umschreibung) nur die durch den Sandhi veranlassten specifisch indischen Umwandlungen eines arischen *tajan̥ sind! Ein arisches *h* aber wird im Avestischen weder abgeworfen noch irgendwie umgestaltet. Das ind. *tāyos*, *tāyogēs* könnte — jene recht unwahrscheinliche Umbildung des Diphthongen zugegeben — im Avesta nur in der Gestalt **tayāos* (**taiāh̥*), **tayāosca* (**taiāh̥ka*) erscheinen.

Sollte es nicht an der Zeit sein, die Schreibung *kavīs*, *kavēs*, *sūnūs*, *sūnōs*, *gāūs*, *hrātus*, *dadhūs* etc., endlich einmal aufzugeben? Entweder man schreibe die Pausa-Form, oder die etymologische. Warum nun gerade die nur vor *t* — und selbst da nicht einmal regelmässig (cf. Whitney, ind. Gramm., § 188 b) — auftretende Sandhi-Form? Konsequenter Weise müsste man dann auch Formen wie *dēvāt*, *pitṛās*, *giriās*, *mahātās* und dgl. ins Paradigma setzen. Man wende nicht ein, es sei gleichgültig, ob man *sūnūs*, *sūnūh̥* oder *sūnūz* schreibt. Für *sūnūz* mag das noch hingehen. Wenn man aber auch *pitūs* „des Vaters“, *vidūs* „sie wissen“ schreibt, so geht man hinsichtlich ihres Auslautwerths von einer Voraussetzung aus, die nach Ausweis der verwandten Sprachen grundfalsch ist. Wer den Ablativ in der Form *dēvād*, den Akkusativ in der Form *tād* gibt, muss folgerichtig im Nominativ *dēvas*, *kavēs*, *sūnūs*, im Genetiv *pitūr* schreiben. Wer aber *dēvāt*, *tāt* vorzieht, der hat auch *dēvāh̥*, *kavēh̥*, *sūnūh̥*, *pitūh̥* anzusetzen. Entweder überall die Form des absoluten Auslauts, oder überall die etymologische.

Ich selbst schreibe schon seit einem Quinquennium nach diesem Grundsatz, und zwar die etymologisch richtige Form, also *kavīs*, *pitūr*. So viel ich aber sehe, hat sich mir bisher nur Brugmann in seiner griechischen Grammatik angeschlossen.

Münster, Westfalen, Sommer 1886.

Eine Miscelle aus dem Vedaritual.

Vca

Alfred Hillebrandt.

Der achte Vers des bekannten Todtenliedes RV. 10, 18 bietet kritischer Exegese mehr Schwierigkeiten als es den Anschein hat. Derselbe lautet:

*ud irya nāry abhi jvalokam
gatōsum etam upa cese; chi |
hastagrābhasya didhiṣos tavedam
patyur janīcam abhi sam babhūtha ||*

Selbst Grassmann, welcher rasch geneigt ist Verse, deren Inhalt nicht ganz dem Zusammenhange der Hymne entspricht, zu beanstanden, hat an diesem keinen Anstoss genommen und ihn fast gleichlautend mit Roth ¹⁾ in folgender Weise übersetzt:

„Erhebe dich, o Weib, zur Welt des Lebens;
du liegst vor dem ²⁾, dess Hauch entlohn ist, komm nun,
der deine Hand einst fasste und dich freite,
des Gatten Ehe hast du nun vollendet ³⁾“.

Dagegen ist einzuwenden, dass *upacese* nicht heisst: *liegen vor*, noch *sitzen bei*. Seine geläufige Bedeutung ist: *liegen bei*, besonders in geschlechtlichem Sinne. Ferner ist falsch die Uebersetzung von *abhi sam babhūtha*, welches nicht bedeutet: *vollenden*, sondern, wie das PW. richtig angiebt: *etwas erreichen, in den Besitz von etwas gelangen, eingehen in, theilhaft werden*. Daber etwas angemessener Ludwig: „Erheb dich, o Frau, zur Welt der Lebenden: leblos ist der, bei dem du hingestreckt liegst ⁴⁾; dir wird bestimmt die Ehe mit diesem deinem Gatten, der dich bei der Hand gefasst und um dich gefreit hat“.

Richtig ist auch das noch nicht; aber es muss hervorgehoben werden, dass Ludwig's scharfem Auge die Schwierigkeiten dieses

1) Siebzig Lieder p. 161.

2) Roth: „bei dem du stehst“.

3) Roth: „mit ihm ist deine Ehe nun vollendet“.

4) *chi*, welches für den Zusammenhang sehr wesentlich ist, bleibt unübersetzt.

Verses nicht entgangen sind. Er bemerkt im Anschluss an den Comm. zu Taitt. Ar. VI, 1, 3 (p. 652) wo unser Vers sich ebenfalls befindet, ganz richtig, dass das Hinlegen der Frau zum Todten nur eine symbolische Handlung gewesen sein könne; weist jedoch den Gedanken des Commentars an eine Wiederverheirathung ab und vermuthet dafür, dass die Worte besonders für den passen, der nach des Mannes Tode die Vormundschaft über die Wittwe zu führen hat ¹⁾. Diese Vermuthung ist unbegründet. Ueberdies ist 1. der Bedeutung von *abhi sam babhūtha* nicht gerecht geworden.

Wörtlich kann die Stelle nur so übersetzt werden: „Erhebe dich, o Frau, zur Welt der Lebenden. Bei einem Todten liegst du hier. Komm' her! der sich dir vermählte und dich begehrt (freite), hier dünnes Gatten Gattinnenschaft hast du erreicht“ (d. h. seine Gattin bist du geworden).

Zwischen *pada ab* und *ed* liegt, wenn man *ab* auf den todtten Gemahl bezieht, ein unlösbarer Widerspruch. Stünde nicht *chi* zwischen den ersten und den letzten Worten des Verses, so könnte man sie allenfalls in logischen Zusammenhang bringen. So aber nicht. Ich habe mich zunächst gefragt, ob vielleicht ein Vers ausgefallen und die Vershälften zu trennen wären; das aber verbietet die genau gleiche Structur des Verses AV. XVIII, 3, 2 und Taitt. Ar. VI, 1, 3. Die Kritik muss also wo anders einsetzen.

Die Frage ist: bezieht sich *gātsum* auf den todtten Gatten? Man hat es als selbstverständlich hingenommen und Aëv. Gr. IV, 2, 18 scheint die Annahme zu bestätigen; aber der Zusammenhang des Verses wird dadurch nicht klarer. Dass die Gattin sich zum Todten wirklich hinlegt, geht zudem aus dem Verbum *upavepanti* (IV, 2, 15) nicht mit Nothwendigkeit hervor, obwohl Nārāyaṇa es so deutet.

Ich kenne nur eine Stelle im Ritual, wo eine Frau wirklich zum Todten sich hinlegen muss. Dieser Todte ist aber nicht ihr Gemahl; von dem Todten kehrt sie, wie es auch in unserem Verse vorausgesetzt ist, zum *janitvaṇ patyus* vielmehr wieder zurück.

Wie bei dem mit grossem Prunk dargebrachten Pferdeopfer neben das Ross, so muss bei dem noch viel feierlicheren Menschenopfer, durch welches der König alles erreicht, was ihm selbst ein Aëvamedha nicht verschafft ²⁾, die erste Frau des Fürsten eine Zeit lang zu dem todtten Menschen sich legen, um symbolisch Fruchtbarkeit zu erlangen. Die Priester sagen zuerst einige der Nirṛiti geweihte Verse her ³⁾, sodann, wohl während oder nach der Tödtung die Sühnverse RV. 7, 35, 1 ff. ⁴⁾. Darauf heissen sie die Mahisi zu

1) Lndelg. Rigveda V, 424, 425.

2) Cf. Weber, Ind. Streifen I, 66 ff.

3) Cf. B. Gr. S. 16, 15, 5 (p. 297 meiner Ausgabe) *pra śary āyā ita śairīṭṭāni ckaikya*.

4) Ib. 6: *tiṣṭhāti tiṣṭhāti gantāṭyānam*.

dem Todten sich niederlegen und decken beide zu¹⁾. Es folgen die hässlichen *abhinethinyah*²⁾ und diesen die *utthapini*-Verse³⁾, mit deren erstem sie die Frau sich fortbegeben und zum Gatten zurückkehren heissen. Dieser erste ist aber kein anderer als der in Rede stehende achte unsers Rgvedaliedes.

Verstehen wir unsern Vers in diesem Zusammenhange, so lösen sich seine Schwierigkeiten leicht; zwar nicht in angenehmer Weise, aber sie lösen sich.

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird des weiteren bewiesen durch die Umgebung, in welcher sich unser Vers AV. XVIII, 8, 2 findet. Hier sowohl als im Taitt. Ār. VI, 1, 3 geht ihm — im Gegensatz zum Rgveda — folgende Strophe voran:

*iyam nāri patilokaṃ vṛjānā
ni padyata upa tē martya pretam |
dharmāṇaṃ purāṇaṃ anupātayanti;
tasyai prajāṃ draviṇaṃ ccha dehi ||*

„Hier legt die Frau, die des Gatten Welt⁴⁾ sich vorzieht, nieder sich zu dir, o Mensch, dem Todten, alten Brauch bewahrend. Verleih (o preta!) ihr Nachkommenschaft und Reichthum“.

Deutlicher kann man die Situation, die ich auch für RV. X, 18, 8 voraussetze, kaum ausdrücken. Die beiden Verse sind offenbar für diesen Zweck gedichtet. Das beweisen auch die beiden im AV. folgenden Verse, wenngleich ich nicht alle Einzelheiten derselben erklären kann:

*apāyāṃ yuratiṃ āyamanāṃ
jivāṃ stebhyaḥ pariṇīyamānāṃ |
andhena yat tamasā prāvṛtīṣit
prakto apācinim anayāṃ tad enām ||*

*prajānaty aghnye jvalokam
devānāṃ panthām anu samcaranti |
ayam te gopatis tam juṣasva
svargam lokam adhi rohayānam ||*

„Ich sah die junge Frau hinweggeführt, lebend zugeführt⁵⁾ den Göttern. Als sie mit tiefer Finsterniss bedeckt war⁶⁾, da führte ich sie von Ost nach West“.

1) Dh. 7. saṃjñāptāya upanipātayanti 8. tēv adhiṣṭasena saṃprocurante.

2) Es sind das keine „Schimpflieder“. Es sind Verse, die die symbolische Begattung begleiten. Das ergiebt ihr Inhalt.

3) Das heisst nicht „beschliessend“ (PW.), sondern „aufstehen machend“ (stha. caus. + ad: die Frau soll sich erheben).

4) patiloka ist natürlich die Welt der Lebenden, in der der Gatte noch lebt, nicht die Welt eines Todten.

5) Das bezieht sich wohl auf: adhiṣṭasena saṃprocurante.

„O Aghnyā, kennend die Welt der Lebenden ¹⁾, wandelst du auf dem Pfade der Götter. Hier ist dein Gatte, den genieße. Zur Himmelswelt lass den Todten (*enam*, neben dem du liegst) steigen“ (d. h. wie RV. X, 18, 8 *ahi*: „komm du her“).

Es ergibt sich also, dass RV. X, 18, 8 ursprünglich dem Ritual des Menschenopfers angehörte und, in diese Hymne durch einen erklärlichen Irrthum verschleppt, mit dieser schon früh bei einer anderen Gelegenheit als der seiner ursprünglichen Verwendung irthümlich gebraucht worden ist, wie Āçv. Gṛhya Sutra IV, 2, 18 lehrt. Es ist keine sonderlich schöne Bereicherung, welche das vedische Ritual erfährt!

Noch mehr. Die beiden andren jener *utthāpini*-Verse, welche auf *udarsva nāri* folgen, sind die bisher an ihrem gegenwärtigen Platze ziemlich unverständlich gebliebenen Strophen 21. 22 des Hochzeitsliedes RV. X, 85. Auch hier hinein sind sie missverständlich gerathen; sie gelten viel mehr dem Todten, der sich aus der Gemeinschaft mit der Lebenden entfernen und den Gatten wieder in seine Rechte treten lassen soll. Der Todte wird mit dem Namen des befruchtenden Gandharva Viçvāvasu in ihnen benannt, über den man u. a. AV. XIV, 2, 35 vergleiche. Auf die in Rede stehende Cerimonie bezogen und mit den oben citirten andern Versen verglichen, werden sie sofort verständlich:

ud irzēdātah pativati hy eṣā ²⁾
viçvāvasuṃ namasā girbhīr ile |
anyām iccha pītr̥sadāṃ vyaktām
sa te bhāgo januṣā tasya vidāhi. ||

„Hebe dich weg von ihr. Sie hat ja einen Gatten. Den Viçvāvasu bitte ich mit Ehrerbietung und Lied. Suche eine andre, die bei den Manen weilt, als Brant. Das ist von Geburt dein Loos ³⁾. Das wissen.“

Nur eine andere Recension ist Vers 22:

ud irzēdātō viçvāvaso
namasacchimahe tō |
anyām iccha prapharṣyam
saṃ jāyām patyā sṛjā ||

1) Das ist dasselbe wie *patiloka* in v. 1 und *patyur janitvam* RV. X, 18, 8.

2) Vgl. oben *ayam te gopatī* AV. XVIII, 2, 4; *patilokam vṛṇāṣi* ib. v. 1; ferner in RV. X, 85, 22: *saṃ jāyām patyā sṛjā*.

3) Er soll sich eine Gattin unter den Todten suchen, weil unter den Lebenden ihm keine bestimmt ist. Çākh. XVI, 10, 10: *brāhmanam kṛtrīyaṃ vā sahasreṇa gatāveṇāvākriyaṃ samvatacrāyotarijanti sarvakāmināṃ anyatrābrahmacaryāt*: jeden Wunsch sich gestattend unserer Unkennecht (Comm. *svocchāpravṛttam abrahmacaryeṣṭhāṃ varjayitrā*). Da es in der citirten Atharvaveda-Strophe heisst: *sa te bhāgo januṣā*, so scheint von ihr Erhaltungsmacht nicht nur auf ein Jahr, sondern für immer bis zur Opferung vorausgesetzt zu werden. — Die Verwendung des Verses Çākh. G. 1, 1b, 1 ist deutlich eine spätere und übertragene.

Was hier mit: *sam jāyām patyā srja*, oben mit *ayam te gopatis tani jagasva* ausgedrückt ist, unschreibt RV. X, 18, 8 mit den Worten: — komm her! denn, der sich dir vermählte und dich begehrt, dieses deines Gatten (nicht des Todten) Frau bist du ja geworden*.

Wir sehen, dass unsere Stelle sich im Atharvaveda in einem angemesseneren Zusammenhange befindet als im Rgveda. Wir dürfen daraus abermals die Lehre ziehen, dass in Fragen höherer Textkritik der letztere keinen Vorrang vor jenem beanspruchen darf und die Disakouasten, welche seinen Wortlaut so getreu überlieferten, bei ihren Sammlungen vereinzelt umherirrende Verse nicht mit grosser Sachkenntniss einzuordnen verstanden, wie ja auch ganze Lieder bei ihnen nur missverständlich Aufnahme gefunden haben¹⁾. Sodann bestätigen meine Ausführungen das, was ich in Bezzenbergers Beiträgen VIII, 195 über den Werth der Opfertradition im Gebrauch von Hymnen geäussert habe; der Strom der Ueberlieferung vedischer Lieder setzte sich in zwei Armen fort, deren einer vielfach erweitert und geändert durch Anordnung und Zusätze gelehrter Sammler uns vorliegt in der kanonischen Samhitā, deren zweiter oftmals ungetrübter und ursprünglicher dahinfliesst in der altindischen Opfertradition²⁾.

1) Vgl. meine Recension von P. v. Bradke's *Dyāus Auras*, Theolog. Literatur-Zeit. 1885, No. 22, Spalte 529 mit Bezug auf Rgveda X, 194.

2) Ich habe diese in dem citirten Aufsatz der Kürze halber, wenn auch nicht ganz correct im Gegensatz zu der Samhitā, „Opferrecension“ genannt. Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, dass ich eine wirkliche „Recension“ darunter nicht verstehe, sondern nur die, was den Liederumfang anlangt, vielfach reinere Ueberlieferung, welche bei der ritualen Verwendung der Lieder hervortritt.

Drei Rgveda Stellen.

Von

A. Ludwig.

1. Rgv. X. 38, 5, muṣkayor baddhah.

Die vorliegende Stelle wird unzweifelhaft schon manchem befremdlich gewesen sein, so wie sie es uns war; aber bisher lag kein Grund vor, von der gewöhnlichen Uebersetzung „testiculis vinctus“ abzugehen. Erst als wir im Laufe unserer Studien in den neu-indischen Sprachen entdeckten, dass im Hindi muṣkēñ bāḍhna bedeutet [Jemandem] die Hände auf den Rücken binden*, was im Gujarati muṣkā bandhavan lautet, wurden wir misstrauisch, da die Redensart, wie die Form und sonstige Ungebräuchlichkeit von muṣka bewies, der Samskrütliteratur entlehnt worden sein musste. Kommt doch muṣka auch in der Pāli-Prākṛtform in der Bedeutung „testiculus“ wie es scheint, in den modernen Sprachen nicht vor.

Bedenklich geworden sahen wir das PSW an; dort fanden wir zu unserm Erstaunen, dass Nilakanṭha zu einer Stelle des Ānti-parva muṣka (in samamuṣkakacatuṣṭayam*) mit „Arm“ erklärt, unter Berufung auf unsere Rgvedastelle. Das Citat ist jedoch ungenügend, und hätte uns nichts genützt, auch wenn wir zur rechten Zeit darauf gekommen wären. Nilakanṭha begründet nämlich diese Bedeutung bloss mit dieser Stelle (itilingāt), und dies ist offenbar nicht ausreichend. Viel wichtiger ist seine erste (eig. die zweite, die erste ist die gewöhnliche muṣkāv vṛkṣān) der vier muṣka als der Achseln und Hüften, welche wir für unbedingt richtig halten; dieselbe erinnert an lat. musculus „rundliche Hervorragung“.

Nun bezeichnet allerdings im Marāṭhi muṣkyā als plurale tantum, die auf den Rücken gebundenen Arme; allein auch dies ist nicht entscheidend, da es gleichgültig ist, ob man in der vorliegenden Redensart das eine oder das andere, Arm oder Hand, sagt, und das Wort, wie oben bemerkt, den neuern Sprachen fremd seinen Sinn nur aus der als ganzes entlehnten Redensart erhält. Dass nun muṣka „Faust“ bedeutete, ersahn wir direct aus dem Pañjābi, welches neben mūṭh (muṭṭhi muṭṭi) auch mūḱhi hat

Aber, merkwürdig! in der vorliegenden Redensart verwandt auch Pañjabī nicht mūkhi, sondern musk; wir finden nämlich in Capt. Starkey Pañjabee Dialogues (prt. III. pg. 85): *dinē dhārawee aye, hōr ūthān-(uśtra)-wālē dyan muskān* (St. schr. moesgān) *deko rūkh dē nāl han giyē hōr sab ūth (uśtra) lē giyē*, 'the thieves came in open day, tied the camel man's hands [(ūthān-wālē) dī-] ān-muskān, and after binding him to a tree carried off the whole of the camels'.

Aber „to fist“ ist mūkhiān-nāl kūṭnā; „fisticuffs“ mūkhō-mūkhī larnā; „a boxer“ mūkhi mūran-wāla; „cuff“ mūkhi.

Hindi hat: „to beat with the fist“ mūkiyānā; „a thump“ mūkkā mūkki; „a boxer“ mūkkā-bāz wegen der fehlenden Aspiration, Pincott, Hindoo Manual pg. 4—5.

Gujarātī: „a blow with the fist“ mūkki mūkkō; „a boxer“ mūkki. Daneben überall muṭṭhi mūṭh; nirgends muṣka mūkkha „testiculus“.

Es kann also keinem Zweifel unterworfen sein, dass muṣka im Sanskrit „Faust“ bedeutet hat, obwohl dies nicht erweislich zu sein scheint. Gewiss ist aber diese Bedeutung für fast alle Fälle seines Vorkommens im Rgveda (muṣka [ijumūska „stratum musklig“]) die richtige.

2. X. 73, 9. payo goṣu ādadhā oṣadhīṣu.

Warum ist ādadhā mit dem udātta versehen? Grassmann sagt: ādadhā ist unbetont zu lesen. Unsere im Co. gegebene Erklärung ist vielleicht genügend (payo goṣu [ādadhā] ādadhā oṣadhīṣu); der wirkliche Grund ergibt sich aber vielleicht aus folgender schlichten Erwägung.

Nach der alten vedischen Anschauung, die von physiologischen chemischen Processen keine Ahnung hatte, wird die Milch, welche die Kuh gibt, als bereits wesentlich fertig, oder vorgebildet in dem Stoffe vorausgesetzt, dessen unbedingte Nothwendigkeit zur Milcherzeugung evident war. In ähnlicher Weise wurde das Wasser, als zum Gedeihn der Pflanzen unentbehrlich, weiterhin als Träger des in letzter Instanz vom Himmel herrührenden Milchstoffes angesehen. Hier haben wir es nur mit den Kühen und den Kräutern zu thun. Es ist aber klar, dass Kühe und Kräuter nicht ex aequo als Milchgeber betrachtet werden konnten. Der Gott gab die Milch nicht in die Kräuter und in die Kühe, sondern er machte die erstern vor den letztern zu Trägerinnen derselben. Sofern die Kräuter die Milch, welche dem Menschen in den Kühen zugänglich wird, bereits enthalten, besitzen sie bereits die hauptsächlich charakteristische und werthvolle Eigenschaft der Kühe als Milchgeberinnen, sie sind *divānu* selber Kühe; goṣu oṣadhīṣu stehen zusammen in oppositionellem Verhältnisse, „du gabst die Milch in die kuhartigen Kräuter“. Da nun goṣu zu oṣadhīṣu Apposition ist, so sollte es zur Hervorhebung dieses engen Verhältnisses unmittelbar bei demselben stehen. Das Metrum jedoch hat die Einschlebung von ādadhā nothwendig gemacht, welches dadurch, dass es zwischen

zug zusammengehöriges gerathen ist, seinerseits isoliert steht. Um nun diese Isolirtheit von dem, wozu es zunächst gehört, payah, einerseits, und die Zerreiſſung des ein ganzes bildenden Ausdruckes goṣu oṣadhīṣu andererseits, anzudeuten, haben die Redactoren des Textes ādadhāḥ mit dem udātta versehen.

3. X. 95. 1. hāye jāye manasā tiṣṭha ghore |

Noch interessanter ist diese Stelle. Auch hier fragt es sich: warum hat tiṣṭha den udātta? Niemand, mit Beschämung gestehn wir es, auch wir nicht, hat darnach gefragt; wenn einerseits es nahe lag jāye als Vocativ von jāyā zu verstehn, so war dies doch nicht zwingend, und war dagegen manasā tiṣṭha ausserordentlich unbequem. Aber der Text, wie derselbe uns vorliegt, verbietet geradezu diese Verbindung, verbietet daher auch jāye so zu fassen, wie man es bisher gefasst hat. Es ist 1. si. und manasā gehört dazu: „Hah! ich komme zur Besinnung, halt stille o Grausame“.

Und überlesen wir, Catapbr. XI. 5, 1. wo es von Pururavās heisst, dass er „adhyā jalpan (vor Kummer wirr redend) Kurukṣetram vacāra“, so sehn wir, dass der Verfasser der Stelle den Rgv.-Text richtig verstanden haben muss. Die Redactoren des Rgveda wussten also ohne Zweifel recht gut, warum sie tiṣṭha mit dem udātta versehen.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

Bedeutungen vedischer Wörter.

Von

A. Ludwig.

apṛimi-satyah VIII. 50, 61, 4. „dessen Wahrhaftigkeit {noch} unerfüllt ist“.

ayah VI. 56, 4. ayāsaḥ a. „Würfel“; X. 116, 9. ayā iva „die Götter wie Würfel“.

arajin VIII. 7, 23. „undurchsichtig“?

atṛd- VIII. 1, 12. „einrenken“: da von einem Aderlass wohl nicht die Rede sein kann.

kloṣam, hierher ziehe ich jetzt lit. klausyti, das mit gru- nichts zu thun hat; kloṣaḥ wie viṣvaḥ (lit. viṣas mit dem nach * regel-mässigen Verluste von v) für kloṣaḥ kloṣah.

daṣagvaḥ-avarṇarāḥ VIII. 12, 2, ein Name der Sonne; offenbar die Zehmonats-Sonne mit Abzug der zwei Wintermonate, was Eintheilung des Jahres in sechs Jahreszeiten voraussetzt. Daṣagvaḥ sind also Priester, deren Läturgie auf einer solchen Sechstheilung des Jahres beruht; demnach Navagvaḥ solche Priester, die das Jahr in vier Jahreszeiten eintheilen. Die erstern fungieren zehn, die

letztern neun Monate. V. 45, 7. 11 berichtet von der Reception der Sechstheilung des Jahres durch die Navagra.

nota I. 52, 14. scheint „ausgenommen“ zu bedeuten: na yasya dyāvapṛthivī auṁ vyaso na sindhavo rajaso antam ānaṇḥ | (nota svavṛṣṭim mado asya yudhyata) ḥko anyae cakṛe viśvam ānuśak || „dessen Umfange nicht [die sichtbaren] Himmel und Erde entsprechen, dessen Ausdehnungsende nicht die Flüsse erreicht haben | (mit Ausnahme [gerade] des Svavṛṣṭi [des Vaters dessen], der in diesem [soma] Rausche kämpft) alles andere hast du allein der Reihe nach gemacht || es ist klar, dass gemeint ist, Indra habe allein den Svavṛṣṭi nicht geschaffen; dieser muss aber, da mit mado asya yudhyatah nur Indra gemeint sein kann, zu diesem in einem engen, offenbar in dem Verhältnisse des Vaters gestanden haben. Der Svavṛṣṭim (Valam) yudhyas könnte wohl der vajra sein, dann müsste die Stelle zu na yasya antam ānaṇḥ bezogen werden, was unmöglich ist, da die Beziehung zu viśvam anyat evident ist.

vam X. 108, 8. athaitad vacaḥ paṇayo vamanāni || Die Bedeutung, die wir in unserer Uebersetzung dem vaman gegeben haben, ist richtig; doch muss so übersetzt werden: „dann sollen die papis diese Rede ausstossen“ („sie werden sich wohl hüten“, oder „sie werden nicht in der Lage sein dies zu thun“).

vedhās; alle Uebersetzungen lassen unbefriedigt, was natürlich ist; das Wort ist ein unübersetzbarer zusammenfassender Terminus, und bezeichnet die vipra und die maghavan (sūri) zusammen, gegenüber der übrigen Bevölkerung. Gewiss beruht dies auf dem Culte; der Cult ist Sache der Priester und der Edlen, wie die Praeponderanz und die Solidarität beider durchaus den Charakter des Rgveda ausmachen. Daher sind auch die viṣaḥ ein besonderer Stand, da im Gegensatz zu denselben zwei so verschiedene Klassen durch einen Terminus gekennzeichnet erscheinen. Es ist also auch verständlich, warum die Götter, welche oft vipra, oft maghavan sūri benannt sind, auch unter der Benennung vedhas erscheinen. Der Standpunct des Rgveda ist also im wesentlichen schon der, den wir im Manavadharmas. IX. 321. 322 eingenommen sehen.

viśram namentlich im locat. vṛtre vṛtreṇu „Herausforderung“.

Als solches auch im sing. neutrum.

vṛādh- vgl. Bālūchi gvrādhagh „sieden“.

qardhah; dazu gehört altpers. thard- in der Bedeutung „Stolz, Ruhm“; in der immer wiederkehrenden Formel hamahyaya tharda

,cum summa laude gloria“. Neupers. تبر „Stolz“.

ṣiṇathah ist nicht Verbum sondern Accus. Plur. von ṣiṇath- VIII. 24, 25. nicodaya steht für nyacodayaḥ schon wegen dvita „diese Gunst, o Indra, bring, vermöge deren o wunderbarer, du dem thätigen | dem Kutsa die Mörder vorläugst niederwarfst“ preisgabst: dvitā yena dāśiṣṭha kṛtvane | Kutsaya ṣiṇatho nicodaya || nicodaya für sich ist sinnlos. So ndgrbhaya V. 83, 10. 2 si. impf.

samānam I. 18, 1. gibt keinen rechten Sinn, wenn man es von su „presen“ oder von samah ableitet; es ist zusammengesetzt aus sa + oman sa + āman vgl. sāmānah sa + amānah, sākhyah sa + akhyah. Bedeutung „günstig faustus“.

sūhitiḥ oder sūhiti daneben snehitiḥ oder snehiti ersteres I. 74, 2. letzteres VIII. 85, 96, 13. wo Sāmav. sūhitiḥ hat; letztere Stelle ist die deutlichere, da es von dem Monde, der unmittelbar vorher kṛṣṇah bezeichnet wird, gesagt ist: apa ūmāgā snehitiḥ adhatta „der heldensinnige hatte seine weisse Farbe, seine Schneefarbe abgelegt“; I. 74, 2. yah sūhitiḥsu [kṛṣṭiḥsu] pūrvyah samjagmānsu kṛṣṭiku | arakṣad daçūḥ gayam || kann also nur bedeuten: „der unter den weissen [Stämmen] der vorderste, wenn (dieselben) die Stämme [in der Schlacht] zusammen getroffen“ vgl. I. 100, 18. Die Form des Wortes ist singular, einmal der Wechsel von s und i (s und ā wechseln häufiger); dann das Suffix, welches zwischen -ti und zusammengesetztem -tyā zu schwanken scheint; daneben müssen wir wohl für I. 74, 2. ein Adjectiv sūhitya annehmen.

IX. 97, 54. asvāpayannigutah snehayacca: „er versenkte in Schlaf, liess erlassen die Nigut“.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

Anzeigen.

Friedr. Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament. Leipzig, Hinrichsche Buchhandlung. 1886 (IX und 218 S. Octav).

Dies neue Werk von Friedr. Delitzsch giebt nicht nur im Wesentlichen den Inhalt seiner englischen Schrift „The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research“ (London 1883) mit vielen, zum Theil einschneidenden, Verbesserungen und Zusätzen wieder, sondern bemüht sich überhaupt, die Aufgabe eines neuen hebräischen Lexikons klar zu legen. Delitzsch beleuchtet daher gewisse methodische Mängel der 9. (jetzt vorletzten) Auflage des Gesenius'schen Handwörterbuchs und stellt ihnen die Grundsätze gegenüber, welche sein, in Vorbereitung befindliches, Wörterbuch befolgen will. Die meisten Gravamina gegen Ges. 9 sind allerdings so selbstverständlich, dass man oft den Eindruck bekommt, Delitzsch öffne Thüren ein. Ich meine besonders den Mangel gehöriger Scheidung zwischen den Wurzeln, die im Hebräischen nur äusserlich zusammenfallen, sich aber durch das Aramäische und das Südsemitische, zum ganz kleinen Theil auch durch das Assyrische als verschieden erweisen, den Misbrauch der „Wurzeltheorie“, die in Wirklichkeit unbequeme „rein alphabetische“ Anordnung, ferner, dass die Eigennamen und die biblisch-aramäischen Wörter keine abgetrennte Stellung bekommen haben. Dass jedoch eine Bekämpfung dieser Fehler noch Noth thut, ergibt sich daraus, dass die Bearbeiter des Werks, zum Theil gewiss wider Willen, immer noch an ihnen festhalten¹⁾. Ich fürchte, am meisten Mühe wird es machen, den Seldendrian der „rein alphabetischen“ Anordnung abzuschaffen, an den sich die Benutzer des Werkes gewöhnt haben.

1) Das gilt auch noch von der 10. Auflage. So wesentliche Verbesserungen sie aufweist, so ist doch nicht einmal die Scheidung der Wurzeln nach den verwandten Sprachen genügend durchgeführt. Die auch in ihr wiederholte, von Del. (S. 1) getadelte Erklärung von וַיִּבְרָא Jer 15, 9 als aramäischer Form von וַיִּבְרָא „Wehen“ ist wirklich ganz verkehrt, da die betreffende Wurzel ו, nicht ו hat, also auch im Aramäischen mit ו, nicht mit ו erscheint.

Das Buch ist aber vor Allem, wie sein Vorgänger, eine eindringliche Empfehlung der Wichtigkeit des Assyrischen für die Erkenntniß des Hebräischen. Von vorn herein war in dieser Hinsicht vom Assyrischen Manches zu erwarten, und wir alle werden dafür dankbar sein, dass Del. uns mit reichem Material versieht. Freilich werden wir nicht ganz selten sagen: falls das assyr. Wort wirklich so und so lautet und wirklich die und die Bedeutung hat, gehört es zu dem und dem hebräischen Worte. Wir Fernstehenden dürfen doch nicht alle Deutungen von Del. ohne Weiteres als gesichert ansehen, zumal andre Assyriologen Manches anders auslegen und zumal Del. über Dinge, die wir controlieren können, gelegentlich recht anfechtbare Ansichten aufstellt. Und dazu macht das Buch, es muss gesagt werden, gar zu oft den Eindruck einer Advocatenschrift für das Assyrische, dessen Wichtigkeit für's Hebräische — auf der jetzigen Stufe der Erkenntniß — es zu hoch erhebt, während es andre Hilfsmittel, namentlich das Arabische, über Gebühr herabsetzt. Jene übertriebene Verherrlichung zeigt sich selbst in Kleinigkeiten des Ausdrucks, wie wenn der längst durch's Aramäische feststehende vocalische Auslaut von סִיכַּ, Pferd* „noch sicherer“ erst durch's assyrische *si-su-u* („doch wohl *sišu'*“) gelehrt werden soll (S. 128)¹⁾ oder wie wenn erst die Assyriologie ganz verunglückte griechische Etymologien endgültig beseitigen könnte (147). Der Ausspruch: „dass ebenso viel Licht wie das Assyrische vom Hebräischen empfangen, von jenem auf dieses erhellend und belebend zurückstrahlt“ (156) ist viel zu stark; man versuche sich nur einmal vorzustellen, wie wohl die Assyriologie aussähe, wenn das Hebräische nicht bekannt gewesen wäre!

Als hohen Vorzug des Assyrischen für die Aufhellung des Hebräischen rühmt Del., dass die assyr. Wörter „durchweg authentische vocalische Aussprache aufweisen“ (57). Gewiss ist die Wiedergabe der Vocale auf den Inschriften äusserst schätzbar, aber ist sie wirklich so genau, wie die meisten Assyriologen annehmen? Ich habe in dieser Hinsicht noch manche Bedenken. Dass die Assyrer z. B. kein *o* gehabt hätten, ist doch wohl dadurch noch nicht gesichert, dass die Schrift es nicht vom *u* unterscheidet (oder zu unterscheiden scheint). Auch über das *i*, und über die Trennung des *E* vom *I*-Laute überhaupt, ist wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Werden Länge und Kürze der Vocale wirklich deutlich geschieden? Del. selbst schreibt doch Hebr. lang. 14 *māhā*, hier (188) *māhā*, und Fälle wie *ama*, gesprochen *umma** (184) erregen gelinden Anstoss. Viel schlimmer steht es aber mit den

1) Ueber die ursprüngliche Form und über die semitische Herkunft des Wortes wird damit natürlich durchaus noch nichts „erwiesen“. — Es ist recht interessant, dass der Vogel שִׁיכַּ auch im Assy. als *šīšpu* vorkommt (80), aber dass das ein Trümmervogel sei, wussten wir schon aus Jes. 34, 11, und mehr geht über sein Wesen doch auch aus den assyr. Quellen hervor.

Consonanten. ז , ע (ג), ח , ס werden im Assyrischen nicht mehr unterschieden, auch consonantisches ע und ז fallen immer, oder doch meistens fort, wenn sie sich auch, wie es scheint, in ihren Wirkungen eher bemerkbar erhalten. Ich mache es Del. entschieden zum Vorwurf, dass er seine Leser auf diese Unsicherheit gar nicht hinweist, während er sie immer wieder hervorheben musste. Wenn z. B. *araru* „fangen“ heisst (101), so ist doch nicht ohne Weiteres sicher, dass es mit אַרַּר „fluchen“ identisch ist; jenes kann ja auch אַרַּר u. A. m. bedeuten. Noch weniger können *alu* „Niederlassung, Stadt“ und *ma'alu*, *ma'altu* „Bett“ die „Gewissheit“ geben, dass die Grundbedeutung von ܐܠܘ „sich niederlassen“ ist (105); diese assyr. Wörter können aus ganz verschiedenen Wurzeln abgeleitet werden und brauchen noch dazu unter sich gar nicht zusammenzuklingeln. — Für *aparu* „(das Haupt) bedecken“ u. s. w. liegt die Identifizierung mit ܐܦܪܐ , ܐܦܪ , woraus verschiedene Bezeichnungen für Kleidungsstücke gebildet werden, näher als die mit ܐܦܪ 1 Reg. 20, 38, 41. — Ferner weiss man, wenn ich recht unterrichtet bin, noch bei vielen assyr. Wörtern nicht, ob sie r oder z haben; auch zwischen z und r und vereinzelt zwischen andern verwandten Consonanten herrscht noch allerlei Schwanken. Man sieht, ein assyr. Wort kann einem hebräischen unter Umständen ganz zu entsprechen scheinen und doch gänzlich davon verschieden sein.

Gegenüber dem, mit Recht gepriesenen, grossen Umfang der assyr. Litteratur und der durch sie gebotenen Wortfülle ist zu bedenken, dass ein sehr grosser Theil ihrer Monumente voll stehender Phrasen ist und dass anderseits auch der kühnste Assyriolog nicht beanspruchen wird, dass er die Monumente im Ganzen auch nur annähernd so gut verstehe, wie das selbst ein skeptischer Erklärer des A. T. diesem gegenüber behaupten darf.

Wenn die englische Schrift fast den Eindruck machte, als scheine dem Verfasser das Arabische für den Hebraisten eigentlich ziemlich überflüssig zu sein, so stellt er das jetzt richtig, aber er unterschätzt das Arabische in dieser Hinsicht doch immer noch sehr. Er bedenkt nicht, dass uns von allen ältern semitischen Sprachen nur die arabische annähernd nach ihrem ganzen Wortschatze bekannt ist und das arab. Lexikon schon darum immer das Füllhorn für die Erklärung von Wörtern der Schwestersprachen bleiben wird. Ich bin wahrhaftig nicht geneigt, die Ursprünglichkeit des Arabischen zu überschätzen, aber trotz seines späten Eintritts in die Litteratur ist es uns relativ doch am ursprünglichsten erhalten, auch in der Bedeutung der Wörter¹⁾. Dass mit dem Arabischen viel Unfug getrieben werden kann und getrieben

1) Vgl. meine kleine Schrift „Die semitischen Sprachen“ Leipzig 1887

ist, gebe ich gern zu¹⁾. Gewiss müsse man „dem Schrift oder Mittelarabischen“ und dessen Wortbedeutungen gegenüber die äußerste Vorsicht anwenden²⁾ (51), aber sollte das vom Assyrischen, resp. von den Auslegungen der Assyriologen nicht noch in höherem Grade gelten? Und sollte nicht gelegentlich auch ebenso „überhastete Rücksichtnahme“ auf die assyr. Sprache vorkommen wie auf die südsemitischen (40)?

Dass das Assyrische grammatisch in noch engerer Beziehung zum Hebräischen stehe als zum Aramäischen, ist auch mir längst wahrscheinlich. Aber Del. hätte doch auch die tiefgreifenden Besonderlichkeiten des Assyrischen erwähnen sollen. Wer mit einiger Kenntnis des Hebräischen an's Biblisch-Aramäische oder Syrische geht, der findet sich, wenigstens oberflächlich, leicht hinein; wie fremdartig starrt aber Unseren alles Assyrische an, auch in bequemer Transcription! In seiner Aufzählung von Zügen, die dem Assyrischen und Hebräischen gemeinsam sind (44), ist im Einzelnen Einiges zu beanstanden. Auch im Neuarabischen hat sich bekanntlich das Reflexiv mit /i/ zum Passiv entwickelt als Ersatz des verlorenen alten Passivs; das Hebräische und Assyrische zeigen hier also dieselbe sekundäre Erscheinung. — Die „Aorist“-Bedeutung des assyr. Imperfects hat mit dem hebr. Temporalgebrauch beim 3. conversivum kaum nähere Verwandtschaft, denn die Perfect-Bedeutung des Imperfects wird da ja oben durch das 3. bedingt, welches das Vollendete im Lauf des Berichts als noch unvollendet einfügt; das 3. fehlt ja aber dem Assyrischen überhaupt. — Endlich glaube ich immer noch nicht, dass in אִתְּךָ eine Adverbial-Endung ist, weil nämlich אִתְּךָ im Phönizischen, אִתְּךָ (אִתְּךָ) im

1) Dahin gehört die von Del. (193) mit Recht bekämpfte Deutung von אִתְּךָ Job. 20, 25 als „sein Fleisch“ nach אִתְּךָ. Freilich passt es das eigige Deutung „sein Eingeweide“ hier ebenso wenig. Nahe liegt es, das Wort an אִתְּךָ „drehen“ Kfr. I, 425 F., אִתְּךָ „erschreckt, drohend“ zu halten und „seinen Zorn“ zu übersetzen (parallel אִתְּךָ). Aber die Worte אִתְּךָ אִתְּךָ sind überhaupt etwas verächtlich; für das erste passt das Pluralaffix nicht und der gleiche Ausgang אִתְּךָ erregt Bedenken. Das ar. sy. אִתְּךָ Zeph. 1, 17 liess sich allerdings gut „Ihr Eingeweide“ übersetzen, aber die Etymologie ist lange nicht sicher genug, um die Deutung fest zu begründen. אִתְּךָ heisst schwerlich „stopfen“, sondern „zusammenfügen, ordnen“ (אִתְּךָ ist wohl eigentlich „Schlechtthun“; vgl. den Verbalansdruck אִתְּךָ a. a. o.).

2) Wenn nicht einfach „dem Arabischen“? Ein Gegensatz zum Syrischen passt hier nicht. Die alt. Inschriften ergeben ja freilich hülfslose Einzelheiten der Hebräisch, aber der Natur der Sache nach nur im beschränkten Umfang.

3) Die aram. Bildung geht von dem kürzeren Stamm *faas* aus, der in אִתְּךָ, אִתְּךָ, אִתְּךָ erscheint; das *ā* (aa) der hebr. Form mag Analogiebildung nach אִתְּךָ sein.

Aramäischen ein reguläres Substantiv in der Bedeutung „Tag“ ist; im Hebräischen wird dies Substantiv grade so adverbial gebraucht wie das Substantiv יום. — Darüber, dass זא gemeinsemitisch ist, s. unten.

Auch in der Aufzählung der gemein-nordsemitischen Züge (42) kann ich nicht Alles billigen. Die Steigerung des betonten / zu ε ist im Hebräischen jung, im Aramäischen überhaupt noch fraglich und jedenfalls nicht allgemein; und sollte sie wohl im Assyrischen ganz sicher stehn, und gar in ähnlicher Weise wie im Hebräischen? Die Anwendung des Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffs ist aber bekanntermassen gemeinsemitisch. Für's Arabische bedarf es keiner Beispiele; für's Aethiopische s. Dillmann S. 349 und besonders 355.

Die lexikalische Uebereinstimmung des Assyrischen mit dem Hebräischen hebt Del. darartig hervor, dass der arglose Leser leicht den Eindruck bekommen könnte, als sei der Wortschatz beider Sprachen ungefähr derselbe gewesen. Im Assyrischen ist *mahāru* „an der Spitze sein, entgegentreten, empfangen“ ein sehr gewöhnliches Verbum; überzeugend leitet Del. daraus מָהַר ab: aber dass das Verbum selbst auch hebräisch gewesen und „nur zufällig“ an keiner Stelle vorkomme (93), ist doch zu viel behauptet.

Unstreitig erwirbt sich Del. um das hebr. Lexikon ein Verdienst dadurch, dass er eine Reihe assyrischer Wörter aufführt, die sicher oder wahrscheinlich hebräischen entsprechen. Ich fasse hier zuerst die Liste von 46 den beiden Sprachen gemeinsamen Wörtern in's Auge (45 ff.). Die Liste zählte in Hebr. lang. 34 Wörter; davon hat er jetzt 13 überhaupt gestrichen (doch wohl grösstentheils weil ihm mittlerweile Zweifel gekommen waren), 10 in die Liste der aramäisch-hebräisch-assyrisch-(äthiopischen) Uebereinstimmung hinübergestellt. 3 oder 4 von letzteren hätte er in diesem Verzeichniss lassen sollen: aram. אֶרֶץ ḥ^2 und Derivate sind wahrscheinlich gelehrte Entlehnungen aus dem Hebräischen; כְּנִיזָא, das nur in einem Targūm vorkommt, ist sicher das hebräische Wort; so scheint auch שָׂפָא entlehnt zu sein. Und שָׂרַף „brennen“ ist dem Aramäischen schwerlich bekannt¹⁾. 15 Wörter sind neu hinzugekommen. Nun sagt Del. aber selbst, dass einzelne dieser Wörter allerdings auch noch in andern semitischen Sprachen vorkommen; das ist aber noch in etwas weiterem Masse der Fall, als er annimmt. Mit hebr. אֶרֶץ identificiere ich immer noch arab. أَرْضٌ²⁾,

1) אֶרֶץ (arsof) wage ich lange nicht mehr so sicher zu שָׂרַף zu stellen wie Mand. Gramm. 85. Die Bedeutung kann ganz andere sein (vielleicht zu شَرِبَ).

2) Anmer im Korān s. Labid p. 81; Ham. 648 v. 1; Näbigha, Appudis 46, 2 p. 16^r (ein oft citirter, alter Vers).

ein Collectiv wie אדם; das n wird durch den folgenden Nasal veranlaßt sein. — Zu אֲדָרִי¹⁾ hallo אֲדָרִי „vorzüglich“ und wohl auch אָדָר „vorziehen“. — רִנָּה ist erhalten in רִנָּה „Thürflügel“, s. BA. 235. 583 und Payne-Smith; das r ist da richtig noch als Feminin-Endung behandelt. — Zu הֲרָר gehören לִיבִי „zittern“ Lagarde. Rel. 2, 6²⁾ und خرد. — Hebr. שָׁרַר „umschliessen“ ist um so unsicherer, als auch die altjüdische, von den Neuern meist angenommene, Auffassung von שָׁרַר ganz fraglich ist³⁾. — Zu שָׁרַר gehört לִיבִי⁴⁾; letzte Ableitung von „schneiden“ כָּסַף 'רָרָר, s. Boh. Smith, im Journ. of Sacred Phil. XIX, 122. — Zu שָׁרַר nicht bloss אֲפֹרָה, sondern auch لُفְج (geschlechtlich) „empfangen“ und Andres. — Von שָׁרַר ist نَزَح schwerlich zu trennen. — Was שָׁרַר eigentlich bedeuete, erfahren wir erst durch die Erklärung von נָפַח⁵⁾. — Zu שָׁרַר gehören u. A. فَنَاح „Vorhalle“, مَبْأَل „Richtung“. — שָׁרַר ist gemeinsemitisch; aram. in سَبَا أَهْل „eine heilt, stärkt den Rücken“ Efr. 2, 447 O⁶⁾ und in den palmyrenischen Namen רִיבִי, רִיבִי, Ριράβαλος und שָׁרַר (für שָׁרַר, wie Halévy erkannt hat) „Böl hat geheilt“; ferner رَفَا, رَفَا (nicht selten) und رَفَا. — Zu שָׁרַר stelle ich رَفَا, allerdings mit starkem Bedeutungswechsel; s. Mand. Gramm. 161.

1) Nach der Anmerkung zu dem Worte (46) soll das „Kole“ אֲדָרִי vom „Vorwärtschreiben“ benannt sein!

2) Und vielleicht سَبَا أَهْل „Bischof“ حَرَدُون, حَرَدُون ist Lehnwort, s. Siegm. Fraenkel, Aram. Lehnwörter 127; redh und rel schwankend wie beim Französischen حَرَدَل, حَرَدَل; s. Fraenkel 141.

3) Ein „umschließender“ Ding paßt doch nicht auf die Stirn. Das die Nachfolger Kara's das doch zu Wege bringen, beweist so wenig, als dass das Targum z Sam. 1, 10 den Saul vorschrittmässige Phylacterien tragen liess.

4) Zum Zweck eines Wortspiels dem שָׁרַר „macht schall“ (שָׁרַר) entgegengestellt.

— Von שׁוּלֵל zeigt שׁוּלֵל die Grundbedeutung „herausziehen“¹⁾. —
 Dass die Objectspartikel אֶת nicht in diese Liste gehört, s. unten.
 — Die Aufführung einiger *ἀν. λέγόμενα* in der Liste ist kaum zu
 loben. Ist schon dem Worte אֶת „Gastmahl“ 2 Reg. 6, 23 nicht
 recht zu trauen (beachte die unrichtige Form des dazu gehörigen
 Verbums אֶתְרָא mit אֶת, so ist אֶת 2 Sam. 17, 20 ein ganz zweifel-
 haftes Wort, und dass אֶתְרָא Jes. 5, 30 verderbt ist, zeigt sich
 schon daran, dass das Suffix אֶתְרָא keine brauchbare Beziehung hat.
 — Man sieht, das Verzeichniss ist immer noch etwas zu verringern
 und es dürfte nun doch nicht so schwer halten, ein oben so grosses
 von bloss hebräisch-aramäischen Wörtern aufzustellen als von bloss
 hebräisch-assyrischen.

Auch die hebräisch-aramäisch-assyrische (und ev. äthiopische)
 Liste (32 ff.) ist ein wenig zu kürzen, da sich die betreffenden
 Wörter oder Wurzeln zum Theil auch im Arabischen zeigen. Zu
 אֶת gehört wahrscheinlich אֶת²⁷ (אֶת), zu אֶת sicher sabäisches אֶת.
 Mit אֶת vgl. den Bergnamen אֶת (s. Jäqūt und Bekr). — Zu אֶת
 ziehe ich jetzt zuversichtlicher als Mand. Gramm. 167 auch אֶת²⁸
 „Steinböcke“²⁾, eine andre Specialisierung des „wildes Thiers“
 אֶת (s. Dillmann) als im Norden. — Zu אֶת halte אֶת = اقام
 Ibn Dor. 302, 16 und vielleicht, woran schon Dillmann dachte, אֶת²⁹

1) Ob אֶת „freigebig“ (von Gaub. bezeugt), سَفِيحَةً „frei zur Ver-
 fügung gestellt“ mit אֶת zusammenhängen? — אֶת²⁷ assyr. *tērtu* steht mit
 Recht in der Liste, denn aram. אֶת, אֶת²⁸ ist dem Hebräischen entlehnt.
 Vielleicht hängen allerdings damit zusammen amharisch אֶת „Nachricht“
 (אֶת²⁹ „Bote“), אֶת „bekannt machen“ (1 Sam. 4, 13). Das letztere
 weist freilich auf einen Gutturale im Auslaut hin; doch tigrinā אֶת³⁰
 Matth. 8, 23. Allein diese Wörter mögen hanitisch sein; s. Reinsch, Bili-
 Sprache 2, 359, der jedoch, wie ich nachträglich sehe, auch an אֶת³¹ denkt.
 — Assyr. *nādu*, Impf. *nādu* „heben“ u. s. w., womit S. 64 nicht über אֶת³²
 Ps. 69, 21 zusammengestellt wird, ist — أَلَى „hin- und herschwingen“
 („baucula“) und dann „schwanken, zögern“ (nicht selten).

2) אֶת, das Gaub. aus dem Hadith entlehnt, wird Denominativ von
 Fremdwort اَبِيل „Asket“ sein, also „als Asket aufzuführen“.

3) Als Collectiv ziemlich häufig; dass es auch Singular war, zeigt die
 Verwendung als weiblicher Eigennamen; vgl. nur das Register zu Wüstenfeld's
 Stammtafeln.

Die Liste der assyrisch-hebräisch-äthiopischen Uebereinstimmungen (41 Anm.) erleidet dadurch Einbusse, dass צבא nicht bloss sabäisch (mit צב) und äthiopisch ist (und zwar auch da, wie die Inschriften von Aksum zeigen, mit Ḫ צב), sondern auch

arabisch: ضبا ist „nachstellen“ und Ḫurwa 3, 8 gradezu = غرا. Ferner steht dem צבא äth. waraica „werfen“ newarabisches warra gegenüber ZDMG. 36, 43. 47. 258 u. s. w. Wenn Praetorius (Amhar. Sprache 90) mit Recht amhar. ተረፎ zu צבא zieht, so ist dagegen dies Wort von S. 33 in unsere Liste zu verpflanzen.

Endlich wird auch noch die kleine assyrisch-aramäische Liste (42) durch's Arabische gestört: צבא „Gefallen haben an“ (ד) ist ضبا, vertrauen* stellt sich zu رخص „benignum esse“ u. s. w., und חבב „vertrauen“ ist schwerlich von وكل zu trennen, wenn auch das t im Nordsemitischen aus einer Nominalbildung stammen und die Bildung nicht ganz gleich der des ebenso lautenden תכל oder תכל (aus תכל) sein mag. Oder sollte diese ganze Ähnlichkeit doch Zufall, und die Grundbedeutung von חבב im Äthiopischen erhalten, اضم eigentlich „festgesteckt, gepflanzt“ und davon erst die Bedeutung „vertrauend“ gekommen sein.

Das Arabische ist also für's Hebräische und dessen nächste Verwandten doch noch etwas wichtiger, als Del. meint. Und nicht selten hat das Arabische die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes oder einer Wurzel ganz oder annähernd besser bewahrt als die Schwestersprachen; natürlich ist auch manchmal das Umgekehrte der Fall. Del. ist aber auch in dieser Beziehung wieder partiell gegen das Arabische. Die Liste 28 f. kann wenig beweisen, da ihr leicht eine andre gegenüberzustellen wäre, aber sie ist selbst in ihren Einzelheiten nicht durchweg einspruchsfrei. Bei אבר könnte die, allein im Arabischen vorhandene, Bedeutung „entfliehen“ doch die ursprünglichere sein; vgl. die Bedeutungsentwicklung von אבר zu على. —

אבר bedeutet auch „schlechtweg, eintreten“, z. B. בא בניתי „es kam in meine Hand“ Hoth. 3, 11. — عزב „fortgehn“ und also عزב عن „verlassen“ (z. B. Agh. 9, 166, 22) ist gewiss ursprünglicher als der transitive Gebrauch im Hebräischen. —

1) So mit a Hoth. 182, 3, auch im Schallan.

Gradezu selten ist es wenn als Grundbedeutung von 𐤌𐤍 die hebräische Specialisierung „stinken“ angenommen wird, die schon zu 𐤌𐤍𐤏 nicht passt ¹⁾. — Und so hübsch die Auffassung des „Königs“ 𐤌𐤍 als des „Entscheiders“ („Rathers“) ist, so wird sie doch dadurch sehr gestört, dass dieser Name für den König uralt, gemeinsemitisch ist ²⁾, und dass 𐤌𐤍 „besitzen“ mit 𐤌𐤍 nicht erst ein Denominativ von 𐤌𐤍 sein kann, sondern eher eine Handhabe zur Bestimmung der Grundbedeutung der Wurzel giebt ³⁾.

Sehr wichtig ist die jetzt fast allgemein angenommene Entdeckung, dass assyrischem *h* arab. *ḫ* entspricht, während *ḥ* wie die andern Gutturale im Assyrischen wegfällt. Die Regel bewährt sich in den meisten Fällen. Aber die Ausnahmen sind doch zahlreicher, als Del. (175 ff.) zugeben will. Von dem, was Halévy aufzählt, bleibt ziemlich sicher *rahāṣu* = 𐤠𐤏𐤍𐤏 ⁴⁾; *anāḫū* = 𐤏𐤍𐤏

1) Man denke sich nicht bloss 𐤌𐤍𐤏, 𐤌𐤍𐤏, sondern auch 𐤌𐤍𐤏, 𐤌𐤍𐤏, „Kraut“, 𐤌𐤍𐤏, „Mann“ u. s. w. alle vom Gestank abgeleitet!

2) Im Antiochenischen wird er ja durch den Plur. *malāk* „Gott“ und, wie es scheint, theilweis durch *malāk* repräsentiert; s. Sitzungsber. d. Berliner Akad. 1862, 1178 Anm. 3.

3) Ob 𐤌𐤍 überhaupt in diese Liste gehört, ist zweifelhaft; „gewöhnen“ heisst es nicht. Es soll „stoßen“ = 𐤌𐤍 und „demüthigen“ heissen. Ein 𐤌𐤍 erklärt meines Wissens nicht. Die Bedeutung „lernen“ zeigt sich im Aramäischen nur in 𐤌𐤍𐤏, 𐤌𐤍𐤏 und dessen Denominativ 𐤌𐤍𐤏. — Was die Grundbedeutung des 𐤌𐤍 *ay.* 𐤌𐤍 *ay.* 19, 10, von 𐤌𐤍 „Ekel empfinden“ (wovon 𐤌𐤍 erst herkommt, s. Lane s. v.) und vom assyr. *ayēnu* „betrübt sein“ ist, steht durchaus nicht so fest, wie Del. (30) meint. Das assyr. Wort kann ebenso gut vorne ein *ṣ* haben, und am Ende ist auch *ay.* 19, 10 𐤌𐤍 zu schreiben; wenigstens ist 𐤌𐤍 in der Bedeutung besser beglaubigt als 𐤌𐤍.

4) Eine Verlegenheitsanrede ist es, wenn der abgelesenen arab. Bedeutung eine Abschwächung des Lauts entsprechen soll. Umgekehrt hat das Arab. wenigstens in der Nachbarschaft von *r* und auch *l*, *ḥ* und *ḫ* wahrscheinlich manchmal zu *ḥ* und *ḫ* gestelgert. 𐤌𐤍 wird man, wohl oder übel, von 𐤌𐤍 trennen müssen.

Ibn Hiš. 627, 6 v. u. und öfter; *hakānu* = حکم. Ferner beachte *hurdānu* „Gold“ von „Gelb“ (aram. חרצן) zu *ḥarīṣu* „Saflor“ (zum Gelbfärben), vgl. Gauh., Ibn Baijār und Lōw 218 ¹⁾, und wohl noch andern Wörtern von *ḥarīṣu*; *hānu* „eilen“ zu *ḥān*; *mahānu* „Stadt“ zu *ḥān*. Wenn, wie es scheint, *ḥarīḥ* zunächst „scheinen, roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu *ḥarīḥ*, *zarāḥu* „Umgekehrt wie in den genannten steht *elru* „Genosse“ gegenüber *ḥarīḥ*, dessen *ḥ* durch *ḥarīḥ*: *ḥarīḥ* der Aksümischen Inschrift gezeichnet ist, und *elmaṣu* *ḥarīḥ* gegenüber *ḥarīḥ* (oder *ḥarīḥ* s. TA.) ²⁾.

Neben der grossen Masse des regelrechten Entsprechens ist das nicht viel, und dazu ist mit der Zeit doch wohl noch diese oder jene Ausnahme zu streichen. Sollten sich aber auf der andern Seite die Ausnahmen auch noch wieder vermehren, so bietet uns das Assyrische in diesem einen Punkte doch auf alle Fälle ein sehr werthvolles Mittel zur Combinierung und Scheidung der semitischen Wurzeln.

Del. wiederholt hier ausführlich die Darlegung, dass hebr. *ḥarā* „ruhen“ (17 ff.), *ḥarā* „sehen“ (58 ff.), *ḥarā* „erhaben“ (62 ff.) bedeute. Hinsichtlich *ḥarā* wird er schwerlich Viele bekehren. D. H. Müller's Einwand, dass nach seiner Auffassung des Wortes Gen. 33, 14 Jacob durch Ausrufen an's Ziel komme, bleibt in Kraft. Ausserdem stützt die talmudische Präposition *ḥarā* = *ḥarā* die Bedeutung „hinleiten“. Aber das hat Del. bewiesen, dass *ḥarā* „versorgen mit“ heisst; daneben ist auch wohl 2 Chron. 32, 22 aufzufassen. — Dass *ḥarā* „Panier“ vom „Schaunen“ herkomme ³⁾, ist ganz glaublich, aber

1) *ḥarīḥ* ist aram. Lahnwort. Die Etymologie von *hurdānu* *ḥarīḥ* ist von Haupt.

2) Kein Gewicht möchte ich auf das *ḥ* legen bei der Etymologie von *ḥarīḥ*, die arab. Form, welche erst Wetzstein an's Licht gebracht hat, wird aramäisch sein. In solchen Lehnwörtern steht ja mehrfach *ḥ* für ursprüngliches *ḥ*. Es ist dann einer der vielen landwirthschaftlichen Ausdrücke, welche die Fellāhen aus der Sprache ihrer Väter beibehalten haben. Ohne die Ableitung von *ḥarīḥ* vertreten zu wollen, stelle ich doch dem Ausruf „wie hätte überdies ein Werkzeug, womit man gegen den *ḥarīḥ* wirkt, ein *ḥarīḥ* genannt werden können“ (118 f.), einfach das Wort *ventilabrum* gegenüber.

3) Dass *ḥarā* eine Art Tragstange *traville* sei, ist kaum wahr.

das Verbum זָבַד und die Participien im Hohen Liede sind doch erst Denominative von „Panier“. — Und für בָּזַל bleibt die Bedeutung „wohnen“ durchaus wahrscheinlich. Del. vergisst, dass es sich Gen. 30, 20, wie in ähnlichen Fällen, um ein etwas gezwungenes Wortspiel zur Erklärung des Namens בְּזִלְיָה handelt; der Erzähler schickt sogar noch ein zweites voraus (mit זָבַד). Assy. *zabālu* wird wie זָבַד zu זָבַל gehören, mit Erweichung des Anlauts vor der Media.

Auch bei einer Anzahl andrer Wörter kann ich die von Del. aus dem Assyrischen geschöpften Erklärungen nicht annehmen. רָדַד soll nach dem Assyrischen „sich zurück-, zusammenziehen“ heissen (36). Die Stelle Iob 6, 16 erklärt er, dass die Wädi's vom Frost „ausgezogen“, gefroren seien. Abgesehen nun davon, dass die Karawanen in dem Eise und dem darüber aufgehäuften Schnee ($\text{כְּלִישׁ יִרְמְלֵם שֶׁנֶּה}$) ja hinreichenden Stoff zum Trinken fanden, stossen auf der dem Dichter vorschwebenden Strecke — sagen wir etwa zwischen Damascus und Šan'a — Karawanen nicht leicht auf eis- und schneebedeckte Wädi's; wohl aber giebt es da solche, denen im Frühling von dem zum Theil hohen Bergen herab trübe (רָדַד־רָדַד) Fluthen von geschmolzenem Schneewasser zuströmen¹⁾. Und nur wegen des zeitweiligen Wasserreichthums passen sie als Bild in den Zusammenhang. — Das schwerlich richtig überlieferte, אֲבָרָה Ez. 21, 20 stellt Del. zu einer assyr. Wurzel, wonach der Sinn „Quälersi durch's Schwert“ herauskäme (75)! — סֹס : Jes. 10, 18 ist gleichfalls recht verdächtig: man sehe nur auf die 4 Samoch in סֹסֹסֹסֹס . Der „Weinende“, den hier Del. einführt (63), passt sicher nicht²⁾. — Welches Bild der Dichter Iob 41, 14 eigentlich im Auge hat, ist nicht klar. Mit

scheinlich, obgleich Raschl es durch *furnu* erklärt. *šixalla* stellt sich aramäisch dar als ܫܝܠܐ Geop. 29, 23; ܫܝܠܐ Land 2, 33, 15 (gelesene Schreibweise ܫܝܠܐ Payne-Smith); ܫܝܠܐ a. Levy. Neosarabisches *šixall* (Weinstein in Zeitschrift für Ethnol. 3, 278) zeigt, dass diese Form mit *q* wirklich volksthümlich war. — Eine *crux* ist das ܫܝܠܐ , Hab. 3, 6 für ܫܝܠܐ , das die syr. Analogie theils als „erschauern“, theils als „vermuthen“ deutet (ܫܝܠܐ ist ein erst von den Grammatikern dann gebildetes Nomen actionis).

1) Die ungewöhnliche Lautentaproschung von רָדַד־רָדַד findet sich ebenso in רָדַד (auch punisch, also auf keinem Fall aram. Lehnwort) ܪܕܕ und (auch *L. ܪܕܕ*

2) Folgendes ist die Wurzel סֹס in den aram. Dialecten in der Bedeutung „schwach, elend, jämmerlich“ zu verbreitet, als dass die früher auch von mir angenommene, Ableitung von *sōs* „aufrecht zu halten“ wäre, zumal *sōs* selbst im Aramäischen nicht nachweisbar sein dürfte.

„vor ihm her tanzt“¹⁾ Verzagen* kommt man zur Noth aus. Die nach dem Assyrischen und Arabischen gegebne Deutung: „vor ihm macht Verzagen Reissaus*“ (86) will mir wenig behagen. Vielleicht ist einfach פָּרַח zu bessern (LXX *ταίχαι*). — Das dunkle מִדְּמָה Obadja 7 wird durch die Darlegung 65 f. nicht viel klarer²⁾. — מִדְּמָה Daniel 2 soll „Gebilde“ sein (68 f.); es wird also ganz von

פָּרַח (phonetische Schreibung מִדְּמָה) u. s. w. getrennt,

welche theils den „Thon“ als Stoff, theils „Scharbe, Geschirr“ bedeuten, wie מִדְּמָה in späteren jüdischen Schriften „Scharbe“ heisst. Ueber diese Formen liesse sich viel reden³⁾, aber das ist sicher, dass Dan. 2, 33 ff. nur vom rohen Stoff die Rede, der nicht als „Machwerk“ bezeichnet werden kann, dass mithin die traditionelle Erklärung „Thon“ richtig ist. Der Ausdruck מִדְּמָה verstärkt den Sinn der Geringwerthigkeit: „Thon vom Drack“. — Unter מִדְּמָה; Ez. 16, 36 versteht die Masora wie schon die LXX, sicher „dein Erz“. Das ergibt aber keinen Sinn. Der Zusammenhang verlangt etwas wie „deine Geilheit“. Allein ein מִדְּמָה in dem arg verdorbenen Text des Ezechiel ist viel zu unsicher, als dass wir sagen dürften, מִדְּמָה bedeute sicher „Geilheit“, und noch weniger ist klar, dass es das für diesen Begriff „übliche“ Wort gewesen sei, trotz des assyr. *nukšu* „strotzende Pülle“ (72)⁴⁾. — Die Worte מִדְּמָה לִפְנֵי יְהוָה Jud. 2, 3 hat man nach Num. 33, 55 und Jos. 22, 13 allen Grund für entstellt zu halten, mag das assyr. *saddu* (zu מִדְּמָה) „Falle“ heissen oder nicht (76 f.). — Wie noch Neuere מִדְּמָה mit מִדְּמָה „Zwiesel“ combiniren mochten, ist mir unbegreiflich. Aber jenes Wort von מִדְּמָה „Herbstzeitlose“ (persisch „Neujahrserose“ Löw 174) zu trennen ist keine Veranlassung. Nothwendig muss es hier eine bestimmte Pflanze sein. Das assyr. *hab(a)gillatu* (82), dessen Identität mit dem hebr. Worte ich nicht anfechten will, bringt uns nicht weiter. „Rohrhaln“ passt ja nicht. — Die aus dem Assyrischen entnommene Erklärung von מִדְּמָה Ezech. 18, 10 (139 f.) ist sehr gezwungen; dieser Stelle ist

1) Aram. פָּרַח heisst durchaus nicht bloss das frohliche Aufspringen. U. A. bedeutet es „tanzen“. Ganz wie die von Del. erwähnte assyr. Redensart ist מִדְּמָה „sich widersetzen“ Ezech., Theoph. 1, 72 l. 23.

2) מִדְּמָה „Tester“ (so richtig Levy) ist eine ganz junge Bildung.

3) Vgl. Fraenkel, Fremdwörter 169.

4) Zu der etymologischen Erklärung S. 731 kann ich nur bemerken, wie ist es möglich, den innigen Zusammenhang zwischen מִדְּמָה und מִדְּמָה zu verkennen? Uebrigens ist מִדְּמָה Jer. 5, 8 bloss Küh und zwar nur bei den „Occidentalen“, ohne Vocalisation ist also nicht überliefert; dass ist das folgende Wort מִדְּמָה entschieden verderbt.

wohl nur dadurch zu helfen, dass man $\pi \pi$ als Dittographie streicht.

Aus dem eben Gesagten sieht man, dass Del. sich besonders der, leider sehr zahlreichen und zum Theil sehr verdächtigen, $\alpha\pi$. $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\tau\alpha$ annimmt¹⁾. Ueberhaupt zeigt er einen Glauben an die Integrität unseres Textes, wie ihn Niemand haben kann, der sich als Philologe viel mit Handschriften und aus Handschriften geflossenen Texten beschäftigt hat²⁾. Es wäre ja gradezu ein Wunder, wenn das A. T. durchweg ein gut erhaltenes Wortgefüge böte. Nun lehrt auch der Augenschein dem Unbefangenen, dass das nicht der Fall ist; man sehe namentlich Samuel, Ezechiel, die Psalmen und selbst Job. Freilich winden und drehen sich die Exegeten, um überall dem überlieferten Text einen nothdürftigen Sinn abanzwingen, aber auf die Dauer wird die gesunde Skepsis Olshausen's doch immer mehr zur Geltung kommen. Nicht bloss in Bezug auf Erkenntniss der Corruptelen, sondern auch auf das Zugeständniss, dass wir diese zum grossen Theil nicht zu heilen vermögen und dass wir manche Stellen des A. T. nicht mehr verstehen können. Wo allerdings die Verbesserung eines Schreibfehlers so leicht ist wie bei der Ersetzung von $\text{לִבָּי} \text{ Ex. 3, 2}$ durch $\text{לִבָּי} \text{ Ex. 3, 2}$ ³⁾, das noch dazu im Samar. Text urkundlich steht und durch die LXX bezeugt ist, die hier $\epsilon\tau \phi\lambda\omicron\gamma\iota \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ haben, wie sie Num. 21, 28 $\phi\lambda\omicron\varsigma$ für לִבָּי setzen: da gehört etwas übertriebene Verehrung für den Text der Schriftgelehrten einerseits und die neue assyrische Quelle anderseits dazu, um לִבָּי beizubehalten und es als „Aufregung“ zu erklären.

Dass in die hebr. und aram. Schriften verschiedene Wörter aus dem Assyrischen eingedrungen seien, konnte man von vorn herein erwarten, und wir freuen uns, dass die Assyriologen nun wirklich von einigen hebräischen und aramäischen den assyr. Ursprung sicher, von andern wenigstens wahrscheinlich gemacht haben. So spricht die S. 141 gegebene Erklärung von $\text{בֵּית נַחֲמָנִי} 2 \text{ Reg. 20, 13} = \text{Jes. 39, 2}$ durch *bēt nakamī* „Schatzhaus“ sehr an. — Dass $\text{מַנְדָּטָא} \text{ (} \text{ܡܢܕܝܬܐ} \text{)}$ ein solches Lehnwort aus *mandata* = *mandata* vom assyr. ܡܢܕܝܬܐ „geben“ ist, wird allgemein zugestanden. —

1) Dazu gehört auch $\text{לִבָּי} \text{ Gen. 19, 5}$, dessen Bedeutung und Form unklar sind; natürlich hat die Pentateuch bei solchen Wörtern erst recht keine Autorität.

2) Der unglaublich historischen Ueberlieferung gegenüber scheint Del. gleichfalls noch etwas zu vorurtheilhaft zu sein, wenn er z. B. von dem Hatten der äthiopischen Erinnerungen Israels an Babels Fall (49). Auch sonst lassen sich gegen das S. 49 Gesagte allerlei einwenden.

3) Vgl. $\text{לִבָּי} \text{ Ps. 29, 7}$; $\text{לִבָּי} \text{ Joel 2, 4}$; $\text{לִבָּי} \text{ Jer. 29, 6. 30, 30}$; $\text{לִבָּי} \text{ Jer. 46, 15}$; $\text{לִבָּי} \text{ Ps. 105, 32}$.

4) Die syr. Form vielleicht nach Analogie von ܡܢܕܝܬܐ gestaltet.

Die persische Herkunft von **זָהָב** (זָהָב), welche ich früher angenommen habe, ist mir schon länger bedenklich geworden ¹⁾; wenn *zir* (*ziru*) im Assyrischen wirklich „Glanz“ heisst (152 L.), so ist das gewiss das Urbild des aram. Wortes. — Auch in den **זָהָב**-Fellen dürfen wir nach den Erörterungen 76 ff. wohl einen entlehnten technischen Ausdruck sehen ²⁾; ob freilich **זָהָב** der Hammel ist, steht noch nicht fest ³⁾. — In **זָהָב** ein assyr. Wort zu sehen, lag von jeher nahe ⁴⁾. Die Identificierung mit *dupšarru* „Tafelschreiber“ passt Nabum 3, 17 leidlich, aber Jer. 51, 27 absolut nicht trotz dem, was Del. Hebr. lang. 13 sagt. Sowohl **זָהָב** wie *dupšarru* bedürfen noch weiterer Aufklärung ⁵⁾. — Nach der S. 122 L. dargelegten Etymologie von **זָהָב** „Sündfluth“ wäre ich geneigt, dies Wort geradezu für eine alte Entlehnung zu halten, da ja der Mythos selbst aus der Tigrisgegend stammt. Freilich müsste das Wort aber erst im Assyrischen nachgewiesen werden. Das **זָהָב** macht übrigens auch einen fremdartigen Eindruck; bei Uebernahme aus dem Hebräischen auf gelehrtem Wege hätte man das Wort schwerlich so verändert. — Die Erklärung von **זָהָב** „Leiche“, dessen Ableitung aus *σζειλετόν* ich schon lange aufgegeben haben, aus *salandu* (141) ist sehr hübsch; nur stört mich das bedeutungsgleiche **זָהָב** ⁶⁾, das von **זָהָב** schwerlich zu trennen ist. Der Wechsel von *r* und *l* wiesse eher auf iranischen Ursprung; doch scheint sich da nichts zu finden. — Nicht erwiesen ist einstweilen die babylonische Heimath von **זָהָב** (142), so gut sie für ein

1) Pers. *zōb*, *zōr* hat *z*, nicht *z*, und der Analaut könnte in der Zeit, wo die Entlehnung erfolgt sein müsste, wohl nur *p* oder *b*, noch nicht *v* gewesen sein.

2) S. 78 ist aber ein Lapsus. **זָהָב** *זָהָב* ist nicht „Welche“, sondern „Schilf“ (s. u. A. Löw 54). Del. dachte wohl an **זָהָב** *זָהָב*, worin übrigens die Erklärung von *zira urbatu* liegen dürfte.


3) Zum Namen eines alten Geschlechts Gen. 22, 24 würde der Hammel auch wohl schlechter passen als der Delphin, aber freilich mag dieser Name ganz anders zu vocalisiren sein.

4) „Vocabulaire hand d'abie Assyrium Medicumque“ (Gesenius im Thesaurus s. v.).

5) Del. schreibt Hebr. lang. 13 *dupšarru*, hier (138) *dupšarru*. Nach Schröder ATK² 424 kommt auch *dupšar* vor, S. 413 hat er *dupšar*. Strassmeyer s. v. hat immer *dupšar(ru)*. Die Bildung aus semitischem **זָהָב** „Tafel“ und angeblich akkadischem *sur* oder *šur* „schreiben“ wäre auf alle Fälle höchst seltsam.

6) Die Form *šandādhā* (nicht *šardādhā*) steht durch verschiedne Verwechslung's fest.

Wort aus der Sternenwelt paaste. Del. erklärt es aus einem assyr. **manzaltu* für *manzattu* mit der bekannten Verwandlung des Zischlautes in *l* vor dem Dental. Aber das *l* befremdete dann bei der Singularform מלח, welche die späteren Juden nicht erst aus מלחית mit Fem.-Endung werden gebildet haben und welche vermuthlich auch die Phöniciier künnten (CIS 95)¹⁾. — Wäre die S. 105 f. gegebene Etymologie von מלח richtig, so müsste es im A.T. gleichfalls ein Fremdwort sein. Aber מלח bedeutet doch eine horizontale Schicht, wie jüdisches מלח und מלח, arab. مَلَم (2).

Etymologisch dunkel bleibt das Wort, und das *n* vorne lässt allerdings immer noch an assyr. Herkunft denken; durch Verwandlung des *n* in *m* wäre ihm inehrträglich das fremdartige Ansehen genommen. — Auch über מלח (148 f.) sind die Acten wohl noch nicht geschlossen. Die Etymologie vom „bezahlen“ ist unmöglich. In Betracht kommt das Lehnwort ἄγγραφος³⁾ (dessen iranische Erklärung bei Lagarde, Ges. Abhh. 184 nicht ganz sicher ist); vielleicht auch ἄγγελος, wenn dies mit ἄγγραφος unverwandt sein kann?? — Wenn מלח Ezra 4, 13 wirklich Adverb ist, so muss man es allerdings mit dem in Bedeutung und Form genau übereinstimmenden pers. Worte identifizieren⁴⁾, nicht mit einem assyr. Worte unsicherer Bedeutung (152). Freilich ist's vielleicht doch ein Substantiv, und dazu soll nun gar die bessere Ueberlieferung מלח mit ס sein! — Entschiedenem Einspruch möchte ich dagegen erheben, dass מלח „Bild“ ein babylonisches Fremdwort sei (141). מלח ist im Hebräischen und Aramäischen weit verbreitet⁵⁾. Die Combination mit مَلَم ab- „ausschneiden“ (in vielfachen Ableitungen gebräuchlich) als „Schmitzbild“ hat ihre gute Analogie in מלח von מלח . Die Deutung als „Schattenbild“⁶⁾ bringt eine ganz

1) Die Erklärung „Stationen“ = مَنَازِل ist schon deshalb unstatthaft, weil nur das Arabische die מְנַזֵּל an der Bedeutung „vom Thiere steigen, sich niederlassen, Wohnung nehmen“ specialisiert.

2) Fraenkel, Fremdwörter 5.

3) Nicht wahrscheinlich, aber auch nicht ganz unmöglich wäre es, dass die Assyrer ein solches Wort für „Sondschreiben“ schon im 7. Jahrh. v. Ch. von den Medern bekommen hätten.

4) Es ist so Adverb z. B. Minochired 2, 111. Die Pehlvi-Schreibung מלח (auch in Andreas' Text dieser Stelle) weist mit Nothwendigkeit auf eine ältere מלח hin.

5) Die Aramäer bilden sogar מלח „weibliche Statue“ Palmyra: Apoc. apocr. 49, 2; ZDMG. 29, 116 v. 47 f.

6) Soll das ein bloss durch Elukratism umrissenes oder ein buntes Bild sein? Ein Drittes giebt es hier doch wohl nicht im hohen Alterthum, wenn man die Plastik ausschliesst.

moderne ¹⁾ Auffassung in's hohe Alterthum. מֶלֶךְ ist zunächst ein plastisches Bild; so z. B. Gen. 5, 3 (wonach natürlich auch Gen. 1, 27 zu beurtheilen). Wenn ein später Psalmist (Ps. 39, 7) מֶלֶךְ zum Ausdruck des wesenlosen Scheins gebraucht, so ist das eine ganz natürliche Entwicklung der ursprünglichen Bedeutung. — Seine Vermuthung, dass מֶלֶךְ das assyr. *win* „Zahl“ von מֶלֶךְ sei, zieht Del. schon halb und halb zurück (143). Der Austoss, dass מֶלֶךְ nach Collectiven und einmal nach einem Plural im Singular steht, erledigt sich durch die distributive Auffassung: „je nach seiner (ihrer) Art“. — Und gar das מֶלֶךְ von מֶלֶךְ Ez. 40, 15, das als blosses Qr̄ zunächst noch weniger Autorität hat als das מֶלֶךְ des eigentlichen Textes, durch ein assyr. Lautgesetz aufzuheben, ist so lange unstatthaft, bis etwa das ganze Wort selbst im Assyrischen aufgefunden ist. — Endlich muss auch Ich es als sachlich unzulässig ansehen, in dem Worte מֶלֶךְ, das vor Joseph's ²⁾ Wagen her gerufen wird (Gen. 41, 43), einen assyrischen Ministeritel zu suchen. Die Erzählung weiss doch sonst in Aegypten gut Bescheid. Dass das Wort grade ein Titel sei, ist übrigens nach dem Zusammenhange gar nicht besonders wahrscheinlich. Nur von den Aegyptologen (die sich bisher vielleicht zu ängstlich an die Autorität der Vocale gehalten haben) ist ev. Aufschluss über מֶלֶךְ zu erhoffen. Ueberhaupt wäre es höchst seltsam, wenn die langen Beziehungen Palästina's zu Aegypten, wober doch auch die Israeliten einen guten Theil ihrer Cultur hatten, so gar keine Spur in der Sprache des A. T. hinterlassen haben sollten, wie Del. annimmt (144).

Das Buch giebt uns noch manche neue Etymologien zu Wörtern mit feststehender Bedeutung, theils mit, theils ohne Hilfe des Assyrischen. Darunter ist wieder allurbei wenigstens nicht so sicher, als Del. es hinstellt, und Etliches gradezu unrichtig. מֶלֶךְ „Frucht“ soll vom „Springen“ benannt sein (114, 129)! Ebendaher leitet er מֶלֶךְ „junger Stier“, מֶלֶךְ „junge Kuh“ (eb.), freilich nicht mehr so entschieden wie früher, מֶלֶךְ, מֶלֶךְ entscheiden für die Ableitung von מֶלֶךְ ³⁾. Noch bedenklicher ist es, bloss aus *arnah* „Hase“, dessen gemeinsemitisches *r* ⁴⁾ nicht ignoriert werden darf, eine מֶלֶךְ

1) Freilich noch nicht so modern wie die Erklärung des מֶלֶךְ von der Armenpflanze (188).

2) Ein wunderliches Versehen begegnet Del., indem er Gen. 47, 17 Joseph die Heerden seiner Brüder statt „aller Aegypter“ für Getreide erwerben lässt (18).

3) Auch מֶלֶךְ gehört — gegen das S. 115 Bemerkte — zu einer } mod. gem. denn die anschließend defective Schreibung im A. T. und *wāpat* weisen auf kurzen Vocal hin, und מֶלֶךְ bestärkt das. Natürlich beweisen מֶלֶךְ in späteren jüd. Schriften und מֶלֶךְ nichts dagegen.

4) Erst im Assy. *arnah* ist *rn* aus *rn* geworden.

„springen“ zu erschliessen und daraus *inb* ¹⁾ „Frucht“ zu erklären (114). — Dagegen, dass der Luftziegel ܠܒܢ von der weissen Farbe benannt sei, spricht mindestens nicht entschieden, dass ܠܒܢ im Assyrischen nicht mehr die Bedeutung „weiss“ hat (93 f.), welche nicht nur durch ܠܒܢ „Milch“ auch für's Arabische gesichert ist, sondern in Südarabien noch heute gilt, s. ZDMG. 27, 247, 280, also ursemitisch ist. Die Anfertigung von Luftziegeln ist jedenfalls viel älter als die babylonische Schriftsprache, und **labénat* ist wenigstens gemein-nordsemitisch ²⁾. Die assyr. Verben sind doch wohl Denominative. — Auch dass ܠܒܢ „locken“ von der „Weite“ herkomme (101 f.), ist noch nicht sicher. ܠܒܢ halte ich für ein Denominativ von ܠܒܢ „Unfertigkeit“, „Thorheit“ resp. „unfertiger Jüngling“ ³⁾; es giebt keine sichere Analogie. Ferner gehen ܠܒܢ und ܠܒܢ so durch einander, dass sie kaum zu trennen sind. Man halte nur ܠܒܢܢ „sich anstrengen“ Dan. 6, 15 (mit ܠܒܢܢ) zu dem gleichbedeutenden targumischen ܠܒܢܢ. Wie bei dieser Wurzel, so liegen auch bei ܠܒܢ die Verhältnisse verwickelter, als Del. annimmt (Hebr. lang. 40 f.); da kommt nämlich auch das mandäische und das neusyrische ܠܒܢ noch in Betracht. — An der Ableitung des Wortes ܠܒܢ „Zweig“ vom „Abschneiden“ nahm schon Gesenius Anstoss; positiv Gutes erhalten wir aber von Del. (167) dafür nicht. Aus seiner Reihe ist zunächst ܠܒܢ fernzuhalten, denn dies steht nach bekanntem Gesetz für *ܠܒܢ und ist = hebr. ܠܒܢ ⁴⁾; diesem entspricht vielleicht ܠܒܢ und ܠܒܢ. Somit steht assyr. ܠܒܢ „binden“ ganz allein ⁵⁾. — Der Gottesname ܠܒܢ heisst nach Del. „der

1) ܠܒܢ im Korán ist allerdings Fremdwort; s. Fraenkel, De vocabulis in antiq. Arab. entm. et in Corano peregrinis 24.

2) Ueber ܠܒܢ s. Fraenkel, Fremdwörter 4.

3) ܠܒܢ bedeutet dagegen das Moment der jugendlichen Kraft. Uebrigens ist noch recht unklar, wie die verschiedenen Bedeutungen des semitischen ܠܒܢ, ܠܒܢ zusammenhängen; die Ableitung aller von „weit“ steht etwas gezwungen da.

4) ܠܒܢ Apost. apoc. 276, 2. schliesst sich ganz an die Bedeutung des biblischen ܠܒܢ. Ebenso ܠܒܢ, das sehr s. ohne Assimilation an das q verlaute. Im Mischnahebr. ist ܠܒܢ ganz wie ܠܒܢ, s. ܠܒܢ = ܠܒܢ „Knoten“.

5) Ob ܠܒܢ (woher ܠܒܢ kommen wird), ܠܒܢ „Walder“, damit etwas zu thun hat? — ܠܒܢ „nennen“ hat Dillmann gut mit ܠܒܢ „ansprechen“ (= ܠܒܢ [Hosig] „ansprechen“ Ham. 284) in Verbindung gebracht.

Holz¹(96). Nun bestritten aber andre Assyriologen², dass *ladû* im Assyrischen „hoch sein“ bedeute. Auf keinen Fall ist diese Bedeutung im Hebräischen noch lebendig. Der Name **לדוד** bedeutet nicht „Anbruch des Tages“³, sondern nach Analogie des immer nahe dabei stehenden (übrigens ebenso wie jener künstlich gebildeten, nicht echten) Namens **צדד** „Gott ist Feuer“ (oder „Licht“). Aber die Punctuation **לדוד** ist auch schwerlich die wahre; sie soll die unglückliche, aber althergebrachte, Deutung **לד** + **דוד** (= **לדוד**) à *ixarós*⁴ wiedergeben. Die wahre Aussprache wird **לדוד** oder **לדוד** gewesen sein, woran man begreiflicherweise später Anstoss nahm. Auf alle Fälle ist **לדוד** nicht von **לד** ganz zu trennen. — Für hebr. **לדוד**, syr. **ܠܕܘܕ** ist (gegen 158) festzuhalten an der durch **ܠܕܘܕ** gegebenen Grundbedeutung „hingelangen“. Im Syr. entwickelt sich die Bedeutung des einfachen „Könnens“ (besonders **ܠܕܘܕ** „einem gewachsen sein“⁵). „Finden“ wie im Hebräischen bedeutet es in **ܠܕܘܕ** „fanden kein Nachtquartier“ Efr. 3, 294 E.⁶ — Ein Verbum **ܠܕܘܕ** (38) existiert schwerlich, **ܠܕܘܕ** „breit schlagen“ (*ilavvav*) und Mischmahebr. **ܠܕܘܕ** sind Denominativa wie **ܠܕܘܕ** (vgl. syb. **ܠܕܘܕ**). Del. ist viel zu geneigt, überall Wurzeln mit verbaler Bedeutung zu finden. So kommt auch **ܠܕܘܕ** u. s. w. von **ܠܕܘܕ**, nicht umgekehrt (191 f.). — Wenn das gemeinsemitische **ܠܕܘܕ** „Kleinvieh“ wirklich noch ein erkennbares Etymon in assyr. *šēnu*⁷ „gut, schön, fromm“ haben sollte (87 f.), so darf man doch kaum die Analogie von **ܠܕܘܕ** heranziehen, denn

1) Z. B. Janson in der Zeitschr. f. Assyriologie 1886. S. 251.

2) Wenn Del. auch bei solchen Namen viel auf die Punctuation glebt, so muss er **ܠܕܘܕ** übersetzen „Erhebung des Feuers“!

3) Vgl. u. A. Ber. R. zu 17, 1.

4) Ebenso **ܠܕܘܕ**.

5) Mit Recht schliesst aber Del. **ܠܕܘܕ** aus dieser Reihe aus. Sowohl die Bedeutung wie der Umstand, dass durch die Akkumische Inschrift für das äthiopische Verb radicale **ܠܕܘܕ** gehört ist, hätten mich davon abhalten sollen.

ܠܕܘܕ mit **ܠܕܘܕ** zu verbinden. Die drei Reiben 1) **ܠܕܘܕ** 2) **ܠܕܘܕ** 3) **ܠܕܘܕ** sind trotz der Herührungen in der Bedeutung ganz auseinander zu halten.

6) Das kann aber vielen ursprünglichen Wurzeln entsprechen: *š* ist ja **ܠܕܘܕ**; in der Mitte können verschiedene Gutturale gestanden haben.

dieses bedeutet zunächst nicht die Schaaf, sondern die Kameele, die Niemand als schön oder saft bezeichnen wird. Dazu kommt hier auch noch **نَحْمَل** „Strauss“ in Betracht. Noch weniger ist **خِنْط** „Schaaf“ mit **כָּרַב** „fress“ (auch im Arabischen **عَرَب**) zu verknüpfen, denn jenem entspricht phöniciisches **כַּרַב** (also mit ursprünglichem **כ**). — Die Hebr. lang. 47 gegebene Ableitung des Wortes **כָּרַב** „Bett“ von assyr. *erēsu* „sternere“ ist nicht aufrecht zu halten. Die semitische Grundbedeutung von **כָּרַב** (auch „Bahre“, worauf die Leiche zu Grabe getragen wird, 2 Sam. 3, 31; Efr. 3, 331 C, D und öfter, sowie „hoher Sitz“ RA 5464). **عَرِيش** ist „hölzernes Gestell“. Ein primitives Gestell passt unter Umständen schon in einen sehr frühen Culturzustand als Bett. — Auch **כָּרַב** wollen wir einstweilen noch als **جامد** bestehen lassen und assyr. *parādu* „fliehn“ (95) zu **פָּדַם** „trennen“, intr. „fort gehn“ stellen. — **אֲדָמָה** heisst nicht vom „bauen“ (104). „Haut“ zeigt, dass es die „Oberfläche“ der Erde ist; so sagt man auch **חֲתַן הָאָרֶץ** „(*) אֲדָמָה“. — Der Zusammenhang des gemeinsemitischen **חָתַן** mit **חָתַן** „beschneiden“ (s. Wellhausen, Prolegomena², 360 Ann.) ist nicht wohl abzuweisen (90 f.). Das bloss hebräische **חָתַן** ist eine secundäre Bildung. Das andre uralte Verwandtschaftswort **חָתָן** etymologisch erklären zu wollen (91), ist schon etwas reichlich kühn, zumal es sich auch im Aegyptischen **ḥtm** (*ḥtm*) zu finden scheint. Auch von **כָּרַב** wage ich keine Deutung (131). Vollens aber ist es unstatthaft, **כָּרַב** wieder von „Bauen“ herzuleiten und für **כָּרַב** und **כָּרַב**, deren Entstehung aus Laalwörtern durch unzählige Analogien feststeht, Begriffswurzeln zu suchen (105 ff.)¹.

1) Diese Deutung, welche von D. H. Müller herrührt, ist leider im CIS beim Opusculum von Marseille noch nicht berücksichtigt.

2) Vgl. nach Keilensarten wie **عروش** **أَوْحَى**; ähnlich **عريش**.

3) Sonst ist **אָדָמָה** „Leder“ u. A. m.

4) Noch heute ist lemmenwerth, was Gemellus in der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Wörterbuchs (1816) über solches Etymologisiren sagt (S. VII f.).

Immer wieder stellt es sich heraus, dass Del. die Möglichkeit unserer Erkenntnisse ausserordentlich überschätzt. Will er doch auch לִּי und sogar לֹא „nicht“ aus Verbalwurzeln denten (133 ff.)¹⁾

Auch hinsichtlich einiger andern Partikeln kann ich mit Del. nicht übereinstimmen. Das räthselhafte Relativwort וְאֵלֶּם wird auch von ihm als ursprüngliches „wo“ gefasst (44); genauer wäre das „Ort von“ (st. estr.). Aber da die Bedeutung „Ort“ nur im Aramäischen entwickelt ist, welches grade dies Relativwort gar nicht kennt²⁾, dagegen die Grundbedeutung „Spur“ auch noch aufweist (in וְאֵלֶּם וְאֵלֶּם), so wäre es „Spur von“. Ein solcher Ausdruck kann aber nicht wohl zur Relativeconjunction geworden sein. — Die Objectspräposition מִן , מִן , מִן trennt Del. mit Unrecht vom aram. מִן (169). Das phöniciische מִן weist auf zweisilbige Aussprache hin, die etwa (aus ijät , ijät) iät gewesen sein mag; daraus bei Plautus yth (wie in Inschriften einzeln schon מִן). Aus ursprünglichem ijät erklären sich nun alle die genannten Formen und vielleicht auch das assyr. ätu (wenn es wirklich zu diesen Wörtern gehört; es stünde dann zunächst für jätu). Dazu tritt arab. ijät und, mit Vorschlag eines neuen (demonstrativen?) Elements, äthiop. kejät , welchen nur das t fehlt, vielleicht die Femininendung. Mit diesen Wörtern kann מִן , מִן , מִן ³⁾ nicht verwandt sein; mir wäre es übrigens auch bei formaler Gleichheit schwer denkbar, dass dies Substantiv mit dem Objectzeichen identisch sein könnte. Ebenso wenig haben beide mit מִן u. s. w. zu thun (169). Mit Recht stellt aber Del. trotz der lautlichen Abweichung مِنْ zu letzterem. — Die Präposition מִן „mit“ vom äthiop. änta zu trennen (115), wird mir schwer. Assyr. änu , änu „Seite“, pl. änti kann ja

1) Solche Verwegenheit im Wissenwollen spielt hoffentlich in der Deutung der Keilinschriften keine zu grosse Rolle! — Was würde man wohl dazu sagen, wenn ein numismatischer Forscher die indoeuropäische Negation ad aus einer Verbalwurzel ableitete!

2) לִּי = מִן „am Orte davon, dass“ d. h. „am Orte, wo“, „wo“ ist ganz anders. Erstlich ist es nur local, und zweitens steht das Relativwort immer dabel.

3) Wie viele arab. Collectiva sich durch das Fehlen des ä mittatis von ihren Einzelwörtern scheiden, so bilden sich nach falscher Analogie auch manche Plurale erst durch Abwerfung der Fem.-Endung, wo sie gar kein ä mittatis ist.

Der Art ist der Plural مِنْ . — Dass מִן Num. 24, 10 zu מִן gehört, ist zwar nicht sicher, aber sehr möglich; מִן v. 7, 8 ist danach als alternative Schreibart für מִן anzusehen.

einen ganz anderen Anlaut gehabt haben¹⁾. — Ganz unbewiesen ist, dass die Präposition *la* (לָ u. s. w.) aus *ila(i)* verkürzt sei (132).

Und keinesfalls kann man diesem לָ gar die Bedeutung des *terminus a quo* geben, weil es vereinzelt im Hebräischen (und oft im Aramäischen) das logische Subject beim Passiv ausdrückt, im Deutschen also mit von übersetzt wird. So könnte man auch dem griech. ἐν, lateinischen *per* und unsern *durch* diese Bedeutung zuschreiben!²⁾ — Ein auffallender Fehlschluss steht S. 184: weil

על, *occe** (aus על, ענין verkürzt) = על ist (syrr. על)³⁾, soll על „wenn“ (על) nicht = על sein können. Also weil im Französischen *en* = *in* ist, kann nicht auch *en* = *inde* sein? על „wenn“, das nur lautlich mit על aus על zusammengefallen, ist in bekannter Weise aus על entstanden; das *m* hat sich in מ d. i. מל (hebr. על) noch erhalten. Aeth. *emma* ist nicht schlechtweg = על, sondern = מל d. i. עמ + על (ע + על); so wird wohl auch assyr. *umma* zu erklären sein.

Wenn Del. mit Recht auf Schädigung homonymer⁴⁾ oder bloss ähnlicher Wurzeln dringt, so führt ihn dies Streben doch vielleicht in gewissen Fällen zu weit. Dass ענין, ענין, ענין, אנש u. s. w. (wovon אנש „gesellig sein“ u. A. m. erst Denominativ) von ענין, also auch von ענין, ענין und אֶנְיָן zu trennen seien, konnte man längst wissen⁵⁾. Aber ענין möchte ich doch bei ענין

1) Uebrigens vergleicht sich zur „Seite“ leichter die Bedeutung „bei“ resp. „hin zu“ (παρά mit Dat. und Acc.) als „mit“; vgl. die Präpp. ענין, ענין; arabisch عِنْدَ; assyr. *ka, dipā* d. So auch wohl عِنْدَ.

2) Del. trennt das assyr. *ulta* „von, aus“ von dem gleichbedeutenden *ilā* (132).

3) Die Behauptung beruht wohl auf der eigenenthümlichen Betonung des על, das überhaupt eine sprachliche Sonderstellung einnimmt.

4) Die Annahme homonymer Wurzeln schon im Uraräischen braucht man nicht ganz zu vermeiden. Schon der älteste für uns anknäpfend erreichbare Lautbestand ist ja das Product einer langen, langen Entwicklung in dem dunkeln Vorreithen, wobei manche einmala getrennte Wörter lautlich zusammengefallen sein können.

5) Die Grundbedeutung „schwach“ lässt sich allerdings für diese Wurzel nicht erweisen. Wenigstens انبیت bedeutet „schwach“. Es sieht, wie Oauli

lassen. Bei so häufigen Wörtern dürfen kleine Abweichungen von den gewöhnlichen Lautregeln nicht zu sehr auffallen. שׂ־א ist übrigens nur hebräisch-phönisch, denn es kommt nicht „auf aramäischen Inschriften“ vor, sondern bloss noch auf der einen Inschrift von Carpentras, wo es wie ק־ר ein Canaanismus sein wird. שׂ־א Jos. 16, 8 ist, wenn es überhaupt etwas mit שׂ־א zu thun hat ¹⁾. Denominativ, vgl. שׂ־אֵיִם שׂ־אֵיִם 1 Sam. 4, 9, ferner 1 Reg. 2, 2; 1 Sam. 26, 15. Jedenfalls ist es etwas viel behauptet, dass „der Stamm שׂ־א „stark sein“ für das Hebräische durch den Personennamen שׂ־אֵיִם , שׂ־אֵיִם „genügend gesichert“ (sic) sei. Da das in dem Namen vorhandene Verb meines Wissens im Nordsemitischen nicht nachgewiesen ist, so darf man doch gewiss mit Gesenius auf die im Arabischen zur Namengebung viel verwandte أوس (أوس الثلاث) u. s. w., verkürzt أوس , أوس ; أوس recurriertes und übersetzen „Jahve hat geschenkt“. Auch שׂ־אֵיִם wird man immer wieder zu dem gleichbedeutenden أُنْثَى ziehen (Mufadd. 25, 32; Hudh. 256, 14; Wright, Opusc. ar. 106, 2 sq.) ²⁾. Endlich wage ich es auch nicht, die Plurale שׂ־אֵיִם , שׂ־אֵיִם (jünger بِقَل) ³⁾, שׂ־אֵיִם (wovon أُنْثَى ,

richtig sagt, vom weiblichen Fleis (Hudh. 4, 2) gegenüber dem ذَكَر , dem „männlichen“, hart und ist wohl im bewussten Gegensatz zu diesem beliebten Ausdruck (Antara 20, 20 33, 5; Urra 27, 4; Hudh. 14, 2 und öfter) gebildet.

Ähnlich ist أَرْضُ أَنْثَى das Land, welches nicht ذَكَرَ الْبَقْلِ „männliche“, harte Pflanzen trägt, sondern weiche „weibliche“ (s. Gauh. unter أَنْثَى und ذَكَر). Und so im Arab. „männlich“ und „weiblich“ (anist) Erde, s. Benberg. Gramm. 37. — Das assyr. šwāḥ „schwach sein u. s. w.“ mag zum syr. šw „schwach,

krank u. s. w.“ gehören ($\text{شَفَعَ} = \text{شَفَعَ}$ ist nicht sicher genug).

1) Auffallend ist nämlich bei einer solchen Bildung von hohler Wurzel (oder mod. gem.) die defective Schreibung; das š ist da ja aus dem Diphthong entstanden. Ich habe daher wohl daran gedacht, es als Hithpaal zu lesen und es übersetzend „stellt sich auf festen Grund“ an שׂ־אֵיִם u. s. w. wie שׂ־אֵיִם .

2) Ob שׂ־אֵיִם ein Diminutiv ist, will ich nicht entscheiden; bei der Verbreitung der Diminutiv-Endung da im Aramäischen hätte die Annahme zu sehr starks Bedenkliches. — Der Ausdruck בֵּהּ בֵּהּ בֵּהּ hat bekanntlich viele Analogien (vgl. u. A. Est. 2, 331 D). Die Häufung zweier, im Grunde etwas verschiedener, Auffassungen in בֵּהּ בֵּהּ בֵּהּ Ps. 17, 8 ist nicht auffällender als בֵּהּ בֵּהּ בֵּהּ (צידן, צידן).

3) Wundert mich ich mich, dass Del. die Form שׂ־אֵיִם „Frau“, die ein einziges Mal in einem ganz verwerflichen Texte vorkommt, schlechter ver-

ראצני, אֶחָלוּן, אֶחָל von אֶחָל erst Secundärbildungen wie אֶחָל von אֶחָלוּן, אֶחָלוּן von אֶחָל los zu wissen, das ja auch sonst sein & vielfach verliert. Wir haben hier uralte Bildungen, die noch die Spuren anderer Sprachgesetze zeigen mögen als die uns bekannten. — Ferner gehört בֶּטַח allerdings zu בֵּטַח (191); der arab. Reflex ist بَيْت, s. ZDMG. 40, 157. بֵּיט hat ganz andre Bedeutung. So möchte

ich auch den engen Zusammenhang von דָּחַם und דָּוָר (vgl. דָּחַם and דָּוָר) aufrecht erhalten und natürlich erst recht den von biblischem דָּחַם und nachbiblischem דָּחַם „beschneiden“. Del. wurde wohl dadurch irre geführt, dass Barth für דָּחַם Jes. 1, 22 allerdings die Erklärung „beschneiden“ beseitigt und „verwässert“ als richtig erwiesen hat. — Auch דָּחַם, דָּחַם, דָּחַם gehören eng zusammen trotz der lautlichen Schwierigkeit (gegen S. 200); alle bezeichnen zunächst die „Lande“. Die Bedeutungsübergänge ähnlich bei מִתְּחִילָה, gegenüber מִתְּחִילָה. — Endlich setze ich auch מִתְּחִילָה immer

noch gern dem ganz gleichbedeutenden מִתְּחִילָה¹⁾ gleich. Bei מִתְּחִילָה hat die Annahme der Umstellung keine Schwierigkeit, namentlich neben einer andern Liquida. Was מִתְּחִילָה heisst, weiss ich nicht. Die von Del. angenommene Bedeutung „Fels“ passt Ps. 42, 8 nicht und in der, freilich ganz unverständlichen, Stelle 2 Sam. 5, 8 erst recht nicht.

Ich reihe hier noch einige kurze Bemerkungen verschiedener Art an. Warum soll דָּחַם (= דָּחַם Job 32, 6²⁾; dazu דָּחַם) nicht „sich fürchten“, sondern „erschrecken“ (9) sein? — דָּחַם bedeutet allerdings zunächst „arbeiten, machen“, דָּחַם ist der „Arbeiter“ d. h. „Knecht“ (wie äthiop. *gabr* zu *gabra*) und erst davon kommt דָּחַם „dienen“. So ist hebr. דָּחַם „arbeiten vermittelt“ d. h. „einen arbeiten lassen, als Knecht behandeln“ (gegen S. 176 f.). — Der

flüchtigen mag. Stockte jenes Wort im talmudischen דָּחַם, so bedeutete das „Gymnasium“. Natürlich ist aber דָּחַם zu sprechen und „Elternhaus“ zu übersetzen. Dieser Sprachgebrauch lässt sich aus verschiedenen aram. Dialecten belegen; es genügt zu verweisen auf *ܕܚܡܐ* / *ܕܚܡܐ* Apost. apoc. 211, 16, was die griechische Übersetzung der Thaumarten richtig mit *πατρὶς τοῦ ποτῆ* wiedergibt (ed. Konnet S. 31).

1) *ܕܚܡܐ* und *ܕܚܡܐ* ausgesprochen sich immer als Wiedergabe von דָּחַם und meistens als Wiedergabe von דָּחַם (wo dieses von den Übersetzern einfach als „Stein, Fels“ aufgefasst wird; s. Ex. 4, 25; Jes. 5, 28; Ez. 3, 9; — Ez. 17, 6; Jes. 48, 21; Ps. 105, 41 in Targ. und Pesh.

2) Natürlich von דָּחַם „Arbeiter“ = *ܕܚܡܐ* zu trennen.

Darlegung über עָלָה (244) muss ich im Wesentlichen zustimmen. Nur hätte gesagt werden sollen, dass חָלַי , hoch* („aufsteigen“ u. s. w.), daher „sich hinaufsetzen“, dann erst „sitzen“ schlechtweg ist. Tigräa ገለገለ „fortgehen“ Matth. 12, 9, 15 hängt wohl damit zusammen, aber nicht חָלַי etwa „abscheuern“ (nur aus Glossaren bekannt). — In der Auseinandersetzung über עָרַח habe ich nur zu bemerken, dass gegen die, allerdings falsche, Meinung, es sei die Oryx-Antilope, kein treffendes Argument ist, dass diese nicht zur Fauna Palästina's gehöre (23): der עָרַח ist für das A. T. und namentlich das Buch Job kein wirklich einheimisches Thier, sowenig wie der Strauss und der Wildesel, um nicht zu sagen wie der Leviathan und der Behemoth. — Dass עָרַח nicht vom „Laufen“ herkommen kann (2), hätte man längst sehen können. Ex. 2, 16 ist es deutlich ein „Trog“, also nicht „Wasserrinne“. Ob עָרַח Cant. 1, 17 damit zusammenhängt, ist zweifelhaft, da das Ktib עָרַח ist. — Die Bedeutung „überströmen“ für עָרַח (155) beruht nur auf einem sehr unsichern Schluss aus Gen. 49, 8. — עָרַח bedeutet weder in der citierten Stelle noch sonst wo „cavitas“ (146). Dort ist es das bekannte pers. Lehnwort für „Pauzer“ (Lagarde, Ges. Abhh. 51). — Die gute Darlegung über $\text{עָרַח} = \text{עָרַח} = \text{עָרַח}$ (168) wäre noch zu

ergänzen durch den Hinweis auf عَرِيضَة , „Zorn“ (Eifer), عَرِيضَة , „erzürnen“ u. s. w. — عָרַח ist nicht „bewahren“ (113), sondern „Wasser sammeln“. — Die Annahme einer Metathesis würde die Erklärung des dunkeln, aber unzweifelhaft echt semitischen, עָרַח , עָרַח u. s. w. (138) nicht erleichtern. Nun ist aber die Grundform unzweifelhaft عָרַח und eine Umsetzung von עָ in עָ ist uns gar nicht bekannt; עָ ist kein Zischlaut. — 8. 22, 8 ist die Existenz der heutigen aramäischen und äthiopischen Dialecte ignoriert.

Ich könnte noch lange fortfahren, Widerspruch, Zweifel und Beistimmung zu äussern, aber ich bin schon zu ausführlich geworden. Freilich lässt sich über eine derartige Arbeit, die Hunderte von Wörtern beleuchtet, zum Theil ganz neu beleuchtet, nicht gut mit Nutzen für den Leser sprechen, wenn man nicht sehr in's Einzelne geht. Aber versagen muss ich es mir nun, auch noch das Capitel über die Eigennamen zu besprechen, denn das gäbe wieder leicht eine besondere Abhandlung. Nur drücke ich die Erwartung aus, dass Del. bei ausgedehntem und gründlichem Studium der semitischen Namen — auch die anderer Völker geben brauchbare Analogien — wohl auch zu dem Ergebniss kommen wird, dass Namen wie עָרַח und עָרַח doch Verkürzungen längerer sind.

Was ich oben gegeben habe, wird wenigstens, so denke ich, genügen, um zu zeigen, wie gut es war, dass Del. in den beiden

Schriften seine, zum Theil ganz neuen, Ansichten erst zur Prüfung ausstellte, ehe er sie in der autoritativen Form des Lexikons veröffentlichte. Ueberstürzung ist hier durchaus nicht am Platz, und einem gründlich neuen Wörterbuch müssen erst viele, zum Theil scheinbar ganz fernliegende, Vorrarbeiten vorangehn.

Wie viel übrigens noch durch methodische Arbeit, namentlich auch durch besonnenes Heranziehen des Assyrischen für das bessere Verständniß des Hebräischen zu erwarten ist: übertreiben darf man diese Hoffnungen nicht. Und gegenüber dem positiven Gewinn, auf den wir rechnen dürfen, wird sich anderseits ein scheinbarer Verlust zeigen. Man wird immer mehr einsehen, dass der Text des A. T. viele unheilbare Schäden hat, dass besonders manche vereinzelte Wörter dem stärksten Verdacht der Entstellung unterliegen und dass wir auch zahlreiche Stellen nicht mehr recht verstehen, welche intact sein mögen. Das „non liquet“ (90) muss m. E. leider immer eine grosse Rolle im hebräischen Lexikon spielen.

Strassburg i. E., den 31. Oct. 1886.

Th. Nöldeke.

The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged by Christian D. Ginsburg L. L. D.
In 2 Bänden. London 1880—1883 [מסורה אלפינית וליקסית
על ידי חזקוני אשר נקטב—מסורה שנתה במסורת אמת שלמה
לדעת כלל ומסורה במסורת אמת ביהא וכל מי חשדושים]

Als Dr. Ginsburg vor 10 Jahren mit der vielversprechenden Ankündigung dieser seiner Arbeit auftrat, da glaubte und hoffte ein jeder der Abonnenten, eine vollständige, in aller Hinsicht correcte und zuverlässige Masora zu erhalten, die ihnen auf alle aufstossenden Fragen sichere Antwort gäbe. Ist der Herausgeber mit seiner Arbeit diesen Erwartungen gerecht geworden? Leider nicht! Statt eine geläuterte, zuverlässige Masora zu geben, beglückt er uns mit einer Compilation der in den verschiedenartigsten Codd. vorkommenden verschiedensten Angaben ohne alle Prüfung und Sichtung. Selbst auch die schon durch frühere Drucke bekannten Angaben sind ohne jede Fehlerverbesserung hingestellt. Dann stehen sehr oft von einem und demselben Thema mehrere und sich widersprechende Angaben nebeneinander, so dass man nicht weiss, welche von denselben massgebend sein soll. Ausserdem sind in dem Buche Sachen mit aufgeführt, die gar nicht zur biblischen Masora gehören. Dann sind Angaben gedruckt, die kein Codex in solcher Aufstellung hat. Endlich fehlen wirkliche Masora's¹⁾.

1) Hier nur einige Beispiele von Masora's, die wir bei Ginsburg vermissen: וְאֵת הָאֱלֹהִים, ה' בקריאה, אֱלֹהֵי ה' בשם, אֵל, ה' וְכַבִּירָן בֵּל.

Bei solchem Thatbestande hat man das Recht zu fragen: Für wen ist denn dieses Buch eigentlich bestimmt? wem soll es nützen? Die mit masoretischer Wissenschaft noch unbekannten Leser — und solcher giebt es doch nicht wenige — wissen da gar nicht, woran sie sich zu halten haben, sie werden nur verwirrt statt belehrt. Für die mit Masora schon etwas Vertrauten ist es ebenfalls nicht wohl brauchbar, da auf die Angaben kein Verlass ist. Der durchaus masoretisch Geschulte aber hat das Buch nicht weiter nöthig. Bei der ganzen Arbeit ist demnach, trotz des darauf verwandten Bienenfleisses und trotz der splendiden typographischen Ausstattung, der Zweck verfehlt worden. Begründungen dieses Urtheils lassen sich aus dem Buche eine Menge beibringen.

Gleich zu Anfang wird die Anzahl der mit Krönchen (קראי) versehenen Alef aufgeführt und so zu Anfang jedes weiteren Buchstaben; in Lit. 7 § 25 ist dann nochmals ein solches Kronen-Verzeichniss aufgestellt (nämlich das sogenannte ספר קראי, das schon Barges, Paris 1866, veröffentlicht hat). Abgesehen von den vielen Unrichtigkeiten bei diesen Angaben gehören sie gar nicht zur eigentlichen Masora, die sich blos mit der richtigen Schreib-, Lese- und Abtheilungsweise des Textes, aber nicht mit graphischen Schnörkeleien beschäftigt. Dasselbe gilt von der dem Saadia zugeschriebenen Zählangebe der Buchstaben (ספר האותיות), die Lit. 8 § 224 abgedruckt ist (aus Derenbourg's Manuel du lecteur p. 139). Das ist ja aber ein Gedicht und zwar ein der Controle sich entziehendes, keine Masora (cf. Talm. Kidduschin 30 בקראין אף לא בקראין). So gehört auch das L. p. 654 ff. abgedruckte ספר השמות des Ben Ascher nicht zur eigentlichen Masora, es bildet ein besonderes Lehrbuch für sich. Wie viele Fehler bei diesem Abdrucke gemacht worden sind, soll hier gar nicht erwähnt werden. Dass aber dabei unter § 25 p. 658 auch das Stück ספר השמות mit als Masora aufgenommen werden konnte, ist noch verwunderlicher. Dies Stück gehört ja dem David Kimchi an! Hat denn der Herausgeber Dikduke hataamin p. XVI nicht gesehen?

Die Lit. 8 § 174 gebrachten Stücke sind Verhaltensregeln für den Thora-Schreiber, also wiederum keine eigentliche Masora. Lit. 2 § 631 wird ein Stück aus Chajág's ספר הקור als

ראשון ל' בשם. ה' ספרון ששון ששם חד ששם וחד חשם. קצין
סל"ט (Das Lit. 2 § 204 Gegebene ist blos ein Bruchstück). - צדק
בקראיה. ששן ששון ששון ששן. ששן ל' חסר ששן ה' ל' ששן
וה' ל' ששון. ו"ל ל' ששון. ו"ל ל' ששון. ו"ל ל' ששון
ששון ששון ששון. ה' ששון ששן ששון ששון. ה' ששון ששן
ששן ששון ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון
ה' ששון ששן ששון ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון
ששון ששון ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון. ו"ל ששון

Masora aufgeführt!? Alle in Lit. a § 369—404 gebrachten Stücke haben nichts mit Masora zu thun; es sind liturgische Angaben spätem Ursprungs, die überdies im europäischen Cultus gar nicht in Useo kamen. In Lit. a § 515, 541, Lit. b § 130 u. a. St. werden Angaben über das Targum des Onkelos angeführt. Gehört das auch zur Masora des Bibeltextes? (cf. Berliner's Masora zu Onkelos, Leipzig 1877) Lit. b § 377 ist sogar ein Midrasch (aus Machsor Vitri copirt) als Masora ausgegeben; desgleichen Lit. a § 228, Lit. : § 218 (cf. Berliner's מדרש ספריים). Das sind alles Sachen, die in die Masora nicht eingereicht werden dürften, weil sie bei den Laien falsche Begriffe von dieser Disciplin veranlassen.

Was nun das wirklich Masoretische betrifft, so ist da der grösste Theil desselben fehlerhaft und es bedarf eines schon tüchtigen Masorakenners, um das Richtige herauszufinden.

Lit. a § 13 z. B. sind sämtliche Wörter falsch punctirt (cf. Baer's Psalmen ad 104, 2). § 14 führt viererlei Angaben über fallendes Alef an. Welche von ihnen ist nun die richtige? Antwort: nicht eine von all den angeführten. § 15 ist unrichtig gegeben; warum hat der Herausgeber nicht Ochla 199 verglichen? § 22 hat wieder verschiedene Angaben, von denen nicht eine völlig richtig; in a. steht שִׁנְיָהּ doppelt und בְּדִקָּה (sinneslos) statt בְּדִקָּה; in c. steht sogar יִבֵּל אֶת־כֶּסֶף Prov. 6, 8*; der Herausgeber hatte nicht erkannt, dass jene Masora (aus Cod. Erfurt No. 1 entnommen) sich bloß auf aramäische Wörter bezieht, es müsste heissen יִבֵּל אֶת־כֶּסֶף — § 48 stehen a. und b. in Widerspruch. — § 113 wird bestimmt: אֶת־כֶּסֶף 47 mal im Psalter, und sind bloß 46 Stellen aufgeführt, wovon sogar eine Stelle zweimal. In Wahrheit aber giebt es 45 אֶת־כֶּסֶף-Stellen, wie handschriftl. Masora ad Ps. 51 richtig aufzählt. — § 192 ist falsch. — § 225—227 werden über die grösser und kleiner zu formirenden Buchstaben wiederum mehrere Angaben gebracht, jedoch gerade die für den Gebrauch als normativ anerkannten nicht, und das über dieses Thema bereits in Dikduke huteamim S. 47 Gesagte ist ignoriert. — § 234 ist grundfalsch gegeben. Warum hat der Herausgeber nicht Ochla 267 nachgesehen? — § 287 falsch, ebenso § 291. Wiederrum die Frage: Warum das Falsche und nicht die in Bibl. magna ad Exod. 16, 33, 26, 5 ganz richtig stehenden Angaben? — § 376 sind die Angaben a. b. c. wirr und sich widersprechend. § 433 ist grundfalsch. § 463 falsch. Hat der Herausgeber einmal Heinemann's Jesaia (21, 3) gesehen? — § 493 sind 23 אֶת־כֶּסֶף aufgezählt. Da war doch Ochla 320 nebst dem in Baer's Recension dazu Bemerkten zu vergleichen und es würden sich 25 Verse ergeben haben, wie auch Masora parva bestimmt. — § 495 falsch. — § 523 steht richtig, denn da ist wörtlich die Angabe aus Dikduke huteamim § 74 abgedruckt. Dagegen sind § 524 und 525 wieder voll von Irrthümern und groben Fehlern. — § 565 sollte stehen אֶת־כֶּסֶף mit Mercha und dann fehlt der Schluss: אֶת־כֶּסֶף אֶת־כֶּסֶף. — § 571 falsch; es sind

Lit. v. § 185 ist eine Anmerkung des Ben Chajim mit gedruckt, als ob sie zur Masora gehöre.

Lit. v. § 7 ist corrupt. § 31 fehlt der Schluss: $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$; so in Handschriften. § 75 sind a. b. und c. unvollständig, wie schon aus Vergleich mit Ochla 70 ersichtlich. § 78 ebenso verderbt; gehört denn Gen. 10, 1 dazu? I Chron. 1, 319. Nach richtiger Masora jedoch giebt's 17, nicht 16, solcher Stellen. — § 92 hat falsche Ueberschrift; desgleichen § 98; auch der Vers Num. 31, 20 gehört nicht dazu, dagegen ist Exod. 26, 13 vergessen. § 98 müsste וְהָיָה statt וְהָיָה stehen, da wieder ein Vers fehlt. § 115 müsste statt des Verses Jer. 44, 23 vielmehr I Chron. 15, 21 stehen. § 139 ist mit allen Fehlern wie in Mas. finalis gedruckt. § 151 ist unvollständig.

Lit. n. § 49 steht וְהָיָה irreführend, muss heissen וְהָיָה . § 69, 70 falsch und sich widersprechend. § 85 falsch. § 107 falsch; es giebt 5 defectiva. § 222 ist Ben Chajim's Angabe abgedruckt ohne die Fehlerhaftigkeit zu erkennen; es sind bloß 7 wie richtig die Codd. angeben. § 297 wieder die corrupte Angabe Ben Chajim's. § 301 falsch; es sind bloß 5. § 328 falsch. § 398 ist Bruchstück. § 587 heisst es $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$ (36), es sind aber bloß 32 Stellen angeführt und selbst diese unrichtig. In Wahrheit sind's nicht 32 und nicht 36, sondern 56 (וְהָיָה) solcher Wörter. § 588 ist die Angabe lückenhaft; auf Seite 569 col. 2 Zeile 15 von unten fehlt ein grosses Stück.

Lit. z sind von § 106 bis § 246 Angaben über Accentuation gedruckt. Hier hätte dem Anordner Material genug zu Gebote gestanden, um diesen Lehrstoff richtig und deutlich darzustellen. Aber er wirft Alles, wie er es aus den Codd. zusammengetragen hat, ohne Klärung unter einander. So bleiben dann §§ 131, 132, 133, 137, 138, 179, 189, 237 u. dgl. unverständlich; meine Schrift über die poetische Accentuation. $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$ betitelt, konnte ihm nicht Hülfe leisten? § 142 b setzt er die Ueberschrift: $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$, was soll das heissen? Hätte er Heidenheim's $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$ S. 34 gelesen, so hätte er das fehlende וְהָיָה gefunden. § 191 ist die fehlerhafte Angabe aus Cod. babilon. zu Jes. 28, 20 abgedruckt. § 195 ist aus Ochla genommen sammt den Fehlern. § 230 ist die vom Herausgeber gemachte Ueberschrift falsch. § 234 ist $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' בְּקוֹל מִצְרָיִם}$ Lev. 8, 23 mit Sakel bezeichnet, wo doch — wie aus dem § 236 ersichtlich — Schalschelet stehen muss; Schalschelet hat bei den Masoreten den Werth von Sakel. — § 238, aus Cod. Erf. genommen, ist nur halb gegeben; der Schluss, gerade die Hauptsache, ist weggelassen. Desgleichen fehlt in § 242 am Schlusse die Versangabe. § 244 ist falsch; es sind 8 (וְהָיָה) und fehlt I Chr. 28, 1; die zu II Chr. 35 gedruckte Mas. magna verhält sich richtig.

Lit. v. § 17, 18, 19 sind Angaben über defectiva Jod aufgestellt, die alle drei theils falsch, theils lückenhaft sind. So ist z. B. in § 17 gleich die erste Stelle zu streichen. Dasselbe gilt

בְּכֹחַ הָיָא נִתְּנָה, הָיָן טַקְלָאֲרָא הַשְׁמֵנָה (Gen. 41. 43) בְּכֹחַ הָיָא נִתְּנָה. Siche auch Dikduke hateamim S. 39. — §§ 844. 845. 846. 847 sind alle falsch. § 855 falsch in Ueberschrift und Versangabe. Hatte der Herausgeber doch Abulafia's Masora nachgesehen!

Lit. c. § 15 bringt wieder zwei Angaben, aber die richtige normative gerade nicht (cf. Dikduke § 60). §§ 60. 61. 62. 63. 64 sind verwirrt und sich widersprechend. § 112 widersprechen sich a und b. — § 146 bestimmt 4 plene scripta und führt blos 3 Stellen an; es fehlt II Reg. 7, 7. § 148 falsch; es giebt 6 Defectiva. § 298 falsch; müsste heissen וְהָיָה חֶסֶד (6). Der Herausgeber hat die zwei Stellen בָּאֵשׁ יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל in drei zerrissen. § 333 ist aus Unkenntniss Ps. 18, 1 citirt statt 36, 1 (cf. Thor. emeth 13). § 406 ist falsch, auch unvollständig. § 424 falsch; es fehlt Ezech. 7, 27. Gen. 34, 2. § 426 falsch. § 521 fehlt wieder der Schluss. § 606 ist aus Cod. babyl. p. 8 excerptirt. Warum aber ist diese Angabe und nicht die richtigere und dazu noch Interessantere aus Mas. finalis p. 2 und Ochla 5 gedruckt worden? § 614, hier hat Ginsburg seinen Codex wieder so genau copirt, dass er die Schlussbenediction des Schreibers auch mit als Masora ausschreibt (וְהָיָה חֶסֶד וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל)! § 627 fehlt eine Stelle, weil Heidenheim nicht zu Rathe gezogen wurde.

Lit. d. § 76. 77. 78 sind alle verderbt gegeben. § 132a ist die Corruptel Ben Chajim's. § 139 ist die Ueberschrift falsch; sie müsste lauten: וְהָיָה חֶסֶד וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל. § 244, hier glaubte G. wieder statt der Angabe in Mas. magna zu Gen. 49, 7 etwas Besseres liefern zu müssen und hat Unsinns gedruckt. § 274 müsste heissen וְהָיָה חֶסֶד וְיִשְׂרָאֵל (5) wie auch Masora parva notirt. Der Herausgeber hat Talmud Nedarim 37 nicht beachtet. § 294 falsch; das Wort kommt im Pentateuch 34 mal, in der ganzen Bibel 139 mal vor. § 362 falsch; es giebt 19 Stellen. § 391 falsch; es giebt 6 solcher Stellen. § 553 grundfalsch. § 674 fehlt eine Stelle. § 858 ist statt der abendländischen die morgenländische Masora gestellt. § 860 ist ebenso falsch wie die in Bibl. magna gedruckte Angabe. § 862 grundfalsch.

Lit. e. § 33 ist Corruptel Ben Chajim's. § 184—188 sind verschiedene Verzeichnisse von den פְּסָקִים בְּמִסְכֵּי מִשְׁנָה aufgeführt, wovon aber das von § 188 aus den Randbemerkungen in verschiedenen Codd. von G. selbst so zusammengefügt ist. Aber es giebt in den Codd. immer noch dergleichen Stellen, die der Herausgeber übersehen hat, z. B. Jos. 8, 24. 1 Sam. 17, 37. II Sam. 23, 38. 39. 24, 23. Jer. 41, 7. Ausserdem existirt über die Piska's im Pentateuch noch eine wirkliche Masora, die dem Herausgeber unbekannt blieb; sie ist in Dikd. hateamim § 67 gegeben. — § 216 sollte stehen 35 (33) und fehlt Prov. 23, 10. — § 286 ist

wieder eine morgenländische Masora. — § 330, 331 und 334; was diese Angaben sagen sollen, ist nicht erkenntlich. Vgl. aber Baer zu Dan. 5, 8 § 369 ist wieder als Masora aufgeführt, was bloß das einleitende Wort eines Schreibers der sogenannten סדרים ist. Siehe Eben saphir II S. 288 unten. § 370 ff. bis § 403 werden uns — wie schon oben bemerkt liturgische und dazu noch für unsere Synagogen ganz werthlose Regeln aufgetischt, die in ein Schulchan aruch-Buch, aber nicht in Masora passen.

Lit. 2. § 81 ist aus Bibl. magna ohne Fehllerverbesserung copirt; statt Dent. 12, 11 müßte Exod. 7, 2 stehen.

Lit. p. § 93 falsch; es fehlt Jer. 3, 9. § 100 ebenfalls falsch. § 253 falsch, die Masora verlangt 11 Stellen und fehlt hier 1 Sam. 7, 12. — § 314, 315 beide sind falsch; G. weise nichts von Abulafia.

Lit. 7. § 7 ist unrichtig gegeben; eine Stelle fehlt und eine ist nicht hingehörig. § 17a und b widersprechen sich. § 348, 349 sind confus und im Widerspruch mit § 347. § 413 ist die lückenhafte Angabe Ben Chajim's abgedruckt. § 459, versteht das der Herausgeber?

Lit. 10. § 7, 8, 9 sind Verzeichnisse von einem späteren Punctator (Joseph Sohn Salomo's), also nicht der eigentlichen Masora angehörig. Ohne auf die vielen Fehler, die dem Herausgeber beim Copiren dieser Stücke (aus dem Erfurter Codex der Masora parva, dem Halleschen Oehla-Codex und dem Oxfordter En hakore) untergelaufen, hier näher einzugehen, ist vor allem zu tadeln, dass 7 und 8 als zwei besondere Angaben hingestellt wurden, da doch beide zusammen gehören, indem 8 den Schluss von 7 bildet als gereimte Recapitulation der vorher gebrachten Wörter, wie es denn auch im Codex steht; § 9 aber ist eben § 7 in Bruchstück. § 169 ist Ueberschrift falsch. § 201 ist zur letzten Stelle ein Sternchen gesetzt, weil der Herausgeber nicht wusste, dass es heissen muß: דרשה ופסוק. § 218 und 219 sind beide falsch. § 255 ist gänzlich unbrauchbar; die richtige Angabe in Mas. finalis, welche 3 ופסוק mit Mercha milra aufstellt, übereinstimmend mit Michlol 111 b, ist nicht beachtet. § 284 ist falsch. § 328 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna ad Jer. 20, 7 copirt, so wörtlich, dass auch das dort dazu von Ben Chajim Bemerkte mit aufgenommen wurde. § 344, 345, 346, 347, 348 sind 5 Nummern über ein und dasselbe Wort; welche von ihnen soll den gelten? Ebenso fragt man sich bei den 5 Nummern, § 359—363, über שיל. — In § 424 sollte statt ופסוק 1 Sam. 9, 26* stehen: וכל ספר שפסוק, § 472 falsche Angabe. Warum nicht die in Mas. magna ad Jos. 15, 14 richtig vorkommende? § 473 ebenfalls falsch; dergleichen § 475. — § 492 ist wieder als Masora aufgestellt, was bloß Erklärung eines Punctators ist. Die wirkliche Masora steht schon Lit. 2, § 129 (cf. Thor. emeth 22). § 524, 525 sind beide falsch; es giebt 9 solcher Verse. Der Herausgeber hat die Mas. magna zu Jos. 22, 6

copirt, und nicht die zu Jer. 38, 11 stehende beachtet. § 645 falsch; statt Zach. 4, 3 müsste Prov. 3, 16 stehen.

Lit. n. § 36 falsch; desgleichen § 43. In den Zusätzen zu Tom. II ist § 644 wieder eine morgenländische Masora; desgleichen § 415. § 634 ist die Corruptel aus Mas. magna zu Gen. 46, 21 [welche Abulafia aber nicht hat] mit aufgenommen und in פְּסָקֵי (I Chr. 27, 19) umgeändert, was jedoch gar nicht passt.

Lit. n. § 589 — § 617 wird die Liste der Punctations-Differenzen Ben-Ascher's und Ben-Naphtali's mit all ihren Fehlern und Mängeln aus Bibl. magna abgedruckt, als wenn davon noch gar nichts Besseres existierte. Für den Pentateuch ist unter der dazu fabricirten Ueberschrift אֲשֶׁר לִישָׁא אֲחֵרֵי auch die in Manuel du lecteur p. 111 gegebene Recension beigelegt, aber ohne Kenntniss und Verständniss von der Sache. Da ist z. B. gleich von vornherein das sinnlose אֲשֶׁר בְּקִרְבָּן הָיָה בְּקִרְבָּן אֲשֶׁר בְּקִרְבָּן abgedruckt, was aber, wie in einer besseren Handschrift steht, heissen sollte: אֲשֶׁר בְּקִרְבָּן הָיָה בְּקִרְבָּן, אֲשֶׁר בְּקִרְבָּן הָיָה בְּקִרְבָּן. — Die Register von Einzelwörtern mit gleichen An- oder Auslautungen die zu Anfang jedes neuen Buchstaben gegeben sind — wie z. B. zu Lit. x p. 2 ff. Wörter mit אַ, אָ, אִ, אֵ u. s. w. anfangend, zu Lit. ב. p. 143 mit בַּ, בָּ, בִּ, בֵּ u. s. w. anfangend, p. 160 auf אַ, אָ, אִ, אֵ u. s. w. ausgehend, zu Lit. ג. p. 338 Wörter mit Vav anfangend, p. 428, mit Vav schliessend u. s. w. — sind alle nicht zuverlässig und kommen auch in solcher Gestalt in keinem Codex vor. G hat sie aus eigener Autorität so zusammengestellt und Wörter in Rubriken eingereiht, wo sie nicht hingehören und wiederum andere, die wohl hingehörten, vergessen. So z. B. ist falsch p. 12: אֲשֶׁר, p. 13: אֲשֶׁר, p. 14: אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, p. 15: אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, p. 147: אֲשֶׁר, p. 254: אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, אֲשֶׁר, p. 297: אֲשֶׁר, p. 291: אֲשֶׁר, p. 366: אֲשֶׁר und so viele andere. — Ueber die Unzuverlässigkeit der Lit. n. § 618 ff. gebrachten Varianten der Abend- und Morgenländer ist schon in der Praefatio des Herrn Professor Delitzsch zu meinem Liber Danielis (p. V gesprochen worden¹⁾). Uebrigens sind auch diese Listen nicht

1) Der Herr Professor gebraucht dort bei Besprechung des I. Bandes den Ausdruck „Ginsburgius alt“. Dessen halbe „alt“ hatte den Herausgeber aber dergestalt aufgeregt, dass er im Vorberichte zu dem II. Bande seines Werkes wuthausbrechend gegen den Herrn Professor und mehr noch gegen mich loslässt. Der Herr Professor spricht über Sachen von denen er nichts versteht und ich — ich sei ein Fälscher, der den Rhetorik überall ändere, wo er nicht mit meiner vorgefassten Meinung übereinstimmt, und nicht allein das, auch Masorah-Angaben, die meiner Theorie entgegenstehen, suche ich zu verheimlichen (has entirely suppressed). Diese Verwürfe sind von Professor Delitzsch in der Praefatio zu meinem Liber Eschielle p. VII kurz und bündig zurückgewiesen worden. Nun aber tritt Ginsburg im Vorbericht zu dem III. Bande seines Werkes (Supplement), aufs Neue mit den alten Verwürfen auf. Also noch einmal über Ginsburgius alt. Wer ein neues Buch veröffentlicht, ist doch auch für den Inhalt verantwortlich, selbst auch dann, wenn die

vollständig. So z. B. fehlt Exod. 17, 12 **מִסְכָּה** **יָדָא** **וְלֹא**. Die Differenz **יְהוָה** 9, 7 gehört nicht dorthin, sondern zu II Sam. 6, 19. Exod. 25, 31 fehlt: **לְמִסְכָּה** **תִּשְׁכַּח**. Deut. 23, 4 fehlt: **לְמִסְכָּה**. **יְהוָה** 32, 34 fehlt: **לְמִסְכָּה** **הַלֵּלָא** **יָדָא**. Jos. 8, 2 fehlt: **לְמִסְכָּה** **וְיָדָא** **יָדָא**. Ibid. 15, 33: **לְמִסְכָּה** **וְיָדָא** **יָדָא**. Jud. 2, 7

einzelnen Materien keine eigentlich neuen geistigen Erzeugnisse, aber in neuer Gestaltung und Anordnung gegeben sind. Als ein solches neues Buch in der Literatur = H Ginsburg doch gewiss auch das einzige geltend wissen, so hat man denn auch das volle Recht, darin Vorkommendes mit Ginsburg's als zu citiren. Warum aber hat ihn nun dieser Ausdruck so in Harnisch gebracht? Die ihm nachgewiesenen Irrungen bei **אֵל** **יָדָא** **וְלֹא** etc. waren ihm fatal und er vertheidigt sich nun damit, dass nicht er so sage, sondern dass er sich auch einem Wiener Codex gerichtet habe. Er behauptet, er hätte es getrenn aus dem Codex abgedruckt. Aber der Sachverhalt ist vielmehr der, dass er auf eben jenen Codex zu Gen. 4, 2 befindliche unbewährte kurze Notiz [die übrigens das was er daraus liest gar nicht sagen will] sich stützend, überall in den Chiffren die gehörigen Wörter abgemäztigt so eingetragen hat, entgegen Aland's und allen innerlichen Zeugnissen der Masora und anderen äusserlichen Zeugnissen. Was er mit seiner weiteren Anweisung über **יָדָא** im Appendix zu Hos. 1, 1 gebrachten 28 Plaka-Stellen bezweckt, ist weiter nichts als Verdächtigung, eines Fehlers kann er mich nicht reihen. Sind die nach bewährten Codd aufgestellten Verse vielleicht nicht masoretisch begründet? Sie stimmen ja merkwürdigerweise mit seinen in Lat 5 §§ 186 187 gebrachten Angaben fast ganz überein. Oder hält er das mit Vorbehaltene Verzeichniss von Cod. Erf. 1 etwa nicht für *valde corruptum*? Dieses Erfurter Verzeichniss hat ja gleich von vornherein eine unrichtige Zahl-angabe, es bestimmt 18 Verse und führt dann 22 auf. Unter den aufgeführten sind dann solche, die sich nirgends so vorfinden wie Deut. 23, 18 Jud. 20, 18 und wieder andere, die eine Plaka gar nicht haben (denn wie Gen. 4, 5, so dass bloß 13 richtige Stellen übrig bleiben, also 15 fehlen. Schließlich beschuldigt er mich mit Bezug auf die in Cod. Hieron. in *Max magna* zu Jud. 20, 45 vorkommende und von mir zu Ps. 2, 7 vermerkte Angabe über das Chatef pathach bei gleichen Buchstaben, dass ich Masoretisches vorzüglich ver-
beholdende. Ich hätte nämlich von jener Angabe den Schluss **אֵל** **יָדָא** **וְלֹא** etc. nicht abgedruckt, wo er doch ein ergänzender Theil der Angabe sei und von dem Masoreten nur als formulirt hat herrühre (and which proceeds from the Masorete who formulated it). Aber dieser Passus **אֵל** **יָדָא** **וְלֹא** etc. hat mit der masoretischen Regel des Chatef nichts mehr gemein, er ist bloß ein eigener Zusatz des Abschreibers, den ich nicht nöthig hatte zu copiren. Dergleichen Schrötherrückstände kommen in den Codd häufig vor, manche sind auch in den Druck übergegangen; z. B. aus Masora von Gen. 5, 23, 19, 16 Exod. 21, 19. Lev. 24, 1. Num. 32, 42. Jud. 16, 1. Est. 7, 9. 9, 7. Noch zwei frappante Beispiele bietet eben jener Cod. Hieron. Dort heisst es in *Max magna* zu II Sam. 21, 14: **בְּצֵק לֵית כִּתְיָה** **קָטָן**, **וְכָל יָצָק אֶל בְּצֵק הַצֵּק אֲשֶׁר־הָיָה בְּסֻדֵּי כִתְיָה וְקָטָן פָּתָח**. Und I Reg. 4, 11: **קָטָן הָיָה קָטָן וְהָיָה פָּתָח**, **וְאֵלֶּה טָהוּ שֶׁ יָבִיאוּ בְּקָטָן וּבְשִׁלְשִׁים**, **וְסִימָאן כִּתְיָהן אֲשֶׁר־הָיָה בְּסֻדֵּי כִתְיָהן**. Uebrigens übersetzt Ginsburg den Passus unanständig: „but I have not found it so in the most correct Codices“. Dieser „*Alas*“ ist hinzugefügt; gerade in den von anerkannten Meistern punctirten Codices wird die Regel befolgt.

Lit. c. §§ 188 bis 523 sind die **ספרי** und **קרי** der sämtlichen Bücher gegeben. In welchem Codex stehen dergestalt die Register? In keinem. Ginsburg hat sie nach seinen preconceived notions so formirt. Und wie formirt? Er macht **ספרי** aus Wörtern, die nie als solche gegolten, oder nach bewährten Autoritäten kein **ספרי** haben, und andere, wo wirklich **ספרי** sein soll, lässt er aus. Wem wäre es je eingefallen, Wörter wie **אָהַב**, **לָבָה**, **יָרָה**, **יָרָה**, **יָרָה**, **יָרָה**, **יָרָה** etc. als **ספרי וקרי** zu erklären? **יָרָה** (Gen. 50, 26) **יָרָה** (Exod. 13, 11) **יָרָה** (Jos. 15, 58) **יָרָה** (Jud. 12, 3) u. A. haben richtig ohne **ספרי** zu stehen (cf. Norzi). Dann wirft er die **חזקוני** ebenfalls unter seine **ספרי**. Und was noch zu tadeln ist, er gibt die **ספרי** auch vocalisirt, ohne dabei ein **ס** oder **ה** e. zu bemerken. Das muss bei dem Laien die irrthümliche Meinung hervorrufen, diese **ספרי** hätten von Haus aus ihre überlieferte masoretische Punctuation. — Lit. c. § 405 bis 437 enthalten die Sectionen der Bibel (**ספרי** **ספרי**). Auch diese sind aus den einzelnen Bemerkungen in den Codd. zusammengesetzt, da sich vollständige masoretische Verzeichnisse darüber keine vorfinden, wie das schon Maimonides in seinem *Jad hachasakah* berichtet. Aber ob die Angaben wie Ginsburg sie hier so kategorisch aufstellt auch wirklich alle richtig sind, ist wenigstens fraglich. Gegen die für den Pentateuch ist nichts einzuwenden, da ist einfach Maimonides copirt. Bei den anderen Büchern hingegen sind seine Angaben vielfach zu beanstanden. Jos. 2, 1 zeichnet er **ספרי** (**ס**), wo aber laut ausdrücklichem Zeugnis der Codd. **ספרי** (**ס**) ist: ebenso 4, 13, 5, 1, 8, 30. Zu 6, 2 gehört gar kein **Absata**; ebenso zu 7, 10, 12, 7. Aber 3, 7 muss **ספרי** sein, laut Zeugnis der Tosefoth ad Talmud Megilla 24. Ebenso gehört zu 9, 9 **ספרי**, ebenso 7, 2. Desgleichen 4, 1 inmitten des Verses. In Jud. gehört vor 2, 1 **ספרי** und in 2, 1 ebenfalls **ספרי**. 4, 4 gehört **ספרי** zu sein; ebenso 11, 4, 13, 8, 17, 1, 19, 1, 21, 13; dagegen 20, 12 **ספרי**; so auch 13, 9 und 21, 1. Aber 20, 20, 30, 48 ist kein **Absata**. I Sam. in 10, 22 gehört **ספרי**, nach 10, 27 **ספרי**. Zu 11, 14 gehört **ספרי**, vor 12, 6 **ספרי**. Zu 12, 18 gehört gar kein **Absata**. Jos. 52, 5 hat **ספרי** bezeugt im Talmud, ibid. 62, 6 ist **ספרי**. Zu II Chron. 10, 6, 12 gehört **ספרי**; aber zu 15, 1 und 10 **ספרי**. Zu Jer. 12, 10 gehört **ספרי**, ebenso zu 13, 6, 13, 36, 19, 42, 18; aber zu 13, 15 gehört **ספרי**. Bei 13, 12 hat G. **ספרי** gesetzt, weil irre geleitet vom corrupten Piska-Register. Ibid. 23, 31 darf kein **Absatz** sein, aber V. 30 ist **ספרי**.

Doch ich breche ab, das Vorgebrachte wird mehr als genügen zur Bekräftigung meines Urtheils, dass „das Buch nicht anders bezeichnet werden könne, denn als eine Collection der verschiedenartigsten ungeprüften und ungesichteten, also ohne schärfste Controle unbrauchbarer Masore-Angaben“. Der Herausgeber zwar wird dem gegenüber zur Ausrede haben, dass er in einem dritten

Bande zu allen Rubriken die Explanation bringe. Aber wie kann er offensbare Widersprüche ausgleichen? Und falsch bleibt falsch! Gesetzt auch, es gellänge ihm das, so wären wir erst recht wieder am Anfange. Wir müssten auf's Neue eine richtige Masora drucken, ergo ist die gegenwärtige Arbeit Ginsburgs eine zweckverfehlt.

Nachschrift.

Die obige Recension war längst druckbereit geschrieben, als erst dieser Tage auch der 3. Band von Ginsburg's Masora mir zukam. Wenn sonst das Supplement zu einem Werke früher Gebrachten ergänzt und rectificirt, so wird gerade hier das früher Gegebene noch mehr verwirrt und depravirt; fast jedes Blatt des Buches liefert dazu die Beweise. Nur beiläufig bemerke ich, dass einem sofort beim Oeffnen des Buches auf dem Titelblatt und auf der ersten Seite fehlerhaftes Hebräisch entgegentritt. Doch zur Sache. Die unter der Rubrik **תוספות** (?) Seite 1—6 und **תוספות** S. 327—383 gebrachten Zusätze sind ebenso unzuverlässig wie die im Hauptbände vorkommenden Angaben. So ist gleich S. 1 die Angabe § 58 in Widerspruch mit der im Hauptbände I p. 21 — welcher von beiden soll denn der Leser glauben? Dasselbe gilt von § 432. Dasselbe von 551a und b, welche beide unrichtig und sich widersprechend sind. S. 2, § 846 wiederholt die bereits in Band I gedruckte Angabe und zwar wörtlich unrichtig (siehe oben). § 909 ist grundfalsch. § 1078 falsch. S. 3, § 45 falsch; der Herausgeber hat Heidenheim zu Exod. 12, 37 nicht beachtet. Auch im Hauptbände ist die Angabe undeutlich, sie müsste lauten **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט**. S. 5, § 204 ist gesetzt **ב' קצ"ט** und stehen auch 3 Stellen. Hatte der Verfasser sich besser informiert, so würde er das **ב** nicht in **ב** corruptum und nicht 2 Stellen in 3 zerrissen haben; denn es war ganz richtig zu lesen: **ב' קצ"ט**, **ב' קצ"ט** (Job 10, 9) **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** (Jer. 18, 6) **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט**. Der Vers 18, 4 aber lautet **ב' קצ"ט** mit Beth. Oder sollte vielleicht mit dieser Aenderung der im Hauptband gemachte Schnitzer verdeckt werden? (siehe oben unter Lit. **ב**). S. 329, § 28 hat falsche Ueberschrift, es müsste stehen **ב' קצ"ט** ? wie in Band I p. 41. — S. 330, § 38 falsch. S. 337, § 18 grundfalsch. S. 340, § 19 falsch (cf. Mas. fin. p. 19 und Mas. magna zu Exod. 21, 29). S. 380, § 13 und 14 widersprechen sich. S. 382 § 49 ebenfalls falsch. S. 352, §§ 8, 9, 10 sind Zeugen von mangelhafter Accentuations-Kenntnis; ein Stück ist in zwei zerrissen und ein nicht dazu gehöriges dazwischen eingeschoben und dann — hübsch accentuirt! § 11 ist abgebrochenes Stück (vgl. Dikduke § 27). § 47 steht **ב' קצ"ט** **ב' קצ"ט**; was heisst das? Ebenso ist § 18 ein Räthsel. S. 6—22 und S. 175—190 werden uns die Ben-Aschersehen Varianten (**קצ"ט** **קצ"ט**) nochmals und wiederum aufgetischt, einmal sogar mit

arabischer Erklärung. Jedoch nicht eins der Register kann als zuverlässig angenommen werden, weil die früheren Copisten selbst mit den Grundelementen, worauf solche Varianten basiren, nicht vertraut waren. Diese Grundelemente sind — wie ich ohne Ruhmredigkeit wohl sagen darf — in meinen Einzelausgaben des kritisch revidirten Bibeltextes erst von mir aufgedeckt worden. Oder meint Ginsburg vielleicht das S. 6 gegebene Verzeichniß habe die richtigen Erläuterungen? Bewahre! es ist ganz dasselbe was in Band I S. 572 und schon vorher im Manuel du lecteur in hebräischer Recension steht, ganz so unrichtig wie die anderen Register, obendrein mit unrichtiger Erklärung unverstandener Varianten. Nur eine Stelle hier als deutlichen Beweis. Zu Lev. 23, 32 heisst es: וְכָל יְמֵי שְׁמִינִי, בְּכָל יְמֵי שְׁמִינִי, בְּכָל יְמֵי שְׁמִינִי. Das ist aber unmöglich, weil gegen alle Gaja-Gesetze (vgl. Dikduke § 30. Mischpete hataannin 55. Methog-Satzung § 24). Die Variante hier kann sich also gar nicht auf das Gaja beziehen, sie hat vielmehr Bezug auf die Vocalisation des Wortes und muss richtig lauten: וְכָל יְמֵי שְׁמִינִי, בְּכָל יְמֵי שְׁמִינִי, בְּכָל יְמֵי שְׁמִינִי. Das ist auch was die auf S. 24 gebrachte Notiz besagt, wo aber der Herausgeber wieder incorrect שְׁמִינִי mit Segol statt שְׁמִינִי mit Scheba druckt. — S. 22—36 und S. 120—135 sind wieder Sammlungen von Schreiber-Notizen. Vieles was schon in Band I steht wird hier wörtlich wiederholt. Als Interessantestes darunter ist ein bis jetzt ganz unbekannt gewesener omer Codex, ein Griechischer Hillali-Text (S. 30, auch schon in Band I S. 604 erwähnt). Doch nein! es giebt nur einen Hillali, es ist zu lesen הללי של ליון (Loon in Spanien, cf. Juchasin 220), wie in Band I 604 und hier S. 28 richtig steht. S. 36—51 sind wieder Fragmente aus Ben-Ascher's grammaticalischen Lehrstücken untermischt mit midraischen Sätzen u. dgl., in dem vorliegenden Zustande Niemandem verständlich. Man sehe nur §§ 4, 10, 27, 51, 52, 68 u. a. w. an und vergleiche damit Dikduke §§ 19, 20, 21, 29, 51, 53. Doch Dikduke existirt bei Ginsburg nicht, er kommt auch ohne dasselbe zurecht, das sieht man in § 5 wo אֵלֶּם gedruckt ist, statt אֵלֶּם. § 51 אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם, אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם, אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם. § 52 אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם. § 56 אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם. § 75 אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם (er ist vom ersten Worte gerissen und zum zweiten gezogen), אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם, אֵלֶּם אֵלֶּם statt אֵלֶּם אֵלֶּם. § 27 flingt an בקרית אֵלֶּם, ohne Sinn! Der Verfasser konnte seine Vorlage nicht entziffern, es muss heissen אֵלֶּם אֵלֶּם. übriges ist es ein Bruchstück. § 68 beginnt mit vier von einem ganz anderen Stücke losgerissenen Wörtern (vgl. S. 291 § 100). Die Kenntnisse der Vocalisation und Accentuation liegt im Argen, man sehe nur § 48 (S. 41 unten), oder besser noch das Schema auf S. 50 col. 2 und das dortige Neajlah-Register. — S. 48 § 246 ist ein Fragment von Ben-Bilam's אֵלֶּם אֵלֶּם in arabischer Sprache. Da hätte doch, um wenigstens den Anfang verständlich

zu geben, Wickes' Treatise on the accentuation p. 108 benutzt werden sollen. Schwerlich ist der Herausgeber über das was er hier gedruckt im Klaren gewesen. Warum steht denn z. B. S. 50 col. 1 unten *קטן שמואל* (wenn auch die Vorlage so hat) und nicht *קטן*? warum S. 51 unten *שגור שמואל* und nicht *שגור*? *שגור* u. dgl.? — S. 53—105 enthalten eine Pièce überschrieben *הספדוה נחמן*. Es ist nichts anderes als ein grammatisch kritischer Commentar, ähnlich dem *ספר נחמן* des Norzi, dem *ספר נחמן* des Schalom Cohen u. A., und zwar ein junges Machwerk, darin Archevoldi, Benevento, Lombroso, Lonzano, Norzi, Salomo Hannu, Jacob Basso citirt werden, also höchstens 120 Jahre alt ist. Dann verrieth auch dessen Verfasser keine grosse masoretische Kenntnisse, er weis nicht, zwischen Pasek und Legarmeh zu unterscheiden, weis nicht, dass *ללל* wie *ללל* zu lesen ist. Und das soll Masora sein? — Auf S. 106 wird uns mit *ללל* wörtlich dasselbe geboten, was schon in Eben saphir II S. 199 steht. Dass dieses Stück keine eigentliche Masora ist, auch niemals als solche gelten wollte, geht aus ihm selbst hervor, siehe z. B. zu Gen. 24, 60. Ebenso ist das Stück *ספר שבט שמואל* auf S. 191 keine authentische Masora, sondern nur eine masoretische Studie jungen Datums, die sogar in manchen Punkten gegen die Masora verstösst. Das einzig als wirklich Masoretisches Geltende sind die von S. 136—174, von S. 281—288, von S. 310—320 und von S. 367—321 gebrachten Stücke über die gleichlautenden und doch nicht ganz ähnlichen Bibelverse (*הלוי קריאה*). Diese haben in so fern ihren Werth, als sie zur Berichtigung und Ergänzung der bereits in Band I S. 500—508 gedruckten Angaben dienen können. Dagegen sind die S. 207—326 unter dem Namen *המסורה החדשה* gegebenen Stücke Abdrücke von Collectaneen, die sich seiner Zeit Firkowitsch aus trümmerhaften Fragmenten gemacht hatte — Codd. Tschufutkale No. 15. 17. 19. Diese Copien hatte ich selbst lange Zeit in Händen bei Bearbeitung des Dikduke hateamini. Ginsburg hat sie ohne jegliche Prüfung abgedruckt so genau, dass er S. 294 auch das vom Fälscher Firkowitsch fabricirte Schlusswort und S. 295 die ebenfalls gefälschte Einleitung mit aufnahm (cf. Dikduke p. XXXIII ff.).

Noch einmal: die gegenwärtige dreibändige Arbeit Ginsburg's kann keineswegs den Namen einer richtigen complete Masora beanspruchen; es ist nur ein bionenfleißig zusammengebrachtes Materialien-Convolut für eine noch zu erwartende historisch-kritisch ermittelte wirklich decisive Masora.

Dr. S. Baer.

George A. Grierson, Bihār Peasant Life, being a discursive Catalogue of the Surroundings of the People of that Province with many Illustrations from Photographs taken by the Author. Calcutta 1885. 8. pp. 4. 7. VI. 431. GLV.

Grierson's *Bihār Peasant Life* ist gleich werthvoll für den Sanskritphilologen, wie für den Linguisten, der sich mit indischen Sprachen beschäftigt. Wie mangelhaft alle bisher erschienenen Wörterbücher neuhindischer Sprachen sind, ist bekannt. Gerade die grösseren Wörterbücher geben uns im besten Falle die Sprache der Literatur und der Gebildeten, lassen uns aber für alles wirklich Volksthümliche fast ganz im Stiche. Für das Bihār füllt Grierson's Werk diese Lücke zu einem guten Theile aus. Grierson giebt uns in ihm ein vollständiges Verzeichniss der Namen aller Dinge die der Bauer von Bihār im täglichen Leben braucht, oder mit denen er irgendwie in Berührung kommt. Dieses Verzeichniss erstreckt sich auf die kleinsten Einzelheiten und, was ihm noch ganz besonderen Werth verleiht, es ist in Originaltypen aufgezeichnet, denen eine Umschreibung nach der Aussprache beigelegt ist. Der Fleiss und die Genauigkeit mit denen Grierson gearbeitet hat, sind erstaunlich und allein vom sprachlichen Standpunkt aus wird sein Werk stets ein unentbehrliches Hilfsmittel sein. Man wird immer gut thun, für technische Ausdrücke der Landwirthschaft auch im Sanskrit, und mehr noch im Präkrit, namentlich bei den *deççabdhā*, sich bei Grierson Rath zu holen.

Zu noch grösserem Danke hat sich Grierson aber den Sanskritphilologen verpflichtet. Es fehlt ja nicht an Werken die uns das Leben der heutigen Indier schildern; keines aber kann sich an Gründlichkeit auch nur im entferntesten mit der vorliegenden Arbeit messen. Die Lecture des Buches ist freilich keine leichte; nur verhältnissmässig wenige Paragraphen geben mehr als eine blosse Aufzählung. Unter diesen sind von besonderem Interesse § 356 der von dem muhammedanischen Weber handelt und § 393 der den Wäscher bespricht. Wie stabil die Verhältnisse in Indien sind, kann man auch hier wieder sehen. Der in Bihār sprichwörtliche Esel des Wäschers, der sich ebenso im Westen vorfindet (Nesfield, *Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh Allahabad 1885* § 95), war schon im alten Indien der stete Begleiter des Wäschers (B-R. a. v. *raja ka*). Sehr wünschenswerth wäre es, dass Grierson in der zweiten Auflage auch über den Barbier (§ 383) etwas ausführlichere Mittheilungen machte. Es werden gewiss auch über ihn in Bihār mehr Sprichwörter im Umlauf sein als die in § 393 erwähnte, und er spielt ja auch heut noch im Dorfe dieselbe grosse Rolle wie im alten Indien. Hervorragendes Interesse bietet besonders der 12. Abschnitt, der von den bei Hochzeit, Geburt und Tod üblichen Gebräuchen, sowie über den Aberglauben der Bauern handelt. Nur auf einen Punkt sei hier

hingewiesen. Nach § 1457 befanden sich unter den Gegenständen die dem Krankheitsdämon am Kreuzwege ausgesetzt werden auch rothe Eibischblüten. Dass dies uralt ist, habe ich Zeitschrift 40, 116 ff. gezeigt. Durch das ganze Buch zerstreut, finden sich zahlreiche interessante Sprichwörter und viele Abbildungen nach vom Verfasser gemachten Photographieen, die zur Deutlichkeit ausserordentlich beitragen. Wie gross der Fortschritt ist, kann man sehen, wenn man Grierson's Abbildungen mit den entsprechenden bei Sonnerst vergleicht.

Das treffliche Buch sei allen Fachgenossen angelegentlichst empfohlen.

Halle.

R. Pischel

Haus Schülbergers Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift herausgegeben von Dr. Valentin Langmantel, Tübingen 1885. 172. Publication des Litterarischen Vereins in Stuttgart (Tübingen).

Wenn es allerdings sehr anziehend ist, den Bericht zu lesen, den Clavijo von seiner Gesandtschaftsreise zu Tamerlan und seinen persönlichen Verhandlungen mit diesem berühmten Eroberer gegeben hat, so hat doch Schülberger wenigstens in den Heeren des letztern und seiner Nachfolger gedient und scheint vorher Bajazet von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben, so dass seine Fahrten und Erlebnisse nicht ohne Grund Gegenstand grossen Interesses und mehrfacher Forschungen gewesen sind, wie dies Dr. Langmantel eingebund gezeigt hat; denn die vorliegende Ausgabe von Schülbergers Reisebuch enthält alles was zur Erklärung und Aufhellung desselben bisher geschehen und hat auch noch viel Neues und Dankenswerthes hinzugefügt.

Zwar ist, wie der Herausgeber bemerkt und zeigt (S. 164 f.), das „Reisebuch“ keineswegs in allen seinen Theilen ein Originalwerk zu nennen; denn viele Kapitel geographischen Inhalts sind anderswoher entnommen, sowie der Autor auch beim historischen Theil ältere Werke benutzt haben muss; jedoch scheint dies Verfahren bei den Reiseschriftstellern des Mittelalters allgemeiner Gebrauch gewesen zu sein und „als Schülbergers eigene Arbeit können daher mit Bestimmtheit nur diejenigen Theile des Buches angesehen werden, in welchen er entweder über seine Schicksale während der Dauer seiner Gefangenschaft berichtet oder eine Beschreibung von Ländern giebt, welche er durch längeren Aufenthalt kennen lernte. . . . Wenn auf diese Betrachtungen hin Schülbergers Reisebuch eines Theil des ihm früher beigelegten Werthes einbüssen muss, so werden hingegen auch fernerhin seine autobiographischen Bestandtheile zweifellos ohne in derselben Weise als Original- und Quellenwerk betrachtet werden, wie dies seit Aventinns Vorgänge bis jetzt geschehen ist“.

Von den Mittheilungen Schülbergers will ich folgende hervor-

heben, um einige Bemerkungen daran zu knüpfen. Er sagt nämlich (S. 62): „Hie ist zu mercken, in welchen landen ich gewesen bin in der grossen Tartaria.

„Es ist ein land, das heisset Herosma . . .

„Item ein stat heist Kaffa und die ligt pey dem awartsen mere . . .

„Item ein landt, das heisset Schärchäs und ligt auch pey dem schwartzen mer und halten chriselischen glauben und sein pöss leut, wann sie verchaulffen ire eigne chindt den haiden und steien andern leutten ire chindt und verchaulffens und sein auch rüber auff den strussen; und haben ein besondere sprach; sie haben ein gewonhait, wan das weter ainen zu tod schlecht, so nemen sie in und legen yn in ein truchen und setzen in in der truchen auff einen hohen paum; so chompt dann das volck in der selbigen gegend und bringen ir essen und trinken mit in unter den paum und essen und trincken und tanzen und haben gross freude unter dem paum und sie stechen ochsen und lember und gebens um Gottes willen und das thun sie drey tag nach einander; und die weyl der tot auff dem paum ligt, so chomen sie an den jartag und thun als vorgeschrieben steet; und das thun sie als lang, bis das er erlantz; und das thun sie darnub, wann sie main, er sey heilick davon, das in das weter erschlagen hatt*.

Welche Stadt mit Schärchäs gemeint sei, erhält nicht; sehr seltsam aber, besonders für Christen, ist der hier geschilderte Gebrauch. Indess ist er jedenfalls sehr alt und findet sich weithin wieder, wenigstens in so fern als das vom Blitz Erschlagene für heilig gehalten wird; siehe hierüber Grimm Mythol.² 169, und wenn es daselbst heisst: „In Kärnten gilt Blitzeerschlagene viel für gottgeweiht, niemand, selbst die Ärmsten nicht, wagt davon zu essen (Sartoris Reise 2, 158)*, so ist es ganz unzweifelhaft, dass man in letztern Lande zur Heidenzeit auch die vom Blitz getödteten Menschen für heilig erachtete; denn ausser dem von Grimm erwähnten bidental galt auch der vom Blitz erschlagene Mensch nach einem Gesetze Numas für geweiht, nach welchem man die Leiche nicht wegtragen und bestatten durfte, sondern an Ort und Stelle liegen lassen und einscharren musste, wie Preller, Röm. Mythol. 2. A. S. 172 anführt.

Weiterhin (S. 72) heisst es: „Nicht verre von Ebron ist das Mamberthal, und da ist der tür paum, den haissen die haiden Kurruthereck, man haist in auch Sirpe; und der ist gewesen seyt Abrahams zeitten, und ist allweg grün gewesen, hantz das unser herre an dem creutz starb, da ward er thür . . . Die haiden haben den paum in grossen eeren und hättten sein wol*. Die Sage über diesen dürren Baum ist weit verbreitet und findet sich in vielen alten und neuen Schriftstellern erwähnt, wird jedoch von dem Herausgeber nicht näher besprochen, weshalb ich kurz darauf hinweisen will. — Die obige Fassung derselben hat Schiltberger aus Mande-

vile c. 6 entnommen, welchen er wie auch Langmantal S. 164 anführt, nebst anderen Vorgängern oft beuntet hat; der dürre Baum aber ist ausführlich besprochen von Zarucke „Der Priester Johannes. Erste Abhandlung“ enthalten in dem VII Bande der Abhandlungen der philol.-hist. Classe der Sächs. Ges. der Wissensch. S. 1010 ff. sowie in Arturo Graf, Roma nella Memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo, Torino 1883 Vol. II p. 491—506. Dieser dürre Baum ist oft mit dem Sonnenbaum in Verbindung gesetzt worden, von welchem letztern übrigens zuweilen zwei angeführt werden und den man auch mit der Esche Yggdrasil in Verbindung gesetzt hat; a. Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon ed. Reiffenberg. Tome III deuxième partie. Glossaire p. 27 s. v. Arbre qui fend. Cf. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 128 ff. und Max Müller, Chips II, 209 f. Doch will ich hier auf diese weitschichtige Untersuchung nicht näher eingehen.

Auf S. 64 ff. spricht Schiltberger über die zu seiner Zeit regierenden Sultane von Aegypten sowie über die Sitten und Gebräuche dieses Landes und sagt S. 67: „Es ist auch zu mercken, das gewonhait ist in obönig soldans landt, das die selichen frauen an dem freytag, der ir feyertag ist in der wochen, so sein sie frey und haben iren mutwillen mit mannen oder mit andern dingen; wess sie dann lust des nügen in ir mann noch nymants geweren [wehren], wann es also gewonhait ist“. — Die hier erwähnte Sitte wird sinigermassen ungewöhnlich dünken, zumal bei Muhamedanern; jedoch findet sich eine ganz ähnliche gleichfalls bei Arabern in nicht zu grosser Entfernung, woher sie wohl in Aegypten eingewandert sein kann. Von den arabischen Hausanien, südlich von Khartum, wird nämlich folgendes berichtet: „A woman, when she marries, doth not merge her identity entirely in that of her husband but reserves to herself one fourth of her life. Consequently on every fourth day she is released from her marriage-vows; and if she happens to take a fancy to any man, the favoured lover may live with her for four-and-twenty hours, during which time the husband may not enter her hut. With this curious exception, Hassanien women are not so immoral as those of many parts of the world“. Wood, The Natural History of man. Africa. London 1868 p. 765.


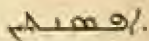


Die hier angeführten wenigen Beispiele aus Schiltbergers Reisebuch werden wohl genügen, um denjenigen, der es hieher nicht näher gekannt, zu genauerer Bekanntschaft mit denselben zu veranlassen, zumal es von dem Herausgeber auf das sorgfältigste mit allen erforderlichen zur Erklärung dienenden Hilfsmitteln ausgestattet worden ist. Dass der Litterarische Verein unter seinem jetzigen Präsidenten, Prof. Holland, die altbewährten Verdienste auf würdige Weise vor wie nach an den Tag legt, hat sich also an einem neuen Beispiel gezeigt.













Lüttich




























Felix Liebrecht




















Bemerkungen zu Merx, Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus-Schrift über die einfachen Heilmittel.




























































Zu der sehr dankeswerthen Publication Merx' im XXXIX. Bde. der Zeitschrift gebe ich einige Berichtigungen.

S. 240 im Wörterverzeichnisse  lies .  L.  wie S. 243 col. a vorl. Z.

S. 249 Z. 2  1.  s. m. Pflanzen. S. 78. — Dasselbat Nr. 9     weiter unten S. 260 vorl. Z. und S. 283 Z. 7 und 12] „vielleicht“, „wohl“:  . Daher stammt die von mir PflN. S. 129 mitgetheilte Glosse Bar Bahlûl. Ebenso drückt sich Sergius bei Merx noch zweimal (S. 256   und S. 257  ) aus.

S. 250 Z. 1 عصارة الفريط Z. 2  Z. 3     Z. 4         Z. 5               PflN. Nr. 87.

S. 251 Z. 1 die arab. Form ist  Z. 3    lies           .  ist richtig. Z. 5   =  .

S. 252 Z. 1  oder  oder  lies  d. h.              . Dasselbe hat auch Bar Bahlûl. Z. 7. Auch BBahlûl hat:               Z. 9   oder   lies:           Z. 14               — es ist das syrische, nicht das arabische Wort gemeint.

اسم الانزروت باليونانية كذا قال جبريل :

انزروت :

جبريل انزروت

Vuillers I 128 a انزروت, Dioscor. II p. 533 Sprengel.
Vuill. I 117 انزروت cf. جبريل.

S. 295 Z. 18: *alqayor* = *هسل*. Dasselbe hat Bar Bahūt nach *Sergius*.

S. 297 Z. 3 v. u. *استرخودوس* = *هسل*.

S. 298 Z. 1 *هسل* lies *هسل*. Z. 5 *هسل* lies *هسل*. — Z. 6 *هسل* *خ* *هسل* *خ* *هسل* lies *هسل*.

Immanuel Löw.

Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo (zu Bd. XXXIX. S. 763)

Ich erhalte heute von Hrn. Dr. Vollers, Director der Vicerönlgl. Bibliothek zu Kairo, folgenden Brief:

Sehr geehrter Herr Professor!

Kairo, 24. Nov. 1886.

Bald nach meiner Rückkehr aus Ramle unternahm ich eine erneute Sichtung und Ordnung der nach und nach aus allen Schränken und Kisten zusammengetragenen Fragmente, oft Fetzen, und so mühsam und zeitraubend auch diese Arbeit war, kann ich doch mit dem Ergebniss zufrieden sein. Vor mir liegt jetzt der nahezu vollständige wissenschaftliche Katalog derselben Abtheilung, von der uns Hasanem Efendi vor 3 Jahren nicht viel mehr als ein dürres Inventar vorgelegt hat. Die erhaltenen Stücke sind, 1) Korane, 3 Bl., fol., 3 andere Bl., kleineres Format, wohl als Kladden zu betrachten, da die Schrift nachlässig ist und die Hss. nicht numerirt sind. Leider vermisse ich die kufischen Hss.; ich vermutho, dass sie in einer gesonderten Malkama beschrieben wurden und verschleudert sind. 2) Koranlesarten, gr. 4^o. (Dasselbe Format für Tafsir und Hadith), 15 pagg., 3) Koranexegese, 70 pagg., der Buchstabe *ح* fehlt. Mustalah, fehlt ganz. 4) Hadith, 62 pagg., nach dem ersten Buchstaben, aber innerhalb dieser Gruppen noch nicht nach den folgenden Buchstaben geordnet.

Zur Geschichte des Kataloges kann ich folgendes beibringen. Sejjid Muhammad al Biblâwi, zweiter Conservator des Arabischen, sagt aus, dass Spitta, dessen Ammanensis Hasanin war, hauptsächlich an den Koranen arbeitete. Für die übrigen Abtheilungen habe Spitta zunächst die allgemeine Directive angegeben, die Ausarbeitung habe sein, Muhammad's, Vater, Sejjid 'Ali (damaliger Conservator des Arabischen, nach Spitta's Weggang Director auf einige Monate [vgl. Z. D. M. G. 1885, 674 unten], seitdem malikitischer Professor an der Azhar) übernommen. Wenn sein Vater eine gewisse Anzahl Hss. verzeichnet habe, sei die Arbeit zur Revision (teshth) an Spitta gegangen; Sp. habe dann meist die europäischen Kataloge durchgesehen, um zu entscheiden, ob die Hs eingehender beschrieben werden müsse oder nicht. Diese Aussagen, die indirect auf Sejjid 'Ali zurückgehen, haben einen ausserordentlichen Werth sowohl wegen der Uebereinstimmung mit dem aus der Prüfung des Katalogs gewonnenen Resultaten, als auch weil die genannten Zeugen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihres Charakters und ihrer Bescheidenheit hier allgemein geschätzt und geliebt sind. Wenn ich Hasanin frage, so sagt er kein Wort von Sejjid 'Ali, sondern stellt die Sache so dar, als ob Sp. und er, H., den Katalog den Schreibern dictirt hätten. Aber ich trage kein Bedenken, diese Aussage zu nehmen als das, was sie ist, nämlich als Ummantelung des Sachverhalts seitens eines masslos ehrgeizigen Schreibers, der mit etwas Intelligenz, mit sehr grosser Gewaltthat, durch die Gunst seines europäischen Vorgesetzten, endlich unter dem Einfluss abnormer, ungesunder Verhältnisse, unverdienter Weise zu der Ehre gekommen ist, in den Kreisen der europäischen Semitisten als arabischer Gelehrter genannt zu werden.

Aber wichtiger als diese äusseren Zeugnisse sind die inneren, welche sich aus der Prüfung des Katalogs selbst ergeben. Die nachfolgenden Proben, ein Koran und zwei Commentare, reden deutlich genug, zumal wenn man die Beschreibung des Tustari und des Neisaburi mit den von Ihnen in Spitta's Notizbuch gefundenen, offenbar vorbereitenden Bemerkungen (Z. D. M. G. 1885, 699 f.) vergleicht. Selbst wenn diese privaten Notizen nicht vorlägen, würde mir doch gewiss sein, dass die Anführung der Erörterung über den Unterschied der Buchstaben und der Geistesexegese auf einen europäischen Gelehrten zurückgeht, denn ein moderner arabischer Dogmatiker weist alle diese Fragen, seitdem Gatali sie lächerlich gemacht hat, vornehm und stillschweigend ab. Da ich der Meinung bin, dass dieser wissenschaftliche Katalog gedruckt werden muss, auch wenn die fehlenden Fragmente nicht gefunden werden sollten, so habe ich meine Proben daraus so kurz gehalten, dass nur einerseits der qualitative Abstand desselben von dem gedruckten Auszuge, andererseits die Mitarbeit Spitta's daran in's Licht tritt.

(Proben)

1) 1) [Hasanein S. 2]

نمرة عمومیہ ۹۸۴ نمرة خصوصیه ۲

مصاحف قرآن مکتوب بامر ارسلان بن ابی المظفر سعد بن زکی
 اتابک صاحب الموصی المتوفی سنة ۶۰۷ وکتبه عبد الرحمن بن
 محمد بن ابی الفتح وخرج من نسخه صحیحة يوم الثلاثاء ۲۵ من
 جمادی الاخر سنة خمسماية تسعة وتسعين (كما هو مذكور
 بالصحیفة الاخيرة منه ولعلنا مختصرة من كتب الجامع الاکبر
 والبحر الآخر في القرات لمشيخ الامام ابی القاسم عيسى بن عبد
 العزيز اللخمي الاسکندري المقرئ المتوفی سنة ۶۳۹ بين فيها
 اصطلاحات الرموز المکتوبة بيمش هذا المصحف مع اختلاف القراء
 ووقفه الحاج عبد الرزاق افندي بکياشي بمقام سيدنا الحسين
 رضي الله عنه وعدد اوراقه ۴۱۰ ومسنطته ۱۱ مکتوب على ورق نباتي
 متين بقلم نسخ باوصافه هو انه مسبق بربطة في القراء العشرة اولها
 الحمد لله وبه نستعين الخ وتحت ناقصة من الوسط نحو ورقة
 وذكر في اول كل سورة الاحاديث الواردة في ثواب قراتها وعدد
 آياتها وکلماتها وحروفها وکونها مكية او مدنية وبيمش المصحف
 المذکور بيمان اختلاف القراء على حسب الاصطلاحات السابقة في
 الرسالة وبه ايضا علامات للاحزاب والاحزاب (وعدد الآيات لكل عشرة
 آيات لفظ عشر ولكل خمسة آيات لفظ خمس) مزینة بالانوار
 والذهب وفي اول القرآن صحيفتان محليتان بالذهب والانوار مکتوب
 في اول صحیفة قوله تعالى لَوِ اَنْزَلْنَاهَا عَلٰى جَبَلٍ مِّنْ سَمَاءٍ
 اول كل سورة وفي اثنائها حلقة بالذهب والانوار وباشراف بعض اوراقه
 ترقيم مجلد بجلد قديم ۳۳/۲۸۸^{۲)}

1) Das in Klammern stehende ist im Original am Rande hinzugefügt.

2) = Continuator

2) [Hasanoin S. 47].

تفسير القرآن خصوصية ٢٨

تفسير الشيخ أبي محمد سهل بن عبد الله بن يونس ابن عيسى
ابن عبد الله ربيع التستري النصاب المشهور المتوفى سنة ٢٨٣
او سنة ٢٨٤ ومولده سنة ٢٠٠ او سنة ٢٠١ اوله اخيراً الشيخ الواعظ
ابو النصر احمد بن عبد الجبار بن محمد بن احمد بن محمد بن
ابى النضر البلدى اجازة عليه شافئى بها الى ان قال فى آخر
السند وقال ابو يوسف احمد بن محمد بن قيس السبخري (١)
(السبخري ١) سمعت ابا محمد سهل بن عبد الله التستري رحمه
الله فى سنة ٢٨٥ يقول حدثنا محمد بن سوار عن ابي عاصم النبيل (٢)
ان وهو تفسير من اقدم التفسير عليه بالمعنى الاسارية والصوفية
نسخة محضرة من المخطوطة فى مجلد اوراقه ١٠٧ (٣) ومسطرة ٢١ بقلم
نسب بخط الشيخ محمد الشحات سنة ١٢٩١ وفى آخر النسخة تم
تعليله فى اليوم الثالث من شهر رمضان سنة ٢٩ اى بعد المائتين
كما هو الشرح انتهى بمجدول بالمداد واسم السور (والتراجم) (٤)
والقولات بعثها بالمداد الاحمر وبعتها بالمداد الاخضر ٣٣/٣٣-
مجلد مجلد سكتين داخل طرف مزجوع (تم كتابته سنة ١٢٩١) (٥)

3)

تفسير القرآن خصوصية ١٧ عمومية ١٥

الحقايى تأليف الشيخ ابي عبد الرحمن محمد بن الحسين
السلمى النيسابورى المتوفى سنة ٢١٢ وهو تفسير مختصر على لسان
اغل التصوف اوله الحمد لله الذى خص اهل الجنتين بخواص
امراره ذكر فيه ان المتسمين بالعلوم الطواغر سبقوا بجمع انواع فرائد
القرآن من قرآآت وتفسير واحكام واعراب وناسخ منسوخ ولم يشغل
احد منهم بجمع فهم خطائيه على لسان الحقيقة ولا يجمعها الا

1) In der Ha. muss man النبيل lesen.

2) Mit Blaudt in 1,1 geändert.

3) Mit Blaudt hinzugefügt.

أيات متفرقة نسبت إلى أبي العباس ابن عطاء وذكر أنها عن جمع
الصادق وقال قد كنت سمعت منهم في ذلك حروفاً شتى إلى
مقاتلهم ورتبها على السور القرآنية فكانت كالترسيم وقد قرأ هذا
التفسير الثعلبي على معتقه لكن المفسرون من أهل الظاهر تكلموا
فيه على ما عو دأبهم في أمثاله فقال الواحدى زعم أنه صنف حقائق
التفسير فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد نغم وظعن في ابن
الجوزى أيضاً نسخة مختصرة من المصنف في مجلد أوراقه ٣٧١
ومستطرد ١٢ بقلم المبتدأ بخط حسين بن حمادة بن عبد
الرحمن القوصى سنة ١٢٠٠ مجدول بالعداد (الاحمر) ^{١)} واسماً السور
والعلامات مكتوبة بالعداد الاحمر (أيضاً) ^{٢)} مجلد بمجلد سحتميان
مستعمل داخل ظرف مخجوع ٣٧/٣٤٠

Dass der Katalog nicht von Spitta geschrieben, sondern theils
dem Murāwīn Hasanein theils anderen Kātib's diktirt ist, brauche
ich kaum zu bemerken. Dass der Druck anfangs des grossen Ka-
talog's, später des Inventars Ende 1881 begonnen ist, sagt Spitta
(Z. D. M. G. 1885, 691—2); damit stimmt auch, dass der Con-
tract mit M. Wahli wegen der Drucklegung vom 15. Muḥarram
1299 datirt ist. Ueber das Schicksal dieses Druckes habe ich
nichts ermitteln können; ohne Zweifel sind die Bogen während der
Revölte 1882 verschleudert. Die von Baron v. Kremer erwähnten
Zettel (Z. D. M. G. 1885, 693) beziehen sich nicht auf den jetzigen
Zettelkatalog, sondern enthalten den Umriss der Beschreibung als
Vorarbeit für den Katalog und liegen noch jetzt theilweise in den
Bänden, sind aber nicht von der Hand Spitta's geschrieben. Dass
der gedruckte Katalog, dessen Vorlage sowohl in der Miswadda
als in der Mibjadja (aber ohne die Korane) ich gleichfalls ge-
sammelt habe, nur den Werth eines Auszugs hat, versteht sich von
selbst. Einige unbedeutende Zusätze ändern daran nichts. Das
mit grosser Pedanterie aber kritiklos durchgeführte Schema Hasa-
nein's springt ja sofort in die Augen; die sorgfältige Verzeichnung
des äussern Befundes sowie Geburt und Tod des Verfassers nach
den biographischen Hilfsmitteln, also etwa das, was wir hier die
ترجمة des Buches nennen; aber selbst dies ist ja nur in be-
schränktem Maasse Hasanein's Werk, sondern beruht auf ernsteren
Arbeiten, als deren Urheber meines Erachtens Wilhelm Spitta-Bey
und Sa'īd 'Alī al-Biblāwī gelten müssen.

Dr. Vollers.

١) Mit Beidāf hinzugefügt.

Wer meinen Artikel über den Spitta'schen Katalog im 39. Bande dieser Zeitschrift gelesen hat, wird es begreifen, wenn ich dieser Mittheilung nichts hinzufüge, als den Ausdruck meines wärmsten Dankes für den Mann, dessen Einsicht und Energie es gelungen ist, der Nachlässigkeit, dem bösen Willen und der Gleichgültigkeit einen solchen Erfolg abzugewinnen. Möge seine zukünftige Thätigkeit von einer grossen Reihe ähnlicher gekrönt werden.

Königsberg, 7. Dec. 1886.

A. Müller.

Bibliotheca Indica.

In dieser grossartigen Sammlung, durch deren Herausgabe die Asiatische Gesellschaft von Bengalen der orientalischen Wissenschaft den grössten Dienst leistet, der ihr geleistet werden konnte, scheinen zwei der bedeutendsten Werke ins Stocken gerathen zu sein.

Von der *Sanhita of the Black Yajur Veda with the Commentary of Madhava Acharya*. Edited by E. Roer and E. B. Cowell, deren erster Band im Jahr 1860 vollendet wurde, ist der letzte mir bekannt gewordene Fasciculus XXXIII, herausgegeben von Mahesachandra Nyayaratna im Jahr 1884 erschienen. Er reicht bis in das fünfte Buch; der grössere Theil dieses Buches, sowie das sechste und siebente sind noch im Rückstand. Seitdem scheint die Arbeit an diesem Werke zu ruhen. Weber's höchst sorgfältige Ausgabe des Textes ist allerdings in die Lücke getreten und hat auch durch Anzettel aus dem Commentar, die wir ihm danken müssen, so weit Ersatz geleistet, als thunlich war. Aber alle mit dem Veda beschäftigten werden mit mir dringend wünschen, dass das stattliche Werk zu Ende geführt werde, wenn die Umstände es irgend zulassen.

Das andere Werk *The Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda with the Commentary of Sayanacharya*, edited by Rajendralala Mitra, scheint, eben seiner Vollendung nahe, noch im Hafen gestrandet zu sein. Es fehlt dazu nicht mehr als ein einziges Heft, oder nur der Theil eines Heftes, nämlich ein Rest des englischen Inhaltsverzeichnisses nebst dem Titel und etwaigen Zugaben. Auf Anfragen, die ich im Jahre 1878 und später 1882 in Calcutta zu machen mir erlaubte, wurde geantwortet, dass die Verzögerung ihren Grund in Verhinderungen des Herausgebers habe, der anfangs eine sehr ausführliche Einleitung zu schreiben beabsichtigt, später aber (1882) diesen Plan aufgegeben habe und nunmehr eine kurze Einleitung von etwa 50 Seiten liefern werde. Seitdem sind weitere fünf Jahre verstrichen, ohne dass der leicht zu bewirkende Abschluss, der einem ansehnlichen Buche wie diesem nicht fehlen sollte, erfolgt wäre.

Ich gestatte mir die Aufmerksamkeit der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen auf die Vollendung dieser beiden Publikationen zu lenken, von welchen ich — namentlich während der Arbeit am Wörterbuch — jedes einzelne Heft mit Spannung erwartet habe.

Tübingen, Januar 1887.

R. Roth.

Nachtrag zu S. 523.

Weber erinnert mich, dass er das Vorkommen des a. a. O. behandelten Geldfußes in Indien in seiner Abhandlung „Ueber eine Episode des Jainini-Bhārata“ (Monatsber. d. Akad. d. W. u. d. J. 1869 S. 40) erwähnt habe. Das Geldfuß heisst dort *asipatratram*. Ich bedaure dass dies meinem Gedächtnisse entfallen war.

A. Stenaler.

Bemerkung zu S. 564 ff.

Ich fühle mich gedrungen, nachträglich Herrn Dr. Huber in Leipzig meinen ganz besondern Dank öffentlich dafür auszusprechen, dass er gelegentlich der Korrektur der Druckbogen für den S. 564 bis 593 veröffentlichten Text noch in letzter Stunde mir mehrere vortreffliche Verbesserungsvorschläge gemacht, auch einige Nachlässigkeiten beseitigt hat.

Dr. Carl Lang.

Namenregister ¹⁾.

Aufrecht	142	Klamroth	189. 612
Basr	745	Kuhnert	549
Bartolomae	708	Lang	563. 771
Baumgartner	457	*Langmantei	760
Böhtlingk	144. 526	Liebrecht	762
*Böhtlingk	527. 699	Lew	763
v. Bradke	947. 655	Ludwig	713. 716
*Bühler	127. 527. 699	*Menz	763
Bühler	144	Morales	410
*Dellmach, Friedr.	718	Müller, Aug.	765
Dhara	520	Nöldeke	148. 305. 718
Gildemeister	88	Philippi	629
*Ginsburg	142	Pischel	111. 750
*Gjervson	759	*Robertson-Smith	148
Grünbaum	324	Roth	770
Gulfi	559	Schoeck Hargronje	365
Heidenhain	316	*Spitta	305. —
Hillebrandt	709	Stenaler	523. 771
Halmach	1. 188. 343	Stückel	81
Jacobi	92. 93. 336	Vollers	765
Karamian	315	Wilhelm	102
Kaufmann	267		

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Sachregister.

Amerikani-Inschriften, Berichtigungen und Nachträge zu den	343	Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo, Der	763
Apaanba, Einige Bemerkungen zu Böhlingsk's Artikel über		*Kinship and Marriage	148
(Bd. XXXIX S. 517)	527	*Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged, The	742
Arya, Zur Kenntnis der	336	Mossheim Das Saruk's nach Codex Bern 200, das Wörterbuch	367
Asoka-Inschriften, Beiträge zur Erklärung der	127	Miles in Sage and Kunst	340
Aussprache der semitischen Consonanten * und *	829	Miscellon	99
Bar-Holmes, Aus dem Buche der argäischen Erzählungen	410	Motiv als Preis und Begent	503
Bemerkung zu S. 564 ff.	771	Nachtrag zu S. 523	771
Bemerkungen zu Böhlingsk's Artikel, Bd. XXXIX S. 704 ff.	144	Omajjadsche Askaniituz, Die	81
Berichtigungen	188	Pseudokallisthenes bei Hosen von Rhoren	88
Bharat-Inschriften	58	Rgveda Stellen, Drei	713
*Bibliotheca Indica	770	Sabirio I, Die Kirchengeschichte des Catholikus	659
*Bihar Pussant Life	759	Samaritana, Die neue Ausgabe der Verse . . . zur Genese	514
Briston, Aus	345	Schem hammophoraach als Nachbildung eines aramäischen	
Buchstaben, Einundzwanzig eines verlorenen Alphabets (Albanisch)	515	Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt, Anmerkungen zu	234
Chris, Ueber das Buch „Die . . .“	457	*Schillbergers Reisebuch, Hain	760
*Cvetkibara, und der Digaibara, Ueber die Entstehung der	92	Schwerthlingengoldhede der Luder, Das	523
Erän, Königthum und Priestertum im alten	102	*Syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel, Proben der	763
Gujrat Kings, Sanskrit Grants and Inscriptions of	520	Umäpatidhara, Ueber	143
*Hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament, Prolegomena eines neuen	718	Vasichtha, Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingsk's Artikel über	639
Indischen Religions- und Sprachgeschichte, Beiträge zur Alt	347	Yasichtha, Nachträge zu	526
Indischer Handschriften und Inschriften, Ueber eine Sammlung	1	Yudatinal Eine Miscellie aus dem	709
Jagübi, Ueber die Ausgabe aus griechischen Schriftstellern aus al-	189, 612	Vedica	111
		Vedischer Wörter, Bedeutungen	715







"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.